

الرافدين على الجلائين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٨٣٤٠/٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ٨-٢٥-٦٢٥٤-٩٧٧-٩٧٨

ISBN 978-977-6354-99-9



9 789776 354999 >

الدار العلمية
للنشر والتوزيع



002-0122-165-3339

Email: abdallaenady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء السادس والعشرون



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغُرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ
(٤٤).

{وَمَا كُنْتَ} يَا مُحَمَّدَ {بِجَانِبِ} الْجَبَلِ أَوْ الْوَادِي أَوْ الْمَكَانِ {الْغُرْبِيِّ} مِنْ
مُوسَى حِينَ الْمُنَاجَاةِ {إِذْ قَضَيْنَا} أَوْحَيْنَا {إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ} بِالرَّسَالَةِ إِلَىٰ
فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ {وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ} لِذَلِكَ فَتَعَلَّمَهُ فَتُخْبِرُ بِهِ.
وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا فُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمْرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو
عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسَلِينَ (٤٥).

{وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا فُرُونًا} أُمَّمًا مِنْ بَعْدِ مُوسَى {فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمْرُ} طَالَتْ
أَعْمَارُهُمْ فَنَسُوا الْعُهُودَ وَانْدَرَسَتْ الْعُلُومُ وَانْقَطَعَ الْوَحْيُ فَجِئْنَا بِكَ رَسُولًا
وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ خَبْرَ مُوسَى وَغَيْرِهِ {وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا} مَقِيمًا {فِي أَهْلِ مَدْيَنَ} تَتْلُو
عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا {خَبْرَ ثَانٍ} فَتَعْرِفُ قِصَّتَهُمْ فَتُخْبِرُ بِهَا {وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسَلِينَ} لَكَ وَإِلَيْكَ
بِأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمِينَ.

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ
نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٤٦).

{وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ} الْجَبَلِ {إِذْ} حِينَ {نَادَيْنَا} مُوسَى أَنْ خُذِ الْكِتَابَ
بِقُوَّةٍ {وَلَكِنْ} أَرْسَلْنَاكَ {رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ} لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ {وَهُمْ
أَهْلُ مَكَّةَ} لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ {يَتَعَطُّونَ}.

وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا
رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٤٧).

{وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ} عِقُوبَةٌ {بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ} مِنْ الْكُفْرِ وَغَيْرِهِ

{فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا { هَلَّا { أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ { الْمُرْسَلِ بِهَا
 { وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ } وَجَوَابَ لَوْلَا مَحْذُوفٍ وَمَا بَعْدَهُ مُبْتَدَأٌ وَالْمَعْنَى لَوْلَا
 الإِصَابَةَ الْمُسَبَّبَ عَنْهَا قَوْلُهُمْ أَوْ لَوْلَا قَوْلُهُمْ الْمُسَبَّبَ عَنْهَا لَعَاجَلْنَاهُمْ بِالْعُقُوبَةِ
 وَلَمَّا أَرْسَلْنَاكَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا .

فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوْ لِمَ يَكْفُرُوا
 بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ (٤٨) .
 { فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ { مُحَمَّدٌ { مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا { هَلَّا { أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ
 مُوسَى { مِنْ الآيَاتِ كَالْيَدِ الْبَيْضَاءِ وَالْعَصَا وَغَيْرَهُمَا أَوْ الْكِتَابِ جُمْلَةً وَاحِدَةً قَالَ
 تَعَالَى { أَوْ لِمَ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ { حَيْثُ { قَالُوا { فِيهِ وَفِي مُحَمَّدٍ
 { سَاحِرَانِ { وَفِي قِرَاءَةِ سِحْرَانِ أَيُّ الْقُرْآنِ وَالتَّوْرَةِ { تَظَاهَرَا { تَعَاوَنَا { وَقَالُوا إِنَّا
 بِكُلِّ { مِنَ النَّبِيِّينَ وَالكِتَابِينَ { كَافِرُونَ } .

قُلْ فَاتَّبِعُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٤٩) .
 { قُلْ { لَهُمْ { فَاتَّبِعُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا { مِنَ الْكِتَابَيْنِ { أَتَّبِعُهُ
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ { فِي قَوْلِكُمْ .

فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ
 بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٠) .

{ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ { دُعَاؤِكَ بِالْإِثْيَانِ بِكِتَابٍ { فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ
 أَهْوَاءَهُمْ { فِي كُفْرِهِمْ { وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ { أَيُّ لَا
 أَضَلُّ مِنْهُ { إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ { الْكَافِرِينَ .

وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥١) .

{ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا { بَيْنَنَا { لَهُمُ الْقَوْلُ { الْقُرْآنُ { لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ { يَتَعِظُونَ

فَيُؤْمِنُونَ^(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن رفاعة القرظي رضي الله عنه؛ قال: نزلت هذه الآية في عشرة، أنا أحدهم: {وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥١) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٥٤)}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٥٦)، وأبو القاسم البغوي في "معجم الصحابة" (٢ / ٣٣٩ / ٦٩١) والطبراني في "المعجم الكبير" (٥ / ٥٣) رقم ٤٥٦٣، ٤٥٦٤، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٢٩٨٧ - ٢٩٨٨)، وأبو موسى المدني الحافظ في "الصحابة"، وأبو نعيم في "معرفة الصحابة" (٢ / ١٨٠) رقم ٢٧٣٢ - ومن طريقهما ابن الأثير في "أسد الغابة" (٢ / ٨٠) -، والبارودي في "معجم الصحابة"؛ كما في "الإصابة" (١ / ٥١٩)، وابن منده في "المعرفة"؛ كما في "أسد الغابة" (٢ / ٨٠) من طريق حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة عن رفاعة به. وهذا سند صحيح؛ رجاله ثقات.

قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧ / ٨٨): "رواه الطبراني بإسنادين، أحدهما متصل ورجاله ثقات - وهو هذا -، والآخر منقطع الإسناد".

وعن علي بن رفاعة؛ قال: خرج عشرة رهط من أهل الكتاب، منهم: رفاعة - يعني: أباه - إلى النبي ﷺ فأمنوا؛ فأوذوا؛ فنزلت: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٥٤)}.

=

وفي رواية: كان أبي من الذين آمنوا بالنبي ﷺ من أهل الكتاب، وكانوا عشرة، فلما جاءوا؛ جعل الناس يستهزئون بهم ويضحكون منهم؛ فأنزل الله: {أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٥٤)}.
 أخرجه البخاري في "التاريخ الكبير" (٦ / ٢٧٤، ٢٧٥ رقم ٢٣٨٨)، والطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٥٦)، وأبو موسى المدني الحافظ؛ كما في "أسد الغابة" (٣ / ٥٨٧) من طرق عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة عن علي به.

وهذا إسناد صحيح؛ رجاله ثقات؛ لكن صورته صورة المرسل؛ لأن علياً لم يشهد ما حَدَّثَ مع أبيه، فعلى هذا يكون الحديث مرسلًا، والمرسل من قسم الضعيف. وعن قتادة؛ قوله: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢)}؛ قال: كنا نحدث أنها نزلت في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق يأخذون بها ويتتهون إليها، حتى بعث الله محمدًا ﷺ فآمنوا به وصدقوا به، فأعطاهم الله أجرهم مرتين؛ بصبرهم على الكتاب الأول، واتباعهم محمدًا ﷺ، وصبرهم على ذلك، وذكر أن منهم سلمان وعبد الله بن سلام.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٥٦، ٥٧) بسند حسن إلى قتادة. وهو ضعيف؛ لإرساله.

وعن سلامة العجلي؛ قال: جاء ابن أخت لي من البادية، يقال له: قدامة، فقال لي ابن أختي: أحب أن ألقى سلمان الفارسي؛ فأسلم عليه، فخرجنا إليه فوجدناه بالمدائن وهو يومئذ على عشرين ألفًا، ووجدناه على سرير يسف خوصًا فسلمنا عليه، قلت: يا أبا عبد الله! هذا ابن أخت لي قدم علي من البادية، فأحب أن يسلم عليك، قال: وﷺ ورحمة الله، قلت: يزعم أنه يحبك، قال: أحبه الله، قال: فتحدثنا، وقلنا له: يا أبا عبد الله! ألا تحدثنا عن أصلك، وممن أنت؟ قال: أما أصلي وممن أنا؛ فأنا رجل من أهل رامهرمز كنا قومًا مجوسًا، فأتانا رجل نصراني

من أهل الجزيرة كانت أمه منا، فنزل فينا واتخذ فينا ديرًا، قال: وكنت في كُتَّاب الفارسية، وكان لا يزال غلام معي في الكُتَّاب يجيء مضر وبًا يبكي قد ضربه أبواه، فقلت له يومًا: ما يبكيك؟ قال: يضربني أبواي، قلت: ولم يضربانك؟ قال: آتي صاحب هذا الدير، فإذا علما ذلك ضرباني، وأنت لو أتيتته سمعت منه حديثًا عجيبيًا، قلت: فاذهب بي معك، فأتيناها فحدثنا عن بدء الخلق، وعن بدء خلق السماء والأرض، وعن الجنة والنار، فحدثنا بأحاديث عجيبة، قال: وكنت اختلف إليه معه، قال: ففطن لنا غلمان من الكُتَّاب، فجعلوا يجيئون معنا، فلما رأى ذلك أهل القرية أتوه، فقالوا له: يا هذا إنك قد جاورتنا، فلم تر من جوارنا إلا الحسن، وإنا نرى غلماننا يختلفون إليك، ونحن نخاف أن تفسدهم علينا، اخرج عنا، قال: نعم.

فقال لذلك الغلام الذي كان يأتيه: اخرج معي، قال: لا أستطيع ذاك؛ وقد علمت شدة أبوي عليّ، قلت: لكني أنا أخرج معك، وكنت يتيمًا لا أب لي، فخرجت معه، فأخذنا جبل رامهرمز فجعلنا نمشي ونتوكل، ونأكل من ثمر الشجر، حتى قدمنا الجزيرة، فقدمنا نصيبين، فقال لي صاحبي: يا سلمان! إن ههنا قومًا هم عباد أهل الأرض، وأنا أحب أن ألقاهم، قال: فجئنا إليهم يوم الأحد وقد اجتمعوا، فسلم عليهم صاحبي فحيوه وبشوا به، وقالوا: أين كانت غيبتك؟ قال: كنت في إخوان لي من قبل فارس، فتحدثنا ما تحدثنا، ثم قال لي صاحبي: قم يا سلمان! انطلق، فقلت: لا، دعني مع هؤلاء، قال: إنك لا تطيق ما يطيق هؤلاء، يصومون الأحد إلى الأحد، ولا ينامون هذا الليل، وإذا فيهم رجل من أبناء الملوك ترك الملك ودخل في العبادة، فكنت فيهم حتى أمسينا، فجعلوا يذهبون واحدًا واحدًا إلى غاره الذي يكون فيه، قال: فلما أمسينا قال ذلك الرجل الذي من أبناء الملوك: هذا الغلام ما يصنع؟ ليأخذه رجل منكم، فقالوا: خذه أنت، فقال

لي: هلم يا سلمان! فذهب بي معه حتى أتى غاره الذي يكون فيه، فقال: يا سلمان! هذا خبز وهذا آدم، فكل إذا غرثت، وصم إذا نشطت، وصل ما بدا لك، ونم إذا كسلت، ثم قام في صلاته فلم يكلمني إلا ذلك، ولم ينظر إلي فأخذني الغم تلك السبعة أيام لا يكلمني أحد، حتى كان الأحد، فانصرف إليّ، فذهبنا إلى مكانهم الذي كانوا يجتمعون، قال: وهم يجتمعون كل أحد يفطرون فيه، فيلقى بعضهم بعضًا، فيسلم بعضهم على بعض، ثم لا يلتقون إلى مثله، قال: فرجعنا إلى منزلنا، فقال لي مثل ما قال لي أول مرة: هذا خبز و آدم، فكل منه إذا غرثت، وصم إذا نشطت، وصل ما بدا لك، ونم إذا كسلت، ثم دخل في صلاته فلم يلتفت إليّ ولم يكلمني إلى الأحد الآخر، وأخذني غم وحدثت نفسي بالفرار، فقلت: أصبر أحدين أو ثلاثة، فلما كان يوم الأحد رجعنا إليهم، فأفطروا واجتمعوا، فقال لهم: إني أريد بيت المقدس، فقالوا له: وما تريد إلى ذلك؟ قال: لا عهد لي به، قالوا: إنا نخاف أن يحدث بك حدث؛ فيليك غيرك، وكنا نحب أن نليك، قال: لا عهد لي به، فلما سمعته يذكر ذلك فرحت، قلت: نسافر ونلقى الناس، فيذهب عني الغم الذي كنت أجد، فخرجت أنا وهو، وكان يصوم من الأحد إلى الأحد، ويصلي الليل كله، ويمشي النهار، فإذا نزلنا قام يصلي، فلم يزل ذلك حتى انتهينا إلى بيت المقدس، وعلى الباب رجل مقعد يسأل الناس، فقال: أعطني، فقال: ما معي شيء، فدخلنا بيت المقدس، فلما رآه أهل بيت المقدس بشوا إليه واستبشروا به، فقال لهم: غلامي هذا فاستوصوا به، فانطلقوا بي، فأطعموني خبزًا ولحمًا، ودخل في الصلاة فلم ينصرف إليّ حتى كان يوم الأحد الآخر، ثم انصرف فقال لي: يا سلمان! إني أريد أن أضع رأسي، فإذا بلغ الظل مكان كذا وكذا فأيقظني، فوضع رأسه فنام، فبلغ الظل الذي قال، فلم أوقظه مأواة مما رأيت من اجتهاده ونصبه، فاستيقظ مذعورًا، فقال: يا سلمان! ألم أكن قلت لك: إذا بلغ الظل كذا وكذا

فأيقظني؟ قلت: بلى، ولكن إنما منعني مأواة لك لما رأيت من دأبك، قال: ويحك يا سلمان! إني أكره أن يفوتني شيء من الدهر لم أعمل فيه لله خيراً، ثم قال لي: يا سلمان! اعلم أن أفضل ديننا اليوم النصرانية، قلت: ويكون بعد اليوم دين أفضل من النصرانية؟ كلمة ألقىت على لساني، قال: نعم، يوشك أن يبعث نبي يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة بين كتفيه خاتم النبوة، فإذا أدركته فأتبعه وصدقه، قلت: وإن أمرني أن أدع النصرانية؟ قال: نعم؛ فانه نبي لا يأمر إلا بحق، ولا يقول إلا حقاً، والله؛ لو أدركته ثم أمرني أن أقع في النار لوقعتها، ثم خرجنا من بيت القدس، فمررنا على ذلك المقعد، فقال له: دخلت فلم تعطني، وهذا الخروج فأعطني، فالتفت فلم يرَ حوله أحداً، قال: فأعطني يدك، فأخذه بيده، فقال: قم بإذن الله، قال: فقام صحيحاً سويّاً فتوجه نحو أهله، فأتبعته بصري تعجباً مما رأيت وخرج صاحبي، فأسرع المشي وتبعته، فتلقاني رفقة كلب أعراب، فسبوني فحملوني على بعير وشدوني وثاقاً، فتداولني البياع حتى سقطت إلى المدينة فاشتراني رجل من الأنصار، فجعلني في حائط له من نخل فكنت فيه، قال: ومن ثم تعلمت عمل الخوص أشترى خوصاً بدرهم، فأعمله فأبيعه بدرهمين، فأرد درهماً في الخوص واستنفق درهماً، أحب أن أكل من عمل يدي، وهو يومئذ أمير على عشرين ألفاً. فبلغنا ونحن بالمدينة أن رجلاً قد خرج بمكة يزعم أن الله ﷻ أرسله، فمكثنا ما شاء الله أن نمكث، فهاجر إلينا، وقدم علينا، فقلت: والله لأجربنه، فذهبت إلى السوق فاشترت لحم جزور بدرهم، ثم طبخته، فجعلت قسعة من ثريد، فاحتملتها حتى أتيتها بها على عاتقي حتى وضعتها بين يديه، فقال: "ما هذه أصدقة أم هدية؟"، قلت: بل صدقة، فقال لأصحابه: "كلوا، بسم الله"، وأمسك ولم يأكل، فمكثت أياماً، ثم اشترت لحمًا أيضاً بدرهم، فأصنع مثلها فاحتملتها حتى أتيتها بها، فوضعتها بين يديه، فقال: "ما هذه؟ هدية أم صدقة؟"، قلت: لا، بل

هدية، فقال لأصحابه: "كلوا، بسم الله"، وأكل معهم، قلت: هذا والله يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، فنظرت؛ فرأيت بين كتفيه خاتم النبوة مثل بيضة الحمامة؛ فأسلمت، ثم قلت له ذات يوم: يا رسول الله! أي قوم النصراري؟ قال: "لا خير فيهم"، وكنت أحبهم حبًا شديدًا؛ لما رأيت من اجتهادهم، ثم إني سألته بعد أيام: يا رسول الله! أي قوم النصراري؟ قال: "لا خير فيهم ولا فيمن يحبهم"، قلت في نفسي: فأنا والله أحبهم، قال: وذلك والله حين بعث السرايا وجرّد السيف، فسرية تدخل وسرية تخرج، والسيف يقطر، قلت: يحدث بي الآن أني أحبهم، فيبعث إليّ فيضرب عنقي، فقعدت في البيت، فجاءني الرسول ذات يوم فقال: "يا سلمان! أجب"، قلت: من؟ قال: "رسول الله ﷺ"، قلت: هذا والله الذي كنت أحذر، قلت: نعم حتى ألحقك، قال: "لا والله، حتى تجيء"، وأنا أحدث نفسي أن لو ذهب أن أفر، فانطلق بي فانتهيت إليه، فلما رأني تبسم وقال لي: "يا سلمان! أبشر فقد فرج الله عنك"، ثم تلا عليّ هؤلاء الآيات: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٥٤) وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ (٥٥)}، قلت: يا رسول الله! والذي بعثك بالحق لقد سمعته يقول: لو أدركته فأمرني أن أقع في النار لوقعتها، إنه نبي لا يقول إلا حقًا ولا يأمر إلا بالحق.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٦/ ٢٤١، ٢٤٥ رقم ٦١١٠، ٢٥/ ١٨٦ - ١٩٠ رقم ٨) - ومن طريقه الخطيب "تاريخ بغداد" (٩/ ١٩٨ - ٢٢٠ رقم ٤٧٧) - من طريق مسلمة بن علقمة المازني ثنا داود بن أبي هند عن سماك بن حرب عن سلامة العجلي عن سلمان به.

وهذا إسناد ضعيف؛ سلامة بن روح؛ مجهول لم يرو عنه إلا سماك بن حرب.
قال الحافظ الذهبي في "سير أعلام النبلاء" (١ / ٥٣٧): "غريب جداً، وسلامة لا يعرف".

وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٩ / ٣٤٣): "رواه الطبراني؛ ورجاله رجال الصحيح؛ غير سلامة العجلي، وقد وثقه ابن حبان".

وعنه -أيضاً-؛ قال: تداولتني الموالي حتى وقعت بيثرب، فلما يكن في الأرض قوم أحب إلي من النصارى، ولا دين أحب إلي من النصرانية؛ لما رأيت من اجتهادهم، فبينما أنا كذلك؛ إذ قالوا: قد بُعث في العرب نبي، ثم قالوا: قدم المدينة فأتيته فجعلت أسأله عن النصارى، قال: "لا خير في النصارى، ولا أحب النصارى"، قال: فأخبرته أن صاحبي قال: لو أدركته فأمرني أن أقع النار لوقعها، قال: وكنت قد استهترت بحب النصارى، فحدثت نفسي بالهرب، وقد جرّد رسول الله ﷺ السيف، فأتاني آت فقال: إن رسول الله ﷺ يدعوك، فقلت: اذهب حتى أجيء، وأنا أحدث نفسي بالهرب، قال لي: لن أفارقك حتى أذهب بك إليه، فانطلقت به، فلما رأني، قال: "قد أنزل الله عذرك: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ} (٥٢)".

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٢٣) ونسبه لابن مردويه.
وعن مجاهد: {وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ...}؛ قال: أناس من أهل الكتاب أسلموا، فكان أناس من اليهود إذا مروا عليهم سبواهم؛ فأنزل الله هذه الآية فيهم.
أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٢٩٩٣) من طريق ورقاء عن ابن أبي نجیح عن مجاهد به.

وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعنه في قوله: {وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ}

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ}، قال: نزلت في قوم كانوا مشركين فأسلموا، فكان قومهم يؤذونهم. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٥٨): ثنا ابن وكيع ثنا ابن عيينة عن منصور عن مجاهد به.

وهذا سند ضعيف؛ سفيان بن وكيع؛ ضعيف، فإن توبع؛ صح السند لمجاهد، وتبقى علة الإرسال.

وعن سعيد بن جبير؛ قال: لما أتى جعفر وأصحابه النجاشي أنزلهم وأحسن إليهم، فلما أرادوا أن يرجعوا؛ قال: من آمن من أهل مملكته: ائذن لنا فلنصحب هؤلاء في البحر، ونأتي هذا النبي فنحدث به عهداً، فانطلقوا فقدموا على رسول الله ﷺ، فشهدوا معه أحداً وخير ولم يصب أحد منهم، فقالوا للنبي ﷺ: ائذن لنا فلنأت أرضنا؛ فإن لنا أموالاً فنجيء بها فننفقها على المهاجرين؛ فإننا نرى بهم جهداً، فأذن لهم فانطلقوا؛ فجاؤوا بأموالهم، فأنفقوها على المهاجرين؛ فأنزلت فيهم الآية: {أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٥٤)}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٢٩٩٢) من طريق جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد به.

وهذا سند ضعيف؛ لإرساله.

وأخرج (٩ / ٢٩٨٨) من هذه الطريق عن سعيد بن جبير؛ قال: نزلت في سبعين من القسيسين بعثهم النجاشي، فلما قدموا على النبي ﷺ؛ قرأ عليهم: {يس (١) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (٢)} [يس: ١، ٢] حتى ختمها، فجعلوا يبكون وأسلموا، ونزلت فيهم هذه الآية الأخرى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣)} . وسنده ضعيف؛ كسابقه.

* قوله تعالى: { وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ } [القصص: ٤٤]، أي: "وما كنت -أيها الرسول- بجانب الجبل الغربي من موسى إذ كلفناه أمرنا ونهينا".

قال ابن كثير: "يعني: يا محمد، ما كنت بجانب الجبل الغربي الذي كلم الله موسى من الشجرة التي هي شرقية على شاطئ الوادي".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: { وما كنت } يا محمد { بجانب } غربي الجبل، إذ فرضنا إلى موسى الأمر فيما ألزمناه وقومه، وعهدنا إليه من عهد".

قال مقاتل: " { جانب البر }، يعني: ناحية البر الغربي بالأرض المقدسة، و «الغربي»، يعني: غربي الجبل حيث تغرب الشمس. { إذ قضينا إلى موسى الأمر }، يقول: إذ عهدنا إلى موسى الرسالة إلى فرعون وقومه".

عن قتادة، قوله: " { وما كنت } يا محمد { بجانب الغربي }، يقول: بجانب غربي الجبل { إذ قضينا إلى موسى الأمر }".

قال قتادة: " { بجانب الغربي }، يعني: جبلا قريبا كان".

عن أبي زرعة بن عمرو، قال: "إنكم أمة محمد ﷺ قد أحببتم قبل أن تسألوا، وقرأ: { وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر }".

قوله تعالى: { وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ } [القصص: ٤٤]، أي: "وما كنت من الشاهدين لذلك، حتى يقال: إنه وصل إليك من هذا الطريق".

قال الطبري: "يقول: وما كنت لذلك من الشاهدين".

قال ابن كثير: " { وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ } لذلك".

والمقصود بالآية بيان أن ما بلغه الرسول ﷺ للناس عن أخبار الأولين، إنما بلغه عن طريق الوحي الذي أوحاه الله تعالى إليه، وليس عن طريق آخر.

قال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: " يقول تعالى منها على برهان نبوة محمد ﷺ حيث أخبر بالغيوب الماضية خبرا كأن سامعه شاهد وراء لما تقدم، وهو رجل أُمى لا يقرأ شيئا من الكتب، نشأ بين قوم لا يعرفون شيئا من ذلك، كما أنه لما أخبره عن مريم وما كان من أمرها، قال تعالى: وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ".

قوله تعالى: {وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا} [القصص: ٤٥]، أي: "ولكننا خلقنا أمما من بعد موسى".

عن السدي، " {أنشأنا}: خلقنا".

قال مقاتل: "يعني: خلفنا قرونا".

قال الطبري: أي: "ولكننا خلقنا أمما فأحدثناها من بعد ذلك".

قال ابن كثير: "ولكن الله سبحانه وتعالى أوحى إليك ذلك، ليجعله حجة وبرهاناً على قرون قد تناول عهدها، ونسوا حُجَجَ الله عليهم، وما أوحاه إلى الأنبياء المتقدمين".

عبد الله بسر قال: "قلت: يا رسول الله، كم القرن؟ قال: «مائة سنة»".

عن زرارة بن أوفى، قال: "القرن: عشرون ومائة سنة".

قال قتادة: "القرن سبعون سنة".

قال الحسن: "القرن: ستون سنة".

قال إبراهيم: "القرن أربعون سنة".

عن مالك بن دينار، قال: "سألت الحسن، عن القرن، فقال: عشرون سنة".

قوله تعالى: {فَتَطَاوَلْ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ} [القصص: ٤٥]، أي: "فمكثوا زمناً طويلاً فانسوا عهد الله وتركوا أمره".

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف يتصل قوله: وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا بهذا الكلام؟

قلت: اتصاله به وكونه استدراكا له، من حيث إن معناه: ولكننا أنشأنا بعد عهد الوحي إلى عهدك قرونا طويلة فَتَطَاوَلَ على آخرهم: وهو القرن الذي أنت فيهم العُمُرُ، أي: أمد انقطاع الوحي، واندرست العلوم، فوجب إرسالك إليهم، فأرسلناك وأكسبناك - أي: وأعطيناك - العلم بقصص الأنبياء.. فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة الفترة ودل به على المسبب، على عادة الله تعالى في اختصاراته".
قوله تعالى: { وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا } [القصص: ٤٥]،
أي: "وما كنت مقيماً في أهل «مدین» تقرأ عليهم كتابنا، فتعرف قصتهم وتخبر بها".

قال مقاتل: "يعني: تشهد مدین فتقرأ على أهل مكة أمرهم".

قال الطبري: "يقول: وما كنت مقيماً في أهل مدین".

قال ابن كثير: "أي: وما كنت مقيماً في أهل مدین تتلو عليهم آياتنا، حين أخبرت عن نبينا شعيب، وما قال لقومه، وما ردُّوا عليه".

قال ابن زيد: "الثاوي: المقيم".

عن سعيد بن جبیر، قوله: " { آياتنا }، يعني: القرآن".

قوله تعالى: { وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ } [القصص: ٤٥]، أي: "ولكن ذلك الخبر الذي جئت به عن موسى وحي، وشاهد على رسالتك".

قال ابن كثير: "أي: ولكن نحن أوحينا إليك ذلك، وأرسلناك للناس رسولا".

قال مقاتل: "يعني: أرسلناك إلى أهل مكة لتخبرهم بأمر مدین".

عن أبي أمامة قال: قلت: "يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا".

قوله تعالى: { وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا } [القصص: ٤٦]، أي: "وما كنت - أيها الرسول - بجانب جبل الطور حين نادينا موسى، ولم تشهد شيئاً من ذلك

=

فتعلمه".

قال الطبري: "وما كنت يا محمد بجانب الجبل إذ نادينا موسى بأن {سأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي}... الآية".

قال مقاتل بن حيان: "ما كنت يا محمد، بجانب الطور".

عن مقاتل بن حيان، " {وما كنت بجانب الطور إذ نادينا} أمتك وهم في أصلاب آبائهم أن يؤمنوا بك إذا بعثت".

عن أبي زرعة، في قول الله: " {وما كنت بجانب الطور إذ نادينا}، قال: نادى يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني، وأجبتكم قبل أن تدعوني".

قال قتادة: "نودوا: يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني، واستجبت لكم قبل أن تدعوني".

قال أبو هريرة: "نودوا يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني، واستجبت لكم قبل أن تدعوني، قال: وهو قوله: حين قال موسى: {واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة}... الآية".

وقال قتادة: "أي: إذ نادينا موسى ﷺ".

قال ابن كثير: "وهذا - والله أعلم - أشبه بقوله تعالى: {وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ}".

قوله تعالى: {وَلَكِنْ رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّكَ} [القصص: ٤٦]، أي: "ولكننا أرسلناك رحمة من ربك".

قال ابن كثير: "أي: ما كنت مشاهدًا لشيء من ذلك، ولكن الله أوحاه إليك وأخبرك به، رحمة منه لك وبالعباد بإرسالك إليهم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: لم تشهد شيئًا من ذلك يا محمد فتعلمه، ولكننا

=

عرفناكه، وأنزلنا إليك، فاقترضنا ذلك كله عليك في كتابنا، وابتعثناك بما أنزلنا إليك من ذلك رسولا إلى من ابتعثناك إليه من الخلق رحمة منا لك ولهم". قال مقاتل: "يقول: ولكن القرآن نعمة من ربك، النبوة اختصت بها". وقال قتادة: "أي: ما قصصنا عليك: لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون".

قال قتادة: "كان رحمة من ربك النبوة".

عن ابن زيد، " {ولكن رحمة من ربك} قال: الذي أنزلنا عليك من القرآن، {لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك} ". قوله تعالى: {لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَّذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ} [القصص: ٤٦]، أي: "لتنذر قوما لم يأتهم من قبلك من نذير". قال مقاتل: "يعني: أهل مكة بالقرآن".

قال الطبري: يقول: "ولكن أرسلناك بهذا الكتاب وهذا الدين لتنذر قوما لم يأتهم من قبلك نذير، وهم العرب الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ، بعثه الله إليهم رحمة لينذرهم بأسه على عبادتهم الأصنام، وإشراكهم به الأوثان والأنداد". قوله تعالى: {لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [القصص: ٤٦]، أي: "لعلهم يتذكرون الخير الذي جئت به فيفعلوه، والشر الذي نهيت عنه فيجتنبوه". قال ابن كثير: "أي: لعلهم يهتدون بما جئتهم به من الله ﷻ".

قال الطبري: "يقول: ليتذكروا خطأ ما هم عليه مقيمون من كفرهم برهم، فإنيبوا إلى الإقرار لله بالوحدانية، وإفراجه بالعبادة دون كل ما سواه من الآلهة". قوله تعالى: {وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ} [القصص: ٤٧]، أي: "ولولا أن ينزل هؤلاء الكفار عذاب بسبب كفرهم برهم".

قال الطبري: يقول: "ولولا أن يقول هؤلاء الذين أرسلتك يا محمد إليهم، لو حل

بهم بأسنا، أو أتاهم عذابنا من قبل أن نرسلك إليهم على كفرهم برهم، واكتسابهم الآثام، واجترامهم المعاصي".

قال مقاتل: "يعني: العذاب في الدنيا {بما قدمت أيديهم} من المعاصي، يعني: كفار مكة".

قال أبو عبيدة: {وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ}، "وهي من كل نقمة وعذاب".

قال القرطبي: "ولولا أن تصيبهم"، يريد قريشا. وقيل: اليهود. {مصيبة}، أي: عقوبة ونقمة، {بما قدمت أيديهم} من الكفر والمعاصي. وخص الأيدي بالذكر، لأن الغالب من الكسب إنما يقع بها".

قوله تعالى: {فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا} [القصص: ٤٧]، أي: "فيقولوا: ربنا هلا أرسلت إلينا رسولا من قبل".

قال الطبري: أي: "ربنا هلا أرسلت إلينا رسولا من قبل أن يحل بنا سخطك، وينزل بنا عذابك".

عن ابن عباس، قوله: "ربنا"، يعني: يا ربنا".

قال مقاتل: "فيها تقديم، يقول: لولا أن يقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين لأصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم".

قال الفراء: "المعنى: لولا أن يقولوا إن أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم: هلا أرسلت إلينا رسولا".

قال الزجاج: "أي: لولا ذلك لم يحتج إلى إرسال الرسل، ومواترة الاحتجاج".

قال القرطبي: "وجواب «لولا» محذوف، أي: لولا أن يصيبهم عذاب بسبب معاصيهم المتقدمة {فيقولوا ربنا لولا}، أي: هلا {أرسلت إلينا رسولا} لما بعثنا الرسل".

قوله تعالى: {فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ} [القصص: ٤٧]، أي: "فتتبع آياتك المنزلة في كتابك".

قال الطبري: أي: " فنتبع أدلتك، وآي كتابك الذي تنزله على رسولك ".
قال مقاتل: "يعني: القرآن".

عن السدي، أما «آيات الله»: فمحمد ﷺ.

قوله تعالى: { وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ } [القصص: ٤٧]، أي: "ونكون من المؤمنين بك".

قال مقاتل: "يعني: المصدقين".

قال الطبري: أي: " ونكون من المؤمنين بألوهيتك، المصدقين رسولك فيما أمرتنا ونهيتنا".

قال ابن كثير: "أي: وأرسلناك إليهم لتقيم عليهم الحجة ولتقطع عذرهم إذا جاءهم عذاب من الله بكفرهم، فيحتجوا بأنهم لم يأتهم رسول ولا نذير، كما قال تعالى بعد ذكره إنزال كتابه المبارك وهو القرآن: { أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِعَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْنا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ } [الأنعام: ١٥٦]، [١٥٧]، وقال: { رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ } [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [المائدة: ١٩]، والآيات في هذا كثيرة والله أعلم".

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "الهالك في الفترة يقول: رب لم يأتي كتاب ولا رسول، ثم قرأ هذه الآية: {ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين} ".

قوله تعالى: { فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى }
=

[القصص: ٤٨]، أي: "فلما جاء أهل مكة الحق المبين وهو محمد بالقرآن المعجز من عندنا قالوا- على وجه التعنت والعناد- هلاً أُعطي محمد من الآيات الباهرة، والحجج القاهرة مثل ما أُعطي موسى من العصا واليد".

قال مجاهد: "يهود تأمر قريشا أن تسأل محمداً مثل ما أوتي موسى".

قال الطبري: يقول: " فلما جاء هؤلاء الذين لم يأتهم من قبلك يا محمد نذير فبعثناك إليهم نذيراً {الحق من عندنا}، وهو محمد ﷺ بالرسالة من الله إليهم، قالوا تمردا على الله، وتماديا في الغي: هلا أوتي هذا الذي أرسل إلينا، وهو محمد ﷺ مثل ما أوتي موسى بن عمران من الكتاب؟".

قال ابن كثير: "يعنون- والله أعلم -: من الآيات الكثيرة، مثل العصا واليد، والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، وتنقص الزروع والثمار، مما يضيق على أعداء الله، وكفلق البحر، وتظليل الغمام، وإنزال المن والسلوى، إلى غير ذلك من الآيات الباهرة، والحجج القاهرة، التي أجراها الله على يدي موسى ﷺ، حجة وبراهين له على فرعون وملئه وبني إسرائيل، ومع هذا كله لم ينجع في فرعون وملئه، بل كفروا بموسى وأخيه هارون، كما قالوا لهما: {أَجِئْنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ} [يونس: ٧٨]، وقال تعالى: {فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ} [المؤمنون: ٤٨]".

قال مجاهد: "يقول الله لمحمد ﷺ: قل لقريش يقولوا لهم: أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل".

قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ} [القصص: ٤٨]، أي: "قل - أيها الرسول - لهم: أو لم يكفر اليهود بما أوتي موسى من قبل؟".

قال الطبري " يقول الله تبارك وتعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لقومك

من قريش، القائلين لك {لولا أوتي مثل ما أوتي موسى} أو لم يكفر الذين علموا هذه الحجة من اليهود بما أوتي موسى من قبلك".

قال ابن كثير: "أي: أولم يكفر البشر بما أوتي موسى من تلك الآيات العظيمة". قوله تعالى: {قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا} [القصص: ٤٨]، أي: "قال المشركون: ما التوراة والقرآن إلا من قبيل السحر، فهما سحران تعاوننا بتصديق كل واحد منهما الآخر".

قال ابن كثير: "أي: تعاوننا".

قال الآلوسى: "وقوله: قَالُوا اسْتِئْذَانٌ مَسْجُودٌ لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق، وبيان كيفيته، وسحران، يعنون بهما ما أوتي نبينا وما أوتي موسى... تَظَاهَرَا أي: تعاوننا بتصديق كل واحد منهما الآخر، وتأيدته إياه، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم، فسألوهم عن شأنه ﷺ فقالوا: إنا نجد في التوراة بنعته وصفته، فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود. قالوا ذلك، وقرأ الأكثرون قالوا ساحران تظاهرا وأرادوا بهما محمد وموسى - عليهما الصلاة والسلام -".

قرأ عاصم وحمزة والكسائي: {سحران} ليس قبل الحاء ألف، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر: «ساحران»، بألف قبل الحاء.

فمن قرأ: «ساحران»، ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: موسى ومحمد - عليهما السلام - . وهذا قول مشركي العرب، وبه قال ابن عباس، والحسن.

الثاني: موسى وهارون - عليهما السلام - . وهذا قول اليهود لهما في ابتداء الرسالة، قاله ابن جبير، ومجاهد، وأبو رزين.

قال ابن كثير: "وهذا قول جيد قوي، والله أعلم".

الثالث: عيسى ومحمد ﷺ، وهذا قول اليهود اليوم، وبه قال الحسن - في رواية - ، وقتادة.

ومن قرأ: {سحران}، ففيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنها التوراة والقرآن، قاله ابن عباس، وعاصم الجحدري، والسدي، وابن زيد.

الثاني: التوراة والإنجيل، قاله أبو رزين، وبه قال ابن جرير الطبري. قال الطبري: "لأن الكلام من قبله جرى بذكر الكتاب، وهو قوله: {قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى} والذي يليه من بعده ذكر الكتاب، وهو قوله: {فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما أتبعه} فالذي بينهما بأن يكون من ذكره أولى وأشبه بأن يكون من ذكر غيره، ومعنى الكلام: قل يا محمد، أو لم يكفر هؤلاء اليهود بما أوتي موسى من قبل؟ وقالوا لما أوتي موسى من الكتاب وما أوتيته أنت: سحران تعاوننا؟".

وروي عن مجاهد، قال: "كنت إلى جنب ابن عباس وهو يتعوذ بين الركن والمقام، فقلت كيف تقرأ «سحران»، أو «ساحران»؟ فلم يرد علي شيئاً، فقال عكرمة: ساحران، وظننت أنه لو كره ذلك أنكره علي. قال حميد فلقيت عكرمة بعد ذلك فذكرت ذلك له، وقلت كيف كان يقرؤها؟ قال: كان يقرأ «سحران تظاهرا»، أي: التوراة والإنجيل".

الثالث: الإنجيل والقرآن، قاله قتادة، والضحاك. قال قتادة: "قالت ذلك أعداء الله اليهود للإنجيل والفرقان". قوله تعالى: {وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ} [القصص: ٤٨]، أي: "وقالوا: نحن بكل منهما كافرون".

قال الطبري: "وقالت اليهود: إنا بكل كتاب في الأرض من توراة وإنجيل، وزبور

وفرقان كافرون".

قال ابن كثير: "أي: بكل منهما كافرون. ولشدة التلازم والتصاحب والمقارنة بين موسى وهارون، دلّ ذكر أحدهما على الآخر، كما قال الشاعر:

فَمَا أُدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضًا... أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي

أي: فما أدري أيليني الخير أو الشر".

عن مجاهد في قوله: {وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ}، قال: "قالوا: نكفر أيضا بما أوتي محمد".

وقال الضحاك: "يقول: بالإنجيل والقرآن".

قال ابن عباس: "هم أهل الكتاب، يقول: بالكتابين: التوراة والفرقان".

قال ابن زيد: "الذي جاء به موسى، والذي جاء به محمد ﷺ".

قوله تعالى: {قُلْ فَاتَّبِعُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ} [القصص: ٤٩]، أي: "قل -أيها الرسول- لهؤلاء: فاتوا بكتاب من عند الله هو أقوم من التوراة والقرآن أتبعه".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد للقائلين للتوراة والإنجيل: هما سحران تظاهرا: اتوا بكتاب من عند الله، هو أهدى منهما لطريق الحق، ولسبيل الرشاد {أتبعه}".

قال ابن كثير: "وقد علم بالضرورة لذوي الألباب أن الله لم ينزل كتابًا من السماء فيما أنزل من الكتب المتعددة على أنبيائه أكمل ولا أشمل ولا أفصح ولا أعظم ولا أشرف من الكتاب الذي أنزل على محمد ﷺ، وهو القرآن، وبعده في الشرف والعظمة الكتاب الذي أنزله على موسى بن عمران، ﷺ، وهو التوراة التي قال الله تعالى فيها: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ}

[المائدة: ٤٤]. والإنجيل إنما نزل متمما للتوراة ومُحلا لبعض ما حُرِّم على بني إسرائيل".

قال ابن زيد، فقال الله: {قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما} من هذين الكتابين؛ الذي بعث به موسى، والذي بعث به محمد ﷺ".
قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [القصص: ٤٩]، أي: "إن كنتم صادقين في زعمكم".

قال الطبري: "في زعمكم أن هذين الكتابين سحران، وأن الحق في غيرهما".

قال ابن كثير: "أي: فيما تدافعون به الحق وتعارضون به من الباطل".
عن أبي العالية، " {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} بما تقولون إنه كما تقولون". وروي عن الربيع بن أنس نحو ذلك.

قوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ} [القصص: ٥٠]، أي: "فإن لم يستجيبوا لك بالإتيان بالكتاب، ولم تبق لهم حجة، فاعلم أنما يتبعون أهواءهم".

قال ابن كثير: "أي: فإن لم يجيبوك عما قلت لهم ولم يتبعوا الحق {فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ} أي: بلا دليل ولا حجة".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: فإن لم يجبك هؤلاء القائلون للتوراة والإنجيل: سحران تظاهرا، الزاعمون أن الحق في غيرهما من اليهوديا محمد، إلى أن يأتوك بكتاب من عند الله، هو أهدى منهما، فاعلم أنما يتبعون أهواءهم، وأن الذي ينطقون به ويقولون في الكتابين، قول كذب وباطل، لا حقيقة له".

قال الزجاج: "فاعلم أن ما ركبوه من الكفر لا حجة لهم فيه، وإنما آثروا فيه الهوى وقد علموا أنه هو الحق".

عن مجاهد قال: "الاستجابة: الطاعة".

قوله تعالى: { وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ } [القصص: ٥٠]،
 أي: "ولا أحد أكثر ضللاً ممن اتبع هواه بغير هدى من الله".
 قال ابن كثير: "أي: بغير حجة مأخوذة من كتاب الله".
 قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: إن الله لا يوفق لإصابة الحق وسبيل الرشد القوم
 الذين خالفوا أمر الله وتركوا طاعته، وكذبوا رسوله، وبدلوا عهده، واتبعوا أهواء
 أنفسهم إثارة منهم لطاعة الشيطان على طاعة ربهم".
 قال يحيى: أي: "أي: لا أحد أضل منه".
 عن مقاتل بن حيان، قوله: " { وَمَنْ أَضَلُّ } ، يقول: أخطأ".
 قوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [القصص: ٥٠]، أي: "إن الله لا
 يوفق لإصابة الحق القوم الظالمين الذين خالفوا أمر الله، وتجاوزوا حدوده".
 قال يحيى: أي: "المشركين الذين يموتون على شركهم".
 عن ابن عباس، " { الظالمين } ، يقول: الكافرين".
 قوله تعالى: { وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥١) } [القصص: ٥١]
 ولقد فصلنا وبيننا القرآن رحمة بقومك أيها الرسول؛ لعلهم يتذكرون، فيتعظوا به.
 قال مقاتل: يقول: ولقد بينا لكفار مكة ما في القرآن من الأمم الخالية كيف عذبوا
 بتكذيبهم رسله، لكي يتذكرون فيخافوا فيؤمنوا".
 قال يحيى: "أخبرناهم به، بما أهلكنا الأمم السالفة، قوم نوح، وعادا وthumbود، ومن
 بعدهم بتكذيبهم رسلهم".
 قال الطبري: "ولقد وصلنا يا محمد، لقومك من قريش ولليهود من بني إسرائيل
 القول بأخبار الماضين والنبأ عما أحللنا بهم من بأسنا، إذ كذبوا رسلنا، وعما نحن
 فاعلون بمن اقتفى آثارهم، واحتذى في الكفر بالله، وتكذيب رسله مثالهم،
 ليتذكروا فيعتبروا ويتعظوا".

=

قال الزجاج: "أي: فصلناه بأن فصلنا ذكر الأنبياء وأقاصيصهم، وأقاصيص من مضى، بعضها ببعض، {لعلهم يتذكرون}، أي: لعلهم يعتبرون".
قال ابن قتيبة: "ولقد وصلنا لهم القول"، أي: أتبعنا بعضه بعضاً، فاتصل عندهم.
يعني: القرآن".

قال الفراء: "يقول: أنزلنا عليهم القرآن يتبع بعضه بعضاً".

قال أبو عبيدة: "أي: أتممناه، قال:

جعلت عمامتى صلة لحبلى

وقال الأخطل:

فقل لبنى مروان ما بال ذمة... وحبل ضعيف لا يزال يوصل".

عن مجاهد، قوله: "ولقد وصلنا لهم القول"، قال: فصلنا لهم القول".

قال السدي: "بيننا لهم القول".

قال سفيان بن عيينة: "وصلنا: بينا".

قال قتادة: "وصل الله لهم القول في هذا القرآن، يخبرهم كيف صنع بمن مضى،

وكيف هو صانع {لعلهم يتذكرون}".

قال ابن زيد، في قوله: "ولقد وصلنا لهم {الخبر، خبر الدنيا بخبر الآخرة، حتى

كأنهم عاينوا الآخرة، وشهدوها في الدنيا، بما نريهم من الآيات في الدنيا وأشباهها.

وقرأ: {إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة}، وقال: إنا سوف ننجزهم ما

وعدناهم في الآخرة كما أنجزنا للأنبياء ما وعدناهم نقضي بينهم وبين قومهم".

روي عن مجاهد، قوله: "ولقد وصلنا لهم القول"، قال: قريش".

قال ابن كثير: "وهذا هو الظاهر".

وعن ابن عباس، قوله: "ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون"، قال:

يعني محمد ﷺ".

=

وفي رواية: "لعلمهم يتذكرون"، يعني: محمدا ﷺ.

قال الطبري: "فكان ابن عباس أراد بقوله: «يعني: محمدا»: لعلمهم يتذكرون عهد الله في محمد إليهم، فيقرون بنبوته ويصدقونه".

وروي عن رفاعة القرظي، قال: "نزلت هذه الآية في عشرة أنا أحدهم: {ولقد وصلنا لهم القول لعلمهم يتذكرون}".

عن عطية القرظي قال: نزلت هذه الآية: {ولقد وصلنا لهم القول لعلمهم يتذكرون}، حتى بلغ: {إنا كنا من قبله مسلمين} في عشرة أنا أحدهم".

قال العثيمين: قال المفسر رحمه الله: [وما كنت} يا محمد {بجانب} الجبل، أو الوادي، أو المكان، {الغربي} من موسى حين المناجاة {إذ قضينا} أوحينا {إلى موسى الأمر} بالرسالة إلى فرعون وقومه {وما كنت من الشاهدين} لذلك فتعلمه فتخبر به].

قوله تعالى: {بجانب} بمعنى: جهة، فجانب الشيء: جهته أو طرفه، وقوله تعالى: {الغربي} صفة لموصوف، وهو كما قال المفسر رحمه الله: [الجبل، أو الوادي، أو المكان]، و (أو) هنا ليست للتخيير، ولكنها للتمييز؛ لأن بعضهم يقول: المراد به الجبل، وبعضهم يقول: المراد به الوادي، وبعضهم يقول: المراد به المكان. وكلمة المكان أعم؛ لأنها تشمل أن يكون واديا أو جبلا.

وموسى نودي من جانب الطور وهو في الوادي المقدس.

وقوله تعالى: {بجانب الغربي} معناه: بالجانب الغربي من الجبل، فيكون من باب إضافة الموصوف إلى صفته، كما يقال: مسجد الجامع، أي: المسجد الجامع.

وعلي هذا التقدير الأخير يكون المراد الغربي من الجانب نفسه، أما على رأي المفسر رحمه الله، فهو يقول: {بجانب الغربي} بجانب المكان الغربي من موسى،

وهو يكلم الله، فإذا كان موسى وجهه إلى السماء، والجانب الغربي منه عرف الغرب، وإذا كان وجهه إلى الشرق، فالجانب الغربي منه يكون وراءه؛ لأن المتجه إلى الشرق يكون الجانب الغربي منه خلفه، ولا نستطيع أن نعرف: هل كان موسى بجانب الجبل من الغرب، أو من الشمال.

المهم: أنك ما كنت بذلك الجانب حين المناجاة.

* قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {إِذْ قَضَيْنَا}: أَوْحَيْنَا {إِلَى مُوسَى الْأَمْرِ} بِالرَّسَالَةِ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ.

على قول المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: {أَوْحَيْنَا} يَكُونُ الْقَضَاءُ هُنَا شَرْعِيًّا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: {قَضَيْنَا الْأَمْرَ بِالرَّسَالَةِ}، وَلَكِنِ الْقَضَاءُ هُنَا قَدْ يَبْدُو كَوْنِيًّا؛ لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَشِيئَةِ، فَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ هُنَا وَاحِدَ الْأُمُورِ، فَالْقَضَاءُ شَرْعِيًّا، وَإِنْ كَانَ وَاحِدَ الْأُمُورِ، أَي: قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الشَّأْنَ الْعَظِيمَ، وَهُوَ الرِّسَالَةُ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا} [الشورى: ٥٢]، فَهِنَا الْأَمْرُ وَاحِدَ الْأُمُورِ، فَيَكُونُ الْقَضَاءُ كَوْنِيًّا.

والقضاء ينقسم إلى قسمين: قضاء كوني، وقضاء شرعي، فالقضاء الكوني لا بد فيه من وجود المقضي، والقضاء الشرعي قد يوجد، وقد لا يوجد.

والقضاء الكوني يكون محبوباً إلى الله، ويكون مكروهاً إليه، والقضاء الشرعي لا يكون إلا محبوباً إليه؛ لأنه بمعنى الأمر.

فمثلاً قوله تعالى: {وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً} [الإسراء: ٤]، هذا قضاء كوني، يكرهه الله.

وقال تعالى: {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه} [الإسراء: ٢٣]، فهذا قضاء شرعي، لأنه لو كان قضاء كونيًا للزم أن الناس كلهم يعبدون الله، وليس الأمر كذلك.

وقوله تعالى: {وقضينا} لا يمكن إلا في أمر وقع، فمثلاً لو قلنا: قضى الله تعالى

لأبي بكر أن يسلم، فهذا قضاء قدرى شرعي؛ لأنه أمره بالإيمان، فأمن، ونقول: قضى الله لأبي لهب أن يكفر. هذا قضاء كوني. قوله تعالى: {وما كنت من الشاهدين} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [لذلك فتعلمه فتخبر به].

قوله تعالى: {وما كنت بجانب الطور}، وقوله: {وما كنت من الشاهدين} ليس فيها تكرار؛ لأن من كان في الجانب قد يرى، وقد لا يرى، ولهذا قال: {وما كنت من الشاهدين}.

فإذا قال قائل: لماذا لم يقتصر على قوله: {وما كنت من الشاهدين}؟ قلنا: لأن الإنسان قد يشاهد من بعد، ولكن قليل، فهنا تضمن أنه قريب وأنه شاهد، ففرق بين أن نقول: ما كنت شاهداً، أي: ما كنت حاضراً مشاهداً بعينك، ولو كنت بعيداً، ولهذا ليس في الآية الكريمة تكرار، ولكن فيها شيء من التوكيد، يعني: لا حضر، ولا نظر، فيكون ما أخبر به عن ذلك من باب الوحي، لا من باب المشاهدة، ولا من باب السماع، ولكنه وحي أوحى إليه.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [ولكننا أنشأنا قروناً] أمما من بعد موسى {فتطاول عليهم العمر} طالت أعمارهم، فنسوا العهود، واندرست العلوم، وانقطع الوحي، فجئنا بك رسولا، وأوحينا إليك خبر موسى وغيره {وما كنت ثاوياً} مقيماً {في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا} خبر ثان، فتعرف قصتهم، فتخبر بها {ولكننا كنا مرسلين} لك وإليك بأخبار المتقدمين].

قوله تعالى: {أنشأنا} أي: وأوجدنا وخلقنا أمما.

وقوله تبارك وتعالى: {فتطاول عليهم العمر} أي: زاد في الطول، والتاء والألف للمبالغة، وقوله تعالى: {العمر}: الزمن؛ لأن الأعمار هي الأزمان، قال: أي طالت أعمارهم فنسوا العهود، واندرست العلوم، وانقطع الوحي، فجئنا بك

=

رسولا، وأوحينا إليك خبر موسى وغيره.

قوله تبارك وتعالى: {ولكننا أنشأنا} الاستدراك هنا لا يقتضي إبطال ما سبق، فليس المعنى: وما كنت من الشاهدين، ولكننا أنشأنا قرونا فشهدت، ولكن هذا من الاستدراك لتقرير ما سبق، والمعنى: أن العهود طالت، وأنت لست بشاهد، ولا بحاضر، ولما طالت العهود صار الناس يحتاجون إلى الرسالة، فأوحينا إليك بما جرى، وأرسلناك إلى الناس.

قوله تعالى: {وما كنت ثاويا} أي: مقيما.

وقوله تبارك وتعالى: {في أهل مدين} المراد بأهل مدين القوم الذين أتى إليهم موسى عليه الصلاة والسلام، وجرى معه ما ذكر من استئجاره وتزويجه، وسيره بأهله، ولم يكن الرسول ﷺ مقيما في أهل مدين حتى يخبر عما حصل منه، وإنما جاء به عن طريق الوحي.

وقوله تعالى: {في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا} خبر ثان، والخبر الأول جملة {تتلو عليهم} يعني: وما كنت تتلو عليهم آياتنا فتعرف قصتهم فتخبر بها، والضمير في قوله: {عليهم} ظاهر كلام المفسر رَحِمَهُ اللهُ، وهو أيضا ظاهر سياق الآية أنه يعود إلى أهل مدين، {تتلو عليهم آياتنا} فتعرف قصتهم، وتخبر بها. وقال بعض المفسرين: إن الضمير يعود على قريش، أي: ما كنت ثاويا في أهل مدين، فتتلو عليهم القصة التي قصصتها بآياتنا.

وهذا أقرب إلى المعنى، وإن كان الأول أقرب إلى اللفظ؛ لأن الضمير يعود على أقرب المذكور، لكنه لا يعود على أهل مدين إلا بتعسف شديد، فالصواب أنه يعود على قريش، يعني: ما كنت ثاويا في أهل مدين فتتلو عليهم القصة التي جاءت في آياتنا.

إذن: فأنت رسول؛ لأنك أتيت بما لم يمن شاهدا فيه، ولهذا قال: {ولكننا كنا

=

مرسلين { لك وإليك بأخبار المتقدمين، {ولكننا كنا مرسلين}: مرسلين لك إلى الناس، وإليك بالوحي، فالرسول عليه الصلاة والسلام مرسل للناس، ومرسل إليه.

وقوله تعالى: {ولكننا كنا مرسلين}، كان: فعل ماض، وهي مسلوبة الزمن، والمقصود بها اتصاف اسمها بخبرها، ونلاحظ استخدام الجمع في الكلمات الثلاثة مع أن الله واحد، ولكن الضمير (نا) يستخدم للدلالة على الجمع، ويستخدم في حق المفرد للدلالة على التعظيم، وهنا في حق الله يستخدم للتعظيم. وقوله تعالى: {ولكننا كنا مرسلين}، ولم يقل: ولكن أرسلناه، كما قال في الآية التي قبلها: {ولكننا أنشأنا قرونا}؛ لأن الرسالة ما زالت في الخلق منذ اختلفوا إلى آخر الرسل محمد ﷺ، فقد اختلفوا بعد آدم بعد أن مضت قرون؛ إما عشرة، أو أقل، أو أكثر.

قال الله تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه} [البقرة: ٢١٣]، فتقول الآية {كان الناس أمة واحدة} فاختلفوا، فأنزل الله الرسالات.

والفائدة من ذكر أخبار المتقدمين للرسول ﷺ ليتلوها علينا هي التقرير بأنه نبي؛ لأنه ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطه بيمينه، إذن يكون ما أخبر به عمن سبق من باب الوحي المجرد.

قال المفسر رحمه الله: [وما كنت بجانب الطور]: الجبل، {إذ} حين {نادينا} موسى: أن خذ الكتاب بقوة {ولكن} أرسلناك {رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون} يتعظون].

قوله تعالى: {وما كنت بجانب الطور}، هذا خبر آخر غير الخبر الأول الذي فيه ابتداء الوحي؛ لأن الله تعالى بعدما أهلك القرون الأولى وعد موسى ثلاثين ليلة،

وأتمها بعشر، واختار من اختار من قومه، ثم ذهب إلى الله سبحانه وتعالى لمناجاته، وإنزال التوراة عليه، يقول الله تعالى: {وما كنت بجانب الطور}، {بجانب} أي: جهة الطور، أو قرب الطور، والطور: هو الجبل المعروف في سيناء، {إذ} حين، أفاد المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ أَنْ {إذ} هنا ليست تعليلية، ولكنها ظرفية، وهي ظرف لما مضي من الزمان، و (إذا) ظرف لما يستقبل، و (إذن) ظرف للحاضر، وبهذا استكملت الظروف الثلاثة.

قوله تعالى: {إذ نادينا} موسى أن خذ الكتاب بقوة، هذا وهم من المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ؛ لأن الله تعالى قال لبني إسرائيل: {خذوا ما آتيناكم بقوة} [البقرة: ٦٣]، ودعنا نتأمل بعد في قوله تبارك وتعالى: {وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها} [الأعراف: ١٤٥]، إذن قول المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [أن خذ الكتاب بقوة] بمعنى أتي بها، وإلا فالله يقول: {فخذها} أي: الألواح التي فيها التوراة {بقوة}، يقول: إذن، أمر موسى أن يأخذ الألواح بقوة.

قوله تعالى: {ولكن} أرسلناك {رحمة من ربك}، اعتدنا أن قوله تعالى: {رحمة} مفعول لأجله عاملها محذوف، والتقدير: أرسلناك رحمة، وقوله تعالى: {رحمة} ليس المعنى أنه هو الرحمة، ولكن المعنى: أنه أرسل بالرحمة ليرحم الله به، فالرحمة من الله سبحانه وتعالى، وأرسله الله رحمة، كما قال تعالى في آية أخرى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} [الأنبياء: ١٠٧]، وليس المعنى: وما أرسلناك إلا حال كونك رحمة، ولكن: إلا من أجل الرحمة، فبين المعنيين فرق.

قوله تعالى: {ولكن رحمة من ربك} أضاف الربوبية إلى الرسول ﷺ على سبيل التخصيص والتشهير، وهذه هي الرحمة الخاصة، وهناك رحمة عامة، وفيها دليل، أي في قوله: {من ربك}، على أن إرسال النبي ﷺ إلى الخلق؛ ليرحموا به أنه من

الربوبية الخاصة؛ لأن من نعمة الله على العبد أن يلهمه الهدى ليهدي الناس به؛ فإن هذا في الحقيقة من أبر النعم، فالنبي عليه الصلاة والسلام أوحى إليه ليرحم الخلق بما أوحى إليه، وهذا من مقتضى الربوبية الخاصة، ولهذا قال: {من ربك} ولم يقل: من ربهم، فمعنى {من ربك}: الذي رباك تربية خاصة. قوله تعالى: {لتنذر} اللام هنا حرف جر؛ لأنها داخلة على (أن) المقدرة، أي: لأن تنذر، ثم تحول إلى مصدر، فيكون لإنذارك {قوما}، فعلى مذهب البصريين تكون اللام حرف جر، وتنذر: فعل مضارع منصوب بـ (أن) مضمرة جوازا بعد اللام.

وعلى مذهب الكوفيين تكون اللام هي الناصبة، لكن البصريين أدق منهم في هذه الناحية، بل حقيقة الأمر أن اللام حرف جر، وأن (أن) هي الناصبة مقدره، ومتعلق {لتنذر} المحذوف الذي قدره المفسر رَحِمَهُ اللهُ [أرسلناك].

قوله تعالى: {لتنذر قوما} الإنذار هو الإعلام بما يخاف، والإعلام بما يرغب يسمى بشارة، أو تبشيرا، وقوله: {قوما} المراد بهم قريش، ولا يعني ذلك أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبعوث إليهم خاصة، ولكن لأن أول من أُنذِرهم كانت قريش، وإلا فقد بعث لهم ولغيرهم، قال تبارك وتعالى: {تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين} [الفرقان: ١]، من قريش وغيرهم.

قوله تعالى: {ما أتاهم من نذير من قبلك}: {ما} نافية، و {أتاهم} بمعنى: جاءهم، و {من} حرف جر زائد؛ إعرابا لا معنى، و {نذير} فاعل (أتى)، يعني: ما جاءهم نذير، وفائدة زيادة {من} أن التنصيص على العموم، في كل الأزمان الماضية ما أتاهم أحد ينذرهم قبل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقوله: {ما أتاهم}، والجملة في محل نصب صفة لـ {قوما}.

وقوله: {ما أتاهم من نذير من قبلك} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [وهم أهل مكة]، هذا

تفسير القوم، وهذا لا ينافيه أن إسماعيل عليه الصلاة والسلام قد أتاهم قبل النبي ﷺ، فقد يكون قد طال العهد، حتى انمحت رسالة إسماعيل، فصاروا محتاجين إلى نذير، ولم يأتهم نذير، فأتاهم رسول الله عليه الصلاة والسلام بعد أن انقضت معالم رسالة إسماعيل، وإلا فلا ريب أن إسماعيل مرسل إليهم؛ لأنه نبي، ولكنه انقضى، ولهذا كان من دعاء إسماعيل وإبراهيم أنهم قالوا: {ربنا وابعث فيهم رسولا منهم} [البقرة: ١٢٩].

وأجمع المفسرون على أن المراد به محمد ﷺ، فمنذ إسماعيل إلى أن بعث الرسول ﷺ ما جاءهم نبي، وانقضت معالم النبوة، وكان أول من غيرها عمرو بن لحي الخزاعي؛ فإنه هو الذي أدخل عبادة الأصنام، وأدخل السوائب على العرب، حتى انمحت به الحقيقة.

قوله تعالى: {لعلهم يتذكرون}: (لعل) هذه للتعليل، وهي متعلقة بـ (تنذر)، أي: تنذرهم لأجل أن يتذكروا، أي: يتعظوا بما جئت به، وهذا التعليل سنذكره في الفوائد إن شاء الله.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{ولولا أن تصيبهم مصيبة} عقوبة، {بما قدمت أيديهم} من الكفر وغيره، {فيقولوا ربنا لولا} هلا {أرسلت إلينا رسولا فتتبع آياتك} المرسل بها، {ونكون من المؤمنين} وجواب (لولا) محذوف، وما بعده مبتدأ، والمعنى: لولا الإصابة المسبب عنها قولهم، أو لولا قولهم المسبب عنها لعاجلناهم بالعقوبة، ولما أرسلناك إليهم رسولا].

قوله تعالى: {ولولا} هنا تكررت مرتين، وفي كل موضع لها معنى يختلف عن المعنى في الموضع الآخر، الأول قال: {ولولا أن تصيبهم مصيبة} الضمير يعود على قریش: أهل مكة، وإصابة الشيء بمعنى نزوله، أي: تنزل به مصيبة، والمراد بالمصيبة هنا العقوبة؛ بسبب كفرهم، و (لولا) حرف امتناع لوجود، و (أن) وما

دخلت عليه في تأويل مصدر مبتدأ، وجواب (أن) محذوف كما يقدره المفسر رَحَّمَ اللهُ، وقوله: {بما قدمت} أي: بسبب، و (ما) اسم موصول، أي: بسبب الذي قدمت أيديهم، والمراد بـ {أيديهم} أنفسهم، أي: بما قدموه، وعبر باليد عن النفس؛ لأن اليد في الغالب هي آلة العمل.

واعلم أن هناك فرقا بين إضافة الفعل إلى اليد، وإضافة الفعل إلى النفس بواسطة اليد، فمثلا: قوله تعالى: {مما عملت أيدينا أنعاما} [يس: ٧١]، أي: مما عملناه، أي: مما خلقناه، وليس المراد أن الله خلق الأنعام بيده، وأما قوله: {لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥]، فهنا أضاف الفعل إلى نفسه، ثم جعل اليد واسطة، فيدل على أن آدم خلق بيد الله.

كذلك - مثلا - لو قلت: بما عملت بيدك، أو بما قدمت يداك. فهنا نقول: الإنسان عمل الشيء نفسه، لكن بيده.

أما إذا قلت: بما عملت يداك، أو بما قدمت يداك، فالمراد بما عملت، سواء عملته بواسطة اليد، أو بالعين، أو بالرجل، أو باللسان، المهم أنه يضاف إليك. فقوله: {بما قدمت أيديهم} ليس كقوله: بما قدموا بأيديهم؛ لأن الأول المراد، سواء كان باليد، أو بالرجل، أو بالعين، أو بالأذن، أو باللسان، وقوله: {بما قدمت أيديهم} من الكفر وغيره.

صحيح أن المصائب ما تكون إلا بالمعاصي، قال تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير} [الشورى: ٣٠]، وهنا قال: {ولولا أن تصيبهم مصيبة} بسبب كفرهم، {فيقولوا} الفاء حرف عطف، و {يقولوا} معطوف على {تصيبهم} أي: فأن يقولوا متى: بعد المصيبة، {فيقولوا} محتجين على الله: {ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فتتبع} يعني: هلا أرسلت إلينا رسولا قبل أن تصيبنا بالعقوبة {فتتبع آياتك ونكون من المؤمنين}، وهي حجة لهم، لو

أصيبوا بغير أن يرسل إليهم رسول لكان ذلك حجة؛ لأن الله تعالى يقول: {رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} [النساء: ١٦٥]، ويقول: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [الإسراء: ١٥]، فلولا هذا الأمر أن يصابوا بكفرهم وذنوبهم، ثم يحتجوا على ربهم بأنه لم يرسل إليهم رسولا. وجواب (لولا) - كما قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [وجواب (لولا) محذوف، وما بعدها مبتدأ]، يعني: والخبر محذوف معروف، [والمعنى: لولا الإصابة المسبب عنها قولهم، أو لولا قولهم المسبب عنها لعاجلناهم بالعقوبة، أو ولما أرسلناك إليهم رسولا].

وكأن المفسر رَحِمَهُ اللهُ جعل الجواب مركبا من إثبات ونفي، فالإثبات قوله: لعاجلناهم بالعقوبة، والنفي: ولما أرسلناك إليهم؛ لأن الله ذكر أمرين: الإصابة، وقولهم: {لولا أرسلت إلينا رسولا}، فكان الجواب أيضا مركبا من أمرين، ويجوز أن يكون الجواب مركبا من أحد الأمرين، أي: لعاقبناهم، أو لما أرسلناك إليهم؛ لأن المعنى يتم دون تقدير الأمرين جميعا.

وعلى هذا، فتكون (الواو) هنا - في كلام المفسر رَحِمَهُ اللهُ بمعنى (أو). وأظن أن الآية معناها واضح من حيث الإجمال: أنه لولا أن هؤلاء الكفار المستحقين للعقوبة بسبب كفرهم أن يحتجوا بأنه لم يرسل إليهم رسول لعاقبناهم دون أن نرسلك، أو لما أرسلناك إليهم، فيكون إرسال النبي عليه الصلاة والسلام إقامة للحجة عليهم، ودفعاً لحجتهم، ودحضا لها.

فكان النبي ﷺ الآن أرسل إليهم قبل أن يؤخذوا بالعقوبة، وهذا يقتضي أنهم إذا كذبوه كانوا مستحقين للعقوبة؛ لأن الحجة التي يحتجون بها قد زالت.

فما فهمناه من كلام المفسر رَحِمَهُ اللهُ أن {لولا} الأولى شرطية، وهي حرف امتناع لوجود، و {لولا} الثانية تحضيضية، بمعنى: هلا، وقوله: {فيقولوا} معطوف

على قوله: {أن تصيهم}، وقوله: {فتتبع} منصوب بـ (أن) مضمرة بعد فاء السببيه الواقعة جوابا لـ {لولا} التحضيضية.

يقول ابن مالك:

وبعد (فا) جواب نفي أو طلب ... محضين (أن) وسترها حتم نصب
يعني: أن (أن) تنصب بعد (الفاء) الواقعة في جواب طلب، أو نفي محضين،
وسترها -أي: حذفها وجوبا- حتم، و (الفاء) تنصب بـ (أن) وجوبا بعد تسعة
أساليب، مجموعة في قول الناظم:

مر وادع وانه وسل واعرض لحضهموا... تمن وارج كذاك النفي قد كمالا
إذا وقعت الفاء جوابا لواحد مما سبق، فإنه ينصب الفعل بعدها بـ (أن) مضمرة.
ومعنى هذا البيت هو:

(مر): إشارة للأمر، كما تقول: انزل عندنا فنكرمك.

(وادع) هذا دعاء الله، قال الشاعر:

رب وفقني فلا أعدل عن ... سنن الساعين في خير سنن وتقول: رب وفقني
فأعمل صالحا.

(وانه) النهي، كما قال تعالى: {ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي} [طه: ٨١].

(وسل) الاستفهام، قال تعالى: {فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا} [الأعراف: ٥٣].

(واعرض) أي: العرض، كما في قول القائل: ألا تنزل عندي فتصيب خيرا.

(لحضهموا) هذا التحضيض منه هذه الآية {لولا أرسلت إلينا رسولا فتتبع آياتك}

[طه: ١٣٤].

(تمن) المراد به التمني، تقول: ليت لي مالا فأصدق منه.

(وارج) أي الترجي، قال تعالى: {لعلي أبلغ الأسباب (٣٦) أسباب السماوات

فأطلع إلى إله موسى} [غافر: ٣٦-٣٧].

=

كذاك النفي) تقول: ما تعلم زيد فيعلمك. فهذه تسعة مواضع إذا وقعت الفاء بعدها؛ فإنه ينصب الفعل بـ (أن) مضمرة.

قوله تعالى: {فتتبع آياتك} قال المفسر رحمته: [المرسل بها، {ونكون من المؤمنين}، وجواب (لولا) محذوف]. والمعنى: أننا أرسلناك يا محمد؛ إقامة للحجة عليهم، ورحمة بهم أن يصيبهم العذاب بدون أن يصل إليهم رسول. قال المفسر رحمته: [فلما جاءهم الحق} محمد {من عندنا قالوا لولا} هلا {أوتي مثل ما أوتي موسى} من الآيات، كاليد البيضاء والعصا وغيرهما، أو الكتاب جملة واحدة، قال تعالى: {أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل} حيث {قالوا} فيه وفي محمد "ساحران"، وفي قراءة {سحران} أي القرآن والتوراة {تظاهرا} تعاوننا {وقالوا إنا بكل} من النبيين والكتابين {كافرون}].

قوله تعالى: {فلما جاءهم الحق}، والحق - كما ذكرنا - هو الشيء الثابت، وأنه فيما يقابل الأوامر هو العدل، وفيما يقابل الأخبار هو الصدق، والمراد بالحق هنا - كما قال المفسر رحمته: محمد عليه السلام، وكأنه عدل به عن المعنى الظاهر من أجل قوله: {لولا أوتي مثل ما أوتي موسى}.

{فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي} هذا الحق {مثل ما أوتي موسى}، فكأن المفسر رحمته عدل عن معنى الحق الظاهر إلى أن تكون محمد عليه السلام في هذا، ولكن الصواب أن المراد بالحق الوحي الذي نزل على محمد عليه السلام، ولهذا قال: {فلما جاءهم الحق من عندنا}، والعندية تقتضي القرب، وأن يكون ذلك من الله، وهذا لا يتصور أنه محمد عليه السلام، بل هو الحق الذي جاء به، كما أن مثل هذه الآية {فلما جاءهم الحق من عندنا} في جميع مواضع القرآن هي مطردة أن المراد به الوحي الذي نزل على محمد عليه السلام.

ولهذا يكون قوله: {لولا أوتي} أي: محمد الذي جاء بهذا الحق، فمعنى الآية هنا

ظاهر جدا، ولا تكلف فيه.

وقد يحتج علينا من يقول: إن الضمير في قوله {لولا أوتي} يؤيد أن المراد بالحق هو محمد.

ولكننا نجيبه قائلين: لا حاجة إلى ذلك ما دام أن الحق جاء، والذي جاء به هو محمد، فيكون معلوما أن قوله: {لولا أوتي} يعني: محمدا ﷺ هو الذي جاء بالحق، وليس محمد هو الحق، ولهذا ليس (الحق) من أسماء الرسول عليه الصلاة والسلام، فهو ﷺ صادق فيما جاء به من النبوة، ولكنه جاء بالحق.

قوله تعالى: {قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى}، الضمير في {قالوا} يعود على قريش، و {لولا} هنا تحريضية، وليست شرطية، وهي بمعنى: هلا. وقوله تعالى: {أوتي} أي: أعطي، {مثل ما أوتي موسى} يعني: من الآيات، مثل ما أعطي موسى من الآيات.

وهذا الجواب فيه إشكال إذا جعلناه عائدا إلى قريش؛ لأن قريشا - كما هو معلوم - قوم أميون، لا يعلمون عن الرسل شيئا، فكيف يعارضون بقصة موسى؟ وقد أجاب المفسرون عن ذلك، بأن قريشا كانت عندما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام تراسل اليهود، وتقول: جاءنا رجل يقول إنه نبي، فما علامات الأنبياء عندكم؟ فتخبرهم اليهود بعلامات الأنبياء، ولهذا عارضت قريش النبي ﷺ بالآيات التي جاءت لموسى.

ويحتمل أن قوله: {فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى} عائدا إلى اليهود؛ لأن الرسول ﷺ مبعوث إليهم، ويؤيد هذا الاحتمال قوله بعد ذلك: {أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل}.

قوله: {قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى}، قال المفسر رحمه الله: المراد هنا هو محمد ﷺ، وقد يكون المراد هو القرآن، {ما أوتي موسى}: أي: أي بوحى مثل

التوراة، وغيرها من الآيات كالعصا واليد.

قوله تبارك وتعالى: {أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل} الضمير يعود على جنس البشر، أي: إن آيات موسى لم تنفع أيضا، فقد كفر بها من كفر من الناس، فاقتراحكم أن تكون آيات محمد ﷺ كآيات موسى ليس ذلك بموجب للإيمان؛ لأن آيات موسى كفر بها.

قوله تعالى: {قالوا سحران} فيها قراءة ثانية، "قالوا سحران"، وعلى القراءة التي بين أيدينا، فالمراد محمد وموسى، وعلى القراءة الثانية يكون المراد التوراة والقرآن.

قوله: {تظاهرا} أي: تعاونا.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [قل} لهم {فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما} من الكتابين {أتبعه إن كنتم صادقين} في قولكم].

قوله تعالى: {فأتوا بكتاب من عند الله} هنا الأمر للتعجيز والتحدي.

قوله: {أهدي منهما} هنا الضمير يعود على التوراة والقرآن، ومعنى {أهدي} أكمل هداية.

وقوله {أتبعه} مجزوم في جواب الطلب {فأتوا}، فإذا جعلوا الغاية جوابا للأمر السابق صار مجزوما.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [فإن لم يستجيبوا لك} دعاءك بالإتيان بكتاب {فاعلم أنما يتبعون أهواءهم} في كفرهم {ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله} أي لا أضل منه {إن الله لا يهدي القوم الظالمين} الكافرين].

قوله تعالى: {فإن لم يستجيبوا لك} أي: فيما يجيئهم الكتاب من عند الله هو أهدي منهما.

قوله: {ومن أضل ممن اتبع هواه} أي: لا أحد أضل، وهو استفهام منفي.

وهناك آية أخرى يقول الله تعالى فيها: {ومن أضل ممن يدعو من دون الله} [الأحقاف: ٥]، فنجمع بينها، وبين الآية التي بين أيدينا بأن آية الأحقاف في مقام الدعاء، وآيتنا هذه في مقام الاتباع.

فقد تكون كل ألقا معنى لا يتعلق بالثاني، فضلال الغاية باعتبار ما هو من جنسها، هذا وجه.

وهناك وجه آخر، وهو أنهما في مرتبة واحدة في الضلال، فقوله تعالى: {ومن أضل} لا يمنع أن يوجد شيء يساويه في ذلك، فيكون كل من الأمرين قد بلغ الغاية في الضلال.

وقوله تعالى: {إن الله لا يهدي القوم الظالمين}، القدرية يرون أن الإنسان يمكن أن يهتدي بنفسه، وليس لله تبارك وتعالى عليه أي سلطة؛ لأنهم يقولون عن قدر الله: إن الأمر أنف، بمعنى: أن الله لم يقدر أفعال العباد، وأنا أفعل هذا، وأترك هذا باختياري المجرد المحض، وليس لله فيه أي مشيئة، ولا خلق، ولا شيء.

لكن قوله تعالى: {إن الله لا يهدي القوم الظالمين} يرد عليهم، كما أنه أيضا يرد على الجهمية الجبرية، الذي يقولون بالجبر، بأن الله تعالى نسب هؤلاء بفعلهم إلى الظلم، ولو كانوا مجبرين عليه لكانت نسبة الظلم إليهم ظلما، والله تبارك وتعالى لا يظلم أحدا.

قال المفسر: [وَلَقَدْ وَصَلْنَا} بينا {لَهُم الْقَوْل} القرآن {لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} يتعظون فيؤمنون].

قوله تعالى: {ووصلنا} من التوصيل، وحروفه الأصلية: وصل، والوصول إلى الشيء: بلوغ غايته، والمعنى أن الله سبحانه وتعالى يؤكد في هذه الجملة -وذلك بحروف ثلاثة، وهي: القسم، واللام، وقد- أنه وصل لهم القول.

وقوله تعالى: {ووصلنا لهم} المعروف أن الفعل (وصل) يتعدى بـ (إلى)، فيقال:

وصل إليه، ويقال: وصل إليه، وأوصل إليه. ولكنه هنا عدي باللام؛ وذلك لأنه تضمن معنى الوصول والبيان، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ في تفسيرها: [بينا لهم]، وقد مر علينا أن اللغة العربية قد تعدي الفعل أو -بعبارة أعم- قد تعدي العامل بغير ما يتعدى به.

وذكرنا أن لعلماء النحو في ذلك طريقين:

الطريق الأول: التجوز في الحرف.

والطريق الثاني: التجوز في الفعل.

وهذا مثال أوضح به الأمر، قال تعالى: {عينا يشرب بها عباد الله} [الإنسان: ٦]، فالعين يشرب منها، أما الذي يشرب به فهو الإناء.

قال بعض النحويين في هذا الأمر: يمكن التجوز بالحرف، وإن (الباء) بمعنى (من)، فتكون (من) تبعيضية.

وقال بعض النحويين: بل التجوز في الفعل يشرب، وإنه ضمن معنى: روي يروي، فيكون المعنى: يروي بها إذا شرب منها.

وهذا في الحقيقة أصحهما، وهو مذهب البصريين.

فيكون قوله تعالى: {وصلنا} أي: إليهم بيان.

قوله تعالى: {القول} يقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [هو القرآن]، ولعله أعم مما قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ، فالمراد بـ {القول} أي: قولنا، فالله تعالى ما يزال ينزل لعباده من قوله ووحيه ما تصلح به أمورهم، حتى وصلت الغاية إلى محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالقرآن.

فيكون المعنى: أن الله تعالى ما تركهم هكذا، بل ما زالت أقواله تصل إلى الخلق، وتبين لهم.

قوله تعالى: {لعلهم يتذكرون}: (لعل) هنا للتعليل، أي: لأجل أن يتذكروا، والتذكر بمعنى ذكر الشيء، لكن لا لمجرد الذكر، ولكن للاتعاظ به.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢).

{الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ} {أَيُّ الْقُرْآنِ} {هُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ} {أَيْضًا نَزَلَتْ فِي جَمَاعَةٍ أَسْلَمُوا مِنَ الْيَهُودِ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَغَيْرِهِ وَمِنَ النَّصَارَى قَدِمُوا مِنَ الْحَبَشَةِ وَمِنَ الشَّامِ.

وَإِذَا يُنْتَلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣).
{وَإِذَا يُنْتَلَى عَلَيْهِمْ} {الْقُرْآنِ} {قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ} {مُوحِّدِينَ}.

أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٥٤).

{أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ} {بِإِيمَانِهِمْ بِالْكِتَابَيْنِ} {بِمَا صَبَرُوا} {بِصَبْرِهِمْ عَلَى الْعَمَلِ بِهِمَا} {وَيَدْرَءُونَ} {يُدْفَعُونَ} {بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ} {مِنْهُمْ} {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} {يَتَصَدَّقُونَ}.

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ (٥٥).

{وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ} {السَّتْمِ} {وَالْأَذَى مِنَ الْكُفَّارِ} {أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ} {سَلَامٌ مُتَارِكَةٌ أَيُّ سَلِمْتُمْ مِنَّا مِنَ السَّتْمِ}

ولهذا فالمفسر رحمته دائما يفسر {يتذكرون} بلازمه، وهو الاتعاض، وإلا فأصل التذكر: تذكرت الشيء، أي: كنت منه على ذكر، لكن هناك لازم، وهو الاتعاض. أما مجرد الذكر بدون تعاض، فهذا لا ينفع، والمفسر رحمته يقول: [يتعظون] أي: تؤثر فيهم الموعظة والقول، (فيؤمنون).

وَعَيْرَهُ { لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ } لَا نَصَحْبَهُمْ^(١).

(١) ذكر المصنفون في سبب نزول هذه الآيات روايات صح منها ما أخرجه الطبري في تفسيره (٥٦ / ٢٠)، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (٢ / ٣٣٩ / ٦٩١) والطبراني في الكبير (٥ / ٥٣ رقم ٤٥٦٣، ٤٥٦٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٩ / ٢٩٨٧ - ٢٩٨٨)، وأبو موسى المدني الحافظ في الصحابة، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢ / ١٨٠ رقم ٢٧٣٢) - ومن طريقهما ابن الأثير في أسد الغابة (٢ / ٨٠) -، والبارودي في معجم الصحابة؛ كما في الإصابة (١ / ٥١٩)، وابن منده في المعرفة كما في أسد الغابة " (٢ / ٨٠) من طريق حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة عن رفاعة القرظي رضي الله عنه؛ قال: (نزلت هذه الآية في عشرة، أنا أحدهم: { ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون (٥١) الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون (٥٢) وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين (٥٣) أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون) والحديث قال عنه الهيثمي في المجمع (٧ / ٨٨): رواه الطبراني بإسنادين، أحدهما متصل ورجاله ثقات -وهو هذا-، والآخر منقطع الإسناد، وقال السيوطي في الدر المنثور (٦ / ٤٢٢): سنده جيد، وصححه صاحب الاستيعاب في بيان الأسباب (٣ / ٢٨).

وعلى أية حال فالآيات الكريمة تمدح قوما من أهل الكتاب أسلموا، وتعرض بالمشركين الذين أعرضوا عن دعوة الإسلام، مع أن في اتباعها سعادتهم ورشدهم.

قوله تعالى: { الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون } [القصص: ٥٢].
الذين آتيناهم الكتاب من قبل القرآن - وهم اليهود والنصارى الذين لم يبدلوا -
يؤمنون بالقرآن وبمحمد عليه الصلاة والسلام.

قال الطبري: "يعني بذلك تعالى ذكره قوما من أهل الكتاب آمنوا برسوله وصدقوه، فقال الذين آتيناهم الكتاب من قبل هذا القرآن، هم بهذا القرآن يؤمنون. فيقرون أنه حق من عند الله، ويكذب جهلة الأميين، الذين لم يأتهم من الله كتاب". قال ابن كثير: "يخبر تعالى عن العلماء الأولياء من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالقرآن، كما قال تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ} [البقرة: ١٢١]، وقال: {وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ} [آل عمران: ١٩٩]، وقال: {إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبَّنَا لَمَفْعُولًا} [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨]، وقال: {وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} [المائدة: ٨٢، ٨٣]".

قال ابن عباس: "يعني: من آمن بمحمد ﷺ من أهل الكتاب". عن مجاهد: "{الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ..} [القصص: ٥٢]... إلى قوله: {لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ} [القصص: ٥٥]، في مسلمة أهل الكتاب". عن الضحاك، في قوله: "{الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون}... إلى قوله: {من قبله مسلمين} ناس من أهل الكتاب آمنوا بالتوراة والإنجيل، ثم أدركوا محمدا ﷺ، فأمنوا به. فاتاهم الله أجرهم مرتين بما صبروا: بإيمانهم بمحمد ﷺ قبل أن يبعث، وبتابعهم إياه حين بعث، فذلك قوله: {إنا كنا من قبله مسلمين}".

قوله تعالى: {وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ} [القصص: ٥٣]، أي: "وإذا يتلى هذا القرآن على الذين آتيناهم الكتاب".

قال الطبري: يقول: {وإذا يتلى} هذا القرآن على الذين آتيناهم الكتاب من قبل نزول هذا القرآن".

قال أبو عبيدة: {يُتْلَى عَلَيْهِمْ}، "أي: يقرأ عليهم".
قوله تعالى: {قَالُوا آمَنَّا بِهِ} [القصص: ٥٣]، أي: "قالوا: صدقنا به، وعملنا بما فيه".

قال الطبري: "يقولون: صدقتا به".

قوله تعالى: {إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا} [القصص: ٥٣]، أي: "إنه الحق من عند ربنا".
قال الواحدي: "صدقنا بالقرآن".

قال الطبري: "يعني: من عند ربنا نزل".

قوله تعالى: {إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ} [القصص: ٥٣]، أي: "إننا كنا من قبل نزوله مسلمين موحدين، فدين الله واحد، وهو الإسلام".
عن ابن عباس قوله: {مُسْلِمِينَ}: "موحدين".

قال الطبري: "وذلك أنهم كانوا مؤمنين بما جاء به الأنبياء قبل مجيء نبينا محمد ﷺ وعليهم من الكتب، وفي كتبهم صفة محمد وبعثه، فكانوا به وبمبعثه وبكتابه مصدقين قبل نزول القرآن، فلذلك قالوا: {إننا كنا من قبله مسلمين}".

عن السدي قوله: " {وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إننا كنا من قبله مسلمين}، يعني: إبراهيم وإسماعيل وموسى".

قال ابن زيد، في قوله: " {إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ} على دين عيسى، فلما جاء النبي ﷺ أسلموا، فكان لهم أجرهم مرتين بما صبروا أول مرة، ودخلوا مع النبي ﷺ في الإسلام".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا} [القصص: ٥٤]، أي: "هؤلاء الذين تقدمت صفتهم يؤتَوْنَ ثواب عملهم مرتين: على الإيمان

بكتابهم، وعلى إيمانهم بالقرآن بما صبروا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: هؤلاء الذين وصفت صفتهم {يؤتون} ثواب عملهم {مرتين بما صبروا}.".

قال القرطبي: "قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه، وأدرك النبي ﷺ فأمن به واتبعه وصدقه فله أجران، وعبد مملوك أدى حق الله - ﷻ وحق سيده فله أجران، ورجل كانت له أمة فغذاها فأحسن تغذيتها، ثم أديها فأحسن تأديتها، ثم أعتقها وتزوجها، فله أجران» قال علماؤنا: لما كان كل واحد من هؤلاء مخاطبا بأمرين من جهتين استحق كل واحد منهم أجرين، فالكتابي كان مخاطبا من جهة نبيه، ثم إنه خوطب من جهة نبينا، فأجابه واتبعه فله أجر الملتين".

قال ابن كثير: "أي: هؤلاء المتصفون بهذه الصفة الذين آمنوا بالكتاب الأول ثم بالثاني [يؤتون أجرهم مرتين بإيمانهم بالرسول الأول ثم بالثاني؛ ولهذا قال: {بِمَا صَبَرُوا} أي: على اتباع الحق؛ فإنَّ تجسُّم مثل هذا شديد على النفوس. وقد ورد في الصحيحين من حديث عامر الشعبي، عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري، ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه ثم آمن بي، وعبد مملوك أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت له أمة فأديها فأحسن تأديتها ثم أعتقها فتزوجها»".

وفي قوله تعالى: {بِمَا صَبَرُوا} [القصص: ٥٤]، ثلاثة وجوه:

أحدها: صبروا على طاعة الله وصبروا عن معصيته ومحارمه. قاله قتادة.

الثاني: صبروا على الأذى، قاله مجاهد، والربيع.

قال الربيع: "كان قوما كانوا في زمان الفترة متمسكين بالإسلام مقيمين عليه

صابرين على ما أودوا، حتى أدرك رجال منهم النبي ﷺ فلحقوا به، وقال النبي ﷺ: إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء، فمن كان على الحق متمسكا به في زمانك هذا الذي أنت فيه فهو غريب من الغرباء في سنة القوم الذين كانوا على الإسلام في زمان الفترة فصبروا على ما أودوا".

الثالث: صبروا على إيمانهم بمحمد ﷺ قبل أن يبعث، وابتاعهم إياه حين بعث. قاله الضحاک ، وابن زيد.

قال ابن زيد، في قوله: " {إنا كنا من قبله مسلمين} على دين عيسى، فلما جاء النبي ﷺ أسلموا، فكان لهم أجرهم مرتين بما صبروا أول مرة، ودخلوا مع النبي ﷺ في الإسلام".

قوله تعالى: {وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ} [القصص: ٥٤]، أي: "ومن أوصافهم أنهم يدفعون السيئة بالحسنة".

قال الطبري: "يقول: ويدفعون بحسنات أفعالهم التي يفعلونها سيئاتهم".

قال ابن كثير: "أي: لا يقابلون السيئ بمثله، ولكن يعفون ويصفحون".

قال الزجاج: "معنى {ويدرءون}: يدفعون - بما يعلمون من الحسنات - ما تقدم لهم من السيئات".

قال سعيد بن جبیر: "يعني: يردون معروفًا على من يسئ إليهم".

قال ابن زيد: "يدفعون الشر بالخير لا يكافئون الشر بالشر، ولكن يدفعونه بالخير، وقال في موضع آخر: {ويدرءون بالحسنة السيئة} لا يكافئون بالسيئة السيئة، ولكن يدرءون بالحسنة السيئة".

قوله تعالى: {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [القصص: ٥٤]، أي: "ومما رزقناهم ينفقون في سبيل الخير والبر".

قال الزجاج: "أي: يتصدقون".

قال الطبري: "ومما رزقناهم { من الأموال { ينفقون } في طاعة الله، إما في جهاد في سبيل الله، وإما في صدقة على محتاج، أو في صلة رحم".
قال ابن كثير: "أي: ومن الذي رزقهم من الحلال ينفقون على خلق الله في النفقات الواجبة لأهلهم وأقاربهم، والزكاة المفروضة والمستحبة من التطوعات، وصدقات النفل والقربات".

قال ابن عباس: "يؤتون الزكاة احتساباً لها، تقدم تفسيره في سورة البقرة والزيادة عليه".

قوله تعالى: { وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ } [القصص: ٥٥]، أي: "وإذا سمع هؤلاء القوم الباطل من القول لم يُصغوا إليه".

قال الطبري: "وإذا سمع هؤلاء القوم الذين آتيناهم الكتاب اللغو - وهو الباطل من القول - لم يصغوا إليه ولم يستمعوه".

قال الزجاج: "أي: إذا سمعوا ما لا يجوز وينبغي أن يلغى لم يلتفتوا إليه".

قال ابن كثير: "أي: لا يخالطون أهله ولا يعاشرونهم، بل كما قال تعالى: { وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا } [الفرقان: ٧٢]".

قال قتادة: "لا يجارون أهل الجهل والباطل في باطلهم، أتاهم من أمر الله ما وقدهم عن ذلك".

وقال ابن زيد: "هذه لأهل الكتاب، إذا سمعوا اللغو الذي كتب القوم بأيديهم مع كتاب الله، وقالوا: هو من عند الله، إذا سمعه الذين أسلموا، ومروا به يتلونه، أعرضوا عنه، وكأنهم لم يسمعوا ذلك قبل أن يؤمنوا بالنبى ﷺ، لأنهم كانوا مسلمين على دين عيسى، ألا ترى أنهم يقولون: {إنا كنا من قبله مسلمين}".

وقال مجاهد: "كان ناس من أهل الكتاب أسلموا، فكان المشركون يؤذونهم، فكانوا يصفحون عنهم، يقولون: {سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين}".

قوله تعالى: { وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ } [القصص: ٥٥]، أي: "وقالوا: لنا أعمالنا لا نحيد عنها، ولكم أعمالكم ووزرها عليكم".
 قال الطبري: "أجابوهم بالجميل من القول {لنا أعمالنا} قد رضينا بها لأنفسنا، {ولكم أعمالكم} قد رضيتم بها لأنفسكم".
 قال ابن كثير: "أي: إذا سَفِه عليهم سَفِيه، وكلمهم بما لا يليقُ بهم الجوابُ عنه، أعرضوا عنه ولم يقابلوه بمثله من الكلام القبيح، ولا يصدر عنهم إلا كلام طيب".

قوله تعالى: { سَلَامٌ عَلَيْكُمْ } [القصص: ٥٥]، أي: "سلام متاركة ومباعدة".
 قال الطبري: "يقول: أمانة لكم منا أن نسابكم، أو تسمعوا منا ما لا تحبون".
 قال الجصاص: "هذا سلام متاركة وليس بتحية، وهو نحو قوله: { وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا } [الفرقان: ٦٣]".

قال الزجاج: "ليس يريدون بقولهم -ههنا-: {سلام عليكم} التحية. المعنى فيه: أعرضوا عنه وقالوا: سلام عليكم، أي: بيننا وبينكم المتاركة والتسلم. وهذا قبل أن يؤمر المسلمون بالقتال".

قوله تعالى: { لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ } [القصص: ٥٥]، أي: "لا نريد طريق الجاهلين ولا نحبها".

قال الطبري: "يقول: لا نريد محاوراة أهل الجهل ومسابتهم".

قال ابن كثير: "أي: لا نريد طريق الجاهلين ولا نُحِبُّها".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [الذين آتيناهم الكتاب من قبله} أي القرآن {هم به يؤمنون} أيضا، نزلت في جماعة أسلموا من اليهود، كعبد الله بن سلام وغيره، ومن النصاري قدموا من الحبشة، ومن الشام].

قوله تعالى: {الذين آتيناهم} بمعنى: أعطيناهم، والإيتاء هنا شرعي، ويحتمل أن

يكون إيتاء قدريا، أي: قدرنا أن يأتيهم الكتاب، وهو الوحي، فاتاهم. وقوله تعالى: {الكتاب} بمعنى المكتوب، والمراد به التوراة، وكذلك الإنجيل، كلها تسمى كتابا.

وقوله تعالى: {من قبله} الضمير يعود على القرآن، أي: من قبل القرآن. وقوله تعالى: {هم} أي: {الذين آتيناهم}، وقوله تعالى: {به} أي: بالقرآن، {يؤمنون} أي: يصدقون، وينقادون له.

إعراب الآية: {الذين} مبتدأ، وجملة {آتيناهم الكتاب} صلة الموصول، و {هم} مبتدأ ثان، وقوله: {به يؤمنون} خبر المبتدأ الثاني، والجملة من المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول.

والفائدة من تكرار المبتدأ كأنه أسند الإيمان إليهم مرتين؛ مرة بالضمير {هم}، ومرة بالمبتدأ الأول {الذين}.

وأتى في قوله: {يؤمنون} بالفعل المضارع الدال على الاستمرار، إشارة إلى أنهم تلقوه عن قبول وإذعان، وأنهم ما زالوا على هذا الأمر.

وهذه الجملة بالنسبة لما قبلها في المعنى كأنها إقامة دليل على الذين كذبوا بالقرآن، كأنه يقول: الذين أوتوا الكتاب من قبلكم آمنوا بالقرآن، مما يدل على أنه حق؛ لأنهم مع أنهم أهل كتاب تركوا كتابهم، وآمنوا بالقرآن، وأنتم أهل جهل، وليس لديكم كتاب؛ فكان حقا عليكم أن تكونوا قبلهم في الإيمان؛ لأنه من الصعب أن ينتقل الإنسان من كتابه، أو من دينه إلى دين آخر، لكن ليس من الصعب أن الإنسان ينتقل من جهل إلى حق وعلم.

ثم إن فيه أيضا تأنيبا لهؤلاء، وفيه أيضا دليل على أنه حق؛ لأن الذين أوتوا الكتاب ما آمنوا به إلا عن علم، وهو كذلك؛ فإنه لا شك أن النبي ﷺ كان مكتوبا عند بني إسرائيل في التوراة والإنجيل، كما قال تعالى: {يعرفونه كما يعرفون أبناءهم}

[البقرة: ١٤٦]، حتى أوصافه الخلقية موجودة عندهم، بقطع النظر عن منهجه وسيرته، كما قال سبحانه وتعالى: {يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم} [الأعراف: ١٥٧].

هذا كله موجود في التوراة والإنجيل ومعروف، ولهذا تجمع اليهود في المدينة من أجل أن يستقبلوا هذا النبي ﷺ، الذي وجدوا صفته عندهم، ويؤمنون به، وكانوا كما قال الله سبحانه وتعالى: {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا} [البقرة: ٨٩]، أي: يستنصرون عليهم بهذا النبي، {فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به} [البقرة: ٨٩].

فالحاصل في هذه الآية أن وجه تعلقها بما قبلها من وجهين:
الوجه الأول: تأنيب الجاهليين على الكفر بمحمد ﷺ، مع أن أهل الكتاب - وهم على دين - انتقلوا من دينهم إلى دينه، فكنتم أولى باتباعه.

الوجه الثاني: إقامة دليل على صحة ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأن هؤلاء الذين عندهم علم من الكتاب ما انتقلوا إلا عن علم بأنه حق، والمناسبة واضحة جدا بين هذه، وبين النصوص التي قبلها، ولا ريب أيضا أن في هذه الآية ثناء على الذين آمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام من الذين أوتوا الكتاب، ولهذا عطف بـ {هم به يؤمنون} ولم يستكبروا عنه، بالرغم من وجود كتابهم معهم.

فالمشركون لم يأتهم كتاب من قبل، ولا نبي، قال تعالى: {ما أتاهم من نذير من قبلك} [القصص: ٤٦]، لكن هذا من باب الجنس، ومعناه: أننا لم نتركهم هكذا، بل إن القول وصل إليهم كما وصل إلى غيرهم، فإن الله ما زال سبحانه وتعالى ينزل الكتب على من سبق.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: {هم به يؤمنون} أيضا، ويعني بقوله: [أيضا] كما آمنوا بكتبهم، و (أيضا) من الأسماء الملازمة للنصب على المصدرية؛ لأن فعلها: آض، يئض، أيضا، مثل: باع، يبيع، يبع؛ لأن معناها: رجع.

فالمعنى: أنهم هم أيضا يؤمنون بالقرآن.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [نزلت في جماعة أسلموا من اليهود، كعبد الله بن سلام وغيره، ومن النصراري قدموا من الحبشة، ومن الشام].

وكذلك من غير الشام، أسلم من اليهود مثل عبد الله بن سلام، واشتهر عبد الله بن سلام بالإسلام وهو من اليهود؛ لأنه كان حبرا من أحبار اليهود، وكان كما قال اليهود عنه في حضرة النبي عليه الصلاة والسلام قالوا: أعلمنا، وابن أعلمنا، وأخيرنا، وابن أخيرنا.

قالوا ذلك معترفين له بالفضل، والعلم، والسيادة، ولهذا كانوا يضربون به المثل؛ لأن من يكون مثله سيدا في قومه قد تحمله السيادة على أن ينافق، وقد يحمله أيضا حب الرئاسة على عدم الاتباع لغيره؛ لأنه إذا تبع غيره صار مرءوسا لا رئيسا، لكنه رَضِيَ اللهُ تَوَاضَعُ لِلْحَقِّ، فكان مؤمنا بالرسول عليه الصلاة والسلام.

وقصة إيمانه معروفة، فإن الرسول رَضِيَ اللهُ خَبَأَهُ، ودعا اليهود وسألهم عنه، فأثنوا عليه، وسألهم عن رسالة الرسول رَضِيَ اللهُ، فكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام، فقال لهم: "أفرأيتم إن أسلم عبد الله" قالوا: أعاذه الله من ذلك، فخرج عبد الله إليهم فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، فقالوا: شربنا، وابن شربنا، ووقعوا فيه. فما خرجوا إلا وهم يثنون عليه شرا؛ لأنه أسلم.

قول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [كذلك نزلت في جماعة من النصراري قدموا من الحبشة]، قال عطاء: "كانوا ثمانين رجلا: أربعون من أهل نجران من بني الحارث بن كعب، واثنان وثلاثون من الحبشة، وثمانية روميون من أهل الشام".

وفيهم نزلت: {وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع} [المائدة: ٨٣]، والحبيشة قد أسلم فيها نصارى، مثل النجاشي؛ فإنه أسلم، ودخل دين الإسلام، وكان قبل ذلك على دين النصرانية، ووصفه النبي عليه الصلاة والسلام بأنه أخ للصحابة، وأنه رجل صالح.

فالمهم: أن من الذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى قوم آمنوا بالقرآن أيضا. قال المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [وإذا يتلى عليهم} القرآن} قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين} موحدين].

قوله تعالى: {وإذا يتلى} (إذا) شرطية، وجواب الشرط متصل بفعله مباشرة بمعنى: أنه متى وجد فعل الشرط وجد جوابه، فهو من الاتصال الوقوعي: إذا وجد الشرط وجد المشروط.

فقوله تعالى: {وإذا يتلى عليهم}، لم يقل: إذا تلي، وإنما جاء بالمضارع، أي: إن أي آية تتلى عليهم يقولون: آمنا بها. فهم لم يؤمنوا بالقرآن جملة، بل آمنوا بالقرآن تفصيلا؛ لأن الفعل المضارع يدل على الاستمرار، فكلما تليت عليهم آية آمنوا بها، فزادتهم إيمانا.

{وإذا يتلى عليهم} أي: يقرأ عليهم، {قالوا آمنا به} أي مباشرة، بلا تردد، أو نظر، أو تفكير؛ لأننا قلنا: إن جواب الشرط {قالوا آمنا به} يلي فعل الشرط {وإذا يتلى} مباشرة، أي: بالذي تلي عليهم من القرآن؛ قليلا كان، أو كثيرا، ثم بينوا أن إيمانهم هذا عن اقتناع، وعلى أساس.

قوله تعالى: {أنه الحق من ربهم}: {أنه} أي: ما تلي عليهم من القرآن، {الحق} بمعنى: الشيء الثابت الواقع، الصادق خيرا، العادل حكما.

ونرى أنهم قالوا: {من ربنا}، ولم يقولوا: من الله؛ لأن الرب هو الذي له التصرف المطلق، فهو يتصرف بعباده شرعا وقدرًا، فكأنهم يقولون: إن ربنا لن يخلينا من أن

ينزل القرآن، وله الحكم والتصرف المطلق؛ كونا وشرعا. وقولهم: {من ربنا} هذا إشارة إلى أنهم ﷺ يفتخرون بانتسابهم إلى الله سبحانه وتعالى.

وقوله: {إنه الحق من ربنا} الجملة من حيث المعنى تعليلية لما قبلها، يعني: آمنا به، لا لأنه أعجبنا حسنه وبيانه وبلاغته، ولكننا آمنا به لأنه {الحق من ربنا}. فإذا قال قائل: إذا كانت الجملة تعليلية، فلماذا لا تفتح الهمزة، فيقال: {إنه الحق من ربنا}، لأن الجملة التعليلية على تقدير (اللام)، و (اللام) إذا اتصلت ب (إن) وجب فتح همزتها، قال الله تعالى: {والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون} [المؤمنون: ٦٠]، ولم يقل: {إنهم إلى ربهم}؟

قلنا: الجملة التعليلية قد تكون تعليلية من حيث المعنى فقط، وقد تكون تعليلية من حيث اللفظ مع المعنى؛ فإن لوحظ معها اللفظ مع المعنى، فإنها الهمزة تفتح؛ لأنها على تقدير اللام، وإن لوحظ المعنى فقط؛ فإنها تكسر الهمزة، وهنا لوحظ المعنى فقط.

ونقول: لكل مقام مقال، فملاحظة المعنى فائدتها أن الجملة تكون من حيث اللفظ منقطعة عما قبلها، فكأنها جملة خبرية مستقلة، وكأنها منقطعة عن اللفظ، لكن إفادة التعليل من السياق.

وأما التعليلية اللفظية فإنها تكون مرتبطة بما قبلها، قال ابن مالك:

فاكسر في الابتدا وفي بدء صله... وحيث إن ليمين مكمله

فهذا هو الفرق بين الجملة التعليلية التي قصد بها اللفظ والمعنى، والتي قصد بها المعنى فقط.

قوله تعالى: {إنا كنا من قبله مسلمين} أي من قبل القرآن.

قال المفسر رحمه الله: [موحدين]، ولو أنه فسر الإسلام بظاهره لكان أولى؛ لأن

الإسلام معناه الاستسلام والانقياد، وأصله من عدم المعارضة والمحاربة، ولهذا يقال: السلم والإسلام، معناه عدم المعارضة والمحاربة، فكلمة {من قبله مسلمين} أي: منقادين مدعين للحق.

وقولهم: {إنا كنا من قبله مسلمين} ليس المراد بذلك الفخر والإعجاب بالعمل قطعاً؛ لأن السياق سياق ثناء، ولكن المراد بذلك الثناء على الله بما كانوا عليه في الحالين: في الحال السابقة، وفي الحال الثانية، في الحال الثانية {وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به}، والحال الأولى: كانوا {من قبله مسلمين}: منقادين متبعين للرسول ﷺ الذي جاء إليهم.

وقوله: {مسلمين} خبر {كنا}، ولو تقدم عليه قوله {من قبله}؛ لأن الخبر هو ما تحصل به الفائدة، سواء تقدم، أو تأخر.

قال المفسر رحمه الله: [{أولئك يؤتون أجرهم} بإيمانهم بالكتابين {بما صبروا} بصبرهم على العمل بهما {ويدرون} يدفعون {بالحسنة السيئة} منهم {ومما رزقناهم ينفقون} يتصدقون].

قوله تعالى: {أولئك} إشارة إلى الذين أوتوا الكتاب من قبل فآمنوا به، ثم آمنوا بالرسول ﷺ.

قوله تعالى: {يؤتون أجرهم} أي: يعطون أجرهم، والفعل مبني للمفعول، وهو الواو في قوله: {يؤتون} وتعرب نائب فاعل، والمفعول الثاني {أجرهم}.

وأما قوله تعالى: {مرتين}؛ فإنه مفعول مطلق، فهو دال على المصدر، لكنه بغير لفظه، وكل ما دل على المصدر بغير لفظه فهو مفعول مطلق، {مرتين} بإيمانهم بالكتابين؛ فهم {يؤتون أجرهم} مرتين: المرة الأولى: على الإيمان بالكتاب السابق، والمرة الثانية: على الإيمان بالقرآن.

وأما أهل الجاهلية الذي آمنوا بالقرآن فيعطون أجرهم مرة واحدة؛ لأنهم آمنوا به

فقط، وقد ثبت بهذا الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام كما في حديث هرقل: "أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين".

إضافة لهذه الآية ذكر الذين {يؤتون أجرهم مرتين}، فقال: "ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: الرجل تكون له الأمة، فيعلمها فيحسن تعليمها، ويؤدبها فيحسن أدبها، ثم يعتقها فيتزوجها، فله أجران، ومؤمن أهل الكتاب، الذي كان مؤمنا، ثم آمن بالنبي ﷺ، فله أجران، والعبد الذي يؤدي حق الله، وينصح لسيده".

قوله تعالى: {بما صبروا} الباء للسببية، و (ما) مصدرية، وعلامة المصدرية أنها تحول ما بعدها إلى مصدر، فتكون - كما قال المفسر رَجَلَهُ لَصَبْرِهِمْ. ولا يصح أن تكون (ما) هنا موصولة، فلو كانت موصولة لكانت على تقدير الضمير: بالذي صبروه، وهذا لا يستقيم.

فإذن: يتعين هنا كونها مصدرية، أي: بصبرهم، وهو أحد محامل (ما) العشرة، نذكرها هنا للفائدة، جمعت في بيت واحد من الشعر:

ستفهم شرط الوصل فاعجب لنكرها... بكف ونفي زيد تعظيم مصدر

وقوله: {بما صبروا} أي: بصبرهم على العمل بهما، وهذا الصبر على العمل بهما هو من باب الصبر على طاعة الله، ومن باب الصبر عن معصية الله، ومن باب الصبر على أقدار الله؛ فهم صبروا على طاعة الله؛ فإن الشرع فيه أوامر شاقة على النفوس تحتاج إلى المعالجة، فهذا صبر على طاعة الله، وفي الشرائع نواه نهي عنها، قد يشق على النفس تركها، ففيها صبر عن معصية الله.

كذلك أيضا في الشرائع إيذاء؛ فإن المجرمين يؤذون المؤمنين، وربما يضربونهم، وربما يقتلونهم، وهذا صبر على أقدار الله المؤلمة.

فعلى هذا يكون الصبر على الشرائع يتضمن الصبر بأنواعه الثلاثة: الصبر على طاعة الله، وعن معصيته، وعلى أقداره مؤلمة.

=

وأصل الصبر في اللغة الحبس، ومنه قولهم: قتل فلان صبراً، أي: محبوساً على القتل، أمسك وقتل، فمعنى الصبر: حبس النفس، والنفس تحتاج إلى حبس على طاعة الله سبحانه وتعالى؛ لأنه كم من إنسان يقول له ضميره: افعل كذا من الطاعة، وربما يفعل بعضها، ثم يعجز، فلا يصبر نفسه، وكذلك بالنسبة للمعاصي؛ فإن النفس المطمئنة تزجر المرء عن المعصية، ولكن تأتيه النفس الأمارة بالسوء فتأمره بالمعصية، وحينئذ تتصارع النفسان، والتوفيق بيد الله ﷻ.

كذلك بالنسبة للأقدار؛ من الناس من لا يصبر على الأقدار، بل إذا نزل به القدر يمكن أن يكفر، كما قال الله ﷻ: {ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين} [الحج: ١١].

فإن بعض الناس قد لا يصبر على الأقدار المؤلمة ويقنط، وهناك من الناس من إذا ابتلي بمصائب انتحر، فهؤلاء لم يصبروا على الأقدار، فقتلوا أنفسهم، ليعذبوا بما قتلوا به أنفسهم في نار جهنم، ويخلدون فيها، كما جاء في الحديث: "من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيه خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سما فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً".

لكن الصبر على الأقدار المؤلمة أمر يمكن للإنسان أن يصبر عليه، ويحاسب نفسه حتى يستقيم.

والصبر على طاعة الله أفضل وأعلى وأكمل من الصبر عن المعصية، لأن فيه جهادين: جهادا على العمل، وجهادا على تحمل العمل، ثم الصبر عن المعصية؛ لأنه جهاد واحد، على تحمل تركه، فليس فيه عمل، يقال: لا تزن، لا تزن. ما

أمرت وكلفت بفعل شيء.

والصبر على الأقدار المؤذية، أو المؤلمة هو أدناه؛ لأنه صبر على ما لا اختيار للمرء فيه، كما قال بعض السلف: "العاقل يفعل في أول يوم من المصيبة ما يفعله الجاهل بعد أيام، ومن لم يصبر صبر الكرام سلا سلو البهائم".

كل إنسان إذا أصيب بمصيبة، وطال عليها الزمن، فإنه ينسى.

ولهذا كان صبر يوسف على ترك الزنا بامرأة العزيز أكمل من صبره على ما حصل من قضية إخوانه له بلا ريب، ولهذا قال الله تعالى: {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} [يوسف: ٢٤]، ولم يقل مثل هذا حين ألقوه في غيابة الجب.

فالصبر على الأقدار أعظم، فقد يصيبك ما يؤلمك، لكنه شيء بغير اختيارك، أما المعاصي فقد تركتها باختيارك، تستطيع أن تفعلها، ولكنك ما فعلت، أما البلاء، فلا تستطيع له دفعا، فالصبر والاستسلام للشرع أفضل من الاستسلام للقدر، الاستسلام للشرع هو الذي يمدح عليه الإنسان، ويثنى عليه، لكن الاستسلام للقدر يتساوى فيه كل الناس، أما تسمع قول الشاعر الجاهلي:

وتجلدي للشامتين أريهم... أني لريب الدهر لا أتضعضع

وحتى الكفار، فإن أفعالهم تنزل بهم المصائب، ولكن لا يهتم بها ويصبر، وهو كافر، ولا يرجو بذلك الأجر والثواب.

وقد يقول قائل: الإنسان قد يكون تمرن على الطاعة، فصارت عليه سهلة، ولكن المصائب لم يتمرن عليها، فيجزع لذلك.

فنقول: لا، قد يتمرن عليه إذا أصيب في ابن أو في غيره، حتى العبادة، مثل الحج، لا يأتي إلا مرة واحدة في العمر، ومع ذلك يعتبر صبرا على الطاعة مع مشقته البدنية، والمالية، والأمنية.

=

أما مسألة الوقوع، وعدم الوقوع، فهذا شيء آخر. وهناك فرق بين من يكابد الطاعة، ويجد في نفسه مشقة في معالجتها، وآخر قد تمرن عليها، فصارت سهلة عليه، فالأول أشق عملاً، والثاني أكمل حالاً؛ لأن الطاعة صارت غريزة من محبته لها، وسهولتها عليه، لكن الأول أشق عملاً، فيعطى هذا أجر الكمل، وذاك يعطى أجر الصابرين. والعلماء مختلفون في هذه المسألة، أيهم أفضل؟ ولكن الصواب هذا التفصيل، فيقال: الذي يفعل الطاعة، وهي سهلة عليه، وينقاد لها دون مكابدة، هذا - لا شك - أنه أكمل حالاً من الأول، والثاني أشق عليه، فيعطى الأجر على قدر المشقة النفسية.

قوله تبارك وتعالى: {ويدرءون بالحسنة السيئة} أي: يدفعون {بالحسنة السيئة}، و {السيئة} مفعول به، والباء في قوله تعالى: {بالحسنة} باء الآلة، كقولك: ذبحت بالسكين، وضربت بالعصا.

فهنا: دارئ، ومدرء، ومدرء به، والدارئ في الآية: العاملون، والمدرء: السيئة، والمدرء به: الحسنة، فالحسنة لهم بمنزلة الآية التي يتوصلون بها إلى غرضهم. يقول المفسر رحمته الله: [بالسيئة منهم]، فإذا فعلوا سيئة أتوا بعدها بحسنة، فاندفعت السيئة.

والحسنة التي تدرأ السيئة تنقسم إلى قسمين: قسم يزيل السيئة من باب المقابلة، وقسم آخر يزيل السيئة من باب المحو والإزالة، فإن كانت الحسنة المدرء بها السيئة من باب التوبة، فهو من باب المحو والإزالة، وإن كانت حسنة أخرى، كما لو دفع السيئات بالصلاة، كما في قوله تعالى: {وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات} [هود: ١١٤]، فهذا الدرء من باب المقابلة، أي: إن ثواب الحسنة يقابل بعقوبة السيئة من باب الموازنة؛ فإذا رجح ثواب

=

=

الحسنة انمحت السيئة، وإلا فلا.

والأول أكمل؛ لأنه إذا حصل صارت الحسنة الثانية زيادة رفعة في الدرجات، وليست بمقابلة بالسيئة.

ثم إنه إذا كان الدرء من باب المقابلة، فقد تضعف الحسنة الثانية عن مقابلة السيئة، فصار الدرء بالتوبة أكمل من الدرء بفعل حسنة أخرى تقابل السيئة، وكلا الأمرين يحصل به الدرء.

وقول المفسر رحمته: [منهم] كلامه هذا - حقيقة - وجيه، لكن لو قلنا: إنها أعم، وإنهم يدرءون بالحسنة السيئة، منهم ومن غيرهم، أي: إذا أسىء إليهم دفعوا الإساءة بالإحسان، فيكون هنا ثناء عليهم من حيث معاملتهم مع الخلق، قال الله تعالى: {ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم (٣٤)} وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم { [فصلت: ٣٤ - ٣٥].

وعلى هذا، فنحمل الآية على المعنيين: {ويدرءون بالحسنة السيئة} بالنسبة لما يقع منهم في عبادة الله، {ويدرءون بالحسنة السيئة} بالنسبة لما يقع من غيرهم في المعاملة.

قال الرسول ﷺ لما سأله الرجل عن إنسان يأتي ليأخذ ماله قال: "فلا تعطه مالك". قال: "أرأيت إن قاتلني؟ قال: "قاتله". قال: "أرأيت إن قتلني؟ قال: "فأنت شهيد"، قال: "أرأيت إن قتلته؟ قال: "هو في النار".

فلذلك فإن قول المفسر رحمته في تفسير قوله تعالى: {ويدرءون بالحسنة السيئة}: [منهم] من الصواب أن نجعله أعم، أي: منهم في معاملتهم مع الله، ومن غيرهم في معاملتهم مع الخلق.

قوله تعالى: {ومما رزقناهم ينفقون} قال المفسر رحمته: [يتصدقون]، ويهدون

=

أيضا، وليس لازما أن يتصدقوا فقط؛ لأن الهدية قد تكون محمودة إذا كان الغرض منها جلب المودة، قال رسول الله ﷺ: "تهادوا تحابوا".
 الشاهد أن قوله: {ومما رزقناهم} بمعنى: أعطيناهم، فالرزق بمعنى العطاء، ومنه قوله تعالى: {وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه} [النساء: ٨]، أي: أعطوهم، فالرزق بمعنى العطاء.

قوله تعالى: {ومما رزقناهم}: (من) هنا لبيان الجنس؛ لأن إنفاق المال كله من الأمور المحمودة، فقد حث النبي عليه الصلاة والسلام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أمرنا رسول الله ﷺ يوما أن نتصدق، فوافق ذلك ما لا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: "ما أبقيت لأهلك؟" قلت: مثله، قال: وأتى أبو بكر رضي الله عنه بكل ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: "ما أبقيت لأهلك؟" قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: لا أسألك إلى شيء أبدا.

فإذا جعلنا (من) لبيان الجنس، فيشمل بذل المال كله، أو بعضه، يعني: قد يكون من الخير بذله كله.

وقد يكون من الخير بذل بعضه حسب الحال الذي أنفق فيها.

وقوله تعالى: {ينفقون} الإنفاق بمعنى البذل، لا بمعنى الصدقة، لكن الذي أوجب للمؤلف أن يخصه بالصدقة أن المقام مقام ثناء، ولكن الأولى أن نجعله على عمومته، ونجعل معنى قوله: {ينفقون} أي: يبذلون ويعطون؛ لأن البذل قد يكون تصدقا خيرا، وقد يكون البذل توددا خيرا أيضا، وقد يكون أفضل من الصدقة في بعض الأحيان.

ويجب أن نفرق بين الهبة، والهدية، والصدقة:

الصدقة: هي ما أريد بها وجه الله، ويتقرب بها إلى الله، ولا يهيمه تقرب إليها

=

بمعطى أم لا.

والهدية: ما قصد به التودد للمعطى، أي يريد أن يتقرب إلى المعطى، ويتقرب منه المعطى.

والهبة: ما قصد به نفع الموهوب فقط، لا أن يتقرب إلى الله بذلك، فهذه تسمى هبة.

وكلها محمودة في الواقع، وقد يكون بعضها أفضل من بعض، هذا على حسب الحال.

قال المفسر رحمته الله: [وإذا سمعوا اللغو { الشتم والأذى من الكفار } أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم { سلام متاركة، أي سلمتم منا من الشتم وغيره { لا نبتغي الجاهلين } لا نصحبهم].

قوله سبحانه وتعالى: {وإذا سمعوا} يجب بداية أن نعرف الفرق بين (سمع)، و (استمع)، فالسامع: هو الذي أدرك الصوت دون قصد. والمستمع: هو الذي أدركه بقصد.

ولهذا نقول: يسن سجود التلاوة للمستمع دون السامع.

فقوله تعالى: {وإذا سمعوا اللغو} دل على أن هؤلاء لا يستمعون إلى القول، ولكن يسمعون، كقوله تعالى: {وإذا مروا باللغو مروا كراما} [الفرقان: ٧٢]، مروا به، وما جلسوا عنده.

هؤلاء أيضا {وإذا سمعوا اللغو} يقول المفسر رحمته الله: [الشتم والأذى من الكفار].

أيضا هذا تخصيص لما هو أعم؛ فإن اللغو يشمل ما قاله المفسر رحمته الله، ويشمل أيضا كل كلام لا خير فيه، سواء كان فيه شر أم لم يكن.

فهؤلاء في غاية ما يكون من الجدد، وحفظ الوقت، لا يستمعون إلى كلام لغو، والله تبارك وتعالى مدح الذين لا يستمعون اللغو، والنبى عليه الصلاة والسلام يقول:

=

"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا، أو ليصمت".

والمقابل للخير الشر، وما لا خير فيه، ولا شر، وهو اللغو، فالأصح أنه يشمل كل كلام لا خير فيه، سواء كان فيه أذى وشر، أم لم يكن، {وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه} بأبدانهم، أو بأبدانهم وقلوبهم، أو بقلوبهم فقط حسب الحال، ولكن الأصل هو القلوب، لكن قد تشمل الأبدان أيضا، بحيث إذا سمعوا كلاما لا خير فيه قاموا، وتركوا المكان، حتى لو لم يكن حراما.

أما إعراض البدن مع إقبال القلب، فهذا لا ينفع، فالمقام عند اللغو أربعة أنواع: تارة يقبل عليه بجسمه وقلبه، فحينئذ يكون مشاركا لأهله، وتارة يعرض عنه بجسمه وقلبه، بحيث لا يستمع إليه، ولا يجلس، وتارة يعرض بقلبه دون جسمه، وتارة يعرض بجسمه دون قلبه، والتركيز هنا على الإعراض بالقلب.

قوله سبحانه وتعالى: {أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم}، كأنه يقول: إذا قيل لهم: لماذا تقومون؟ لماذا لا تردون؟ لماذا لا تنصاعون لأذاهم، يقولون: {لنا أعمالنا ولكم أعمالكم}، فنحن لا نسأل عما تعملون، وأنتم لا تسألون عما نعمل، ولا نوافقكم على هذا العمل، وليس يعني ذلك أنهم لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر؛ لأن الكلام هنا عن اللغو، وهو الكلام المنافي للخير، أما المنكر، فإنهم لا شك أنهم ينهون عنه، ويأمرون بالمعروف.

قوله تعالى: {سلام عليكم} يقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [سلام مفارقة]، أي: سلمتم منا من الشتم وغيره، ولا يسلمون سلام تحية، فهم إذا سمعوا اللغو أعرضوا وقاموا، وقالوا لهؤلاء: {سلام عليكم}، يعني: سلام عليكم منا وليس من الله، فأنتم سالمون لا، نقابلكم بما تفعلون بنا، وهذا من المفسر رَحِمَهُ اللهُ بناء على أن المراد بقوله: {اللغو} يعني: الأذى والشتم من الكفار.

أما إذا قلنا بالعموم؛ فإنه يحتمل أن يكون المراد بالسلام هنا سلام من الله، أي:

سلام تحية؛ لأنه يشرع لمن قام من مجلس أن يسلم، ويحتمل أن يكون سلام مفارقة، وإن شئنا جعلناه موزعا، فقلنا: إن قلنا باللغو إنه الشتم والأذى، فالسلام هنا سلام مفارقة، بمعنى أنكم سالمون منا، ونحن سالمون منكم، وإذا قلنا: إن المراد باللغو الكلام الذي لا خير فيه، وإن لم يكن سبا، ولا شتما، فهو سلام تحية؛ لأن هؤلاء لم يسيئوا إلى المعرضين حتى يقولوا لهم: سلام عليكم منا.

قوله تعالى: { لا نبتغي الجاهلين } قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [لا نصحبهم]، وهذا التفسير من المفسر رَحِمَهُ اللهُ أظنه قاصرا؛ فلو كان الأمر كذلك لقال: لا نصحب الجاهلين، لكن { لا نبتغي الجاهلين }، والابتغاء بمعنى الطلب، قال تعالى: { يبتغون فضلا من الله ورضوانا } [الفتح: ٢٩]، أي: يطلبون، وإذا انتفى طلب الجاهلين، فانتفاء صحبتهم من باب أولى؛ لأنهم ما يطلبون الجاهلين، فضلا عن كونهم إذا وجدوهم صحبتهم، فظاهر الآية أولى، وأبلغ من تفسير المفسر رَحِمَهُ اللهُ، فالإنسان ذو العلم والبصيرة لا يطلب الجاهلين، فيكون معهم، بل لا يصحب إلا الأخيار ذوي العلم والمروءة، والشرف والدين.

والجاهل هنا المراد به السفه، حتى لو كان عالما؛ لأنه إذا أساء التصرف - ولو كان عالما - فهو بمنزلة الجاهل، بل أشد من الجاهل؛ لأن من خالف عن علم أشد ممن خالف عن جهل، ويسمى من خالف عن علم سفها، ويسمى جاهلا مركبا إذا ادعى أنه يعلم، بخلاف الإنسان الجاهل الذي لم يأته العلم أصلا؛ فإن هذا قد يستقيم إذا علم.

إذن: الجاهلون هنا ليسوا من لا يعلمون، بل هم السفهاء.

وإذا قال قائل: ما الذي يدل على أن الجهل يأتي بمعنى السفه؟

قلنا: قوله تعالى: { إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب } [النساء: ١٧]، فإن قوله: { بجهالة } بلا شك أن المراد: بسفه؛ لأن من

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ
(٥٦).

وَنَزَلَ فِي حَرْصِهِ ﷺ عَلَى إِيْمَانِ عَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} هِدَايَتِهِ {وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ} عَالِمِ {بِالْمُهْتَدِينَ}.

يعمل السوء جاهلا بغير علم هذا لا ذنب عليه حتى نقول: إنه يتوب، فالجهل هنا بمعنى السفه.

قوله تعالى: {لا نبتغي الجاهلين} أي: السفهاء الذين يعملون بجهالة.

والجاهل غير عالم، ربما يبتغيه المرء ليعلمه ما دام جاهلا، ولهذا فإن الرسول ﷺ كان يعرض نفسه على القبائل في موسم الحج، يأتي إلى قبيلة، ويأخذ عليهم، ويدعوهم إلى الله، فهو يطلب هؤلاء الجهال ليعلمهم، لكن المراد بالجهل هنا هو السفه؛ لأن السفه فعله - في الحقيقة - كفعل الجاهل تماما؛ إذ إنه يخالف الحق، ولا يعمل به، لكنه أشد من الجاهل؛ لأنه غير معذور.

ومثل هذه الصفات تفيدنا في العلم والعمل؛ لأن دأب الصحابة رضى الله عنهم فعن أبي عبد الرحمن السلمي قال: إنا أخذنا القرآن عن قوم، فأخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات، لم يجاوزوهن إلى العشر الأخر حتى يعملوا ما فيهن من العلم، فتعلمنا العلم والعمل جميعا.

وأكثر الناس إذا قرأ مثل هذه الآيات قال: يا الله، ما أحسن صفاتهم! وما أجمل أفعالهم! وهذا غاية ما يستفيد من الآية، ولكن هذا ما يكفي، المقصود من ذكر هذه الأوصاف الحميدة، سواء كانت على سبيل الإخبار عن الحال، أو على سبيل القصص، فالغرض منها هو أن يعتبر الإنسان بما حصل، قال تعالى: {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} [يوسف: ١١١].

وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمْكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٥٧).

{ وَقَالُوا } قَوْمه { إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا } ننتزع منها بسرعة قال تعالى { أَوَلَمْ نُمْكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا } يَأْمُونُ فِيهِ مِنَ الْإِغَارَةِ وَالْقَتْلِ الْوَاقِينَ مِنْ بَعْضِ الْعَرَبِ عَلَى بَعْضِ { تُجَبَى } بِالْفَوْقَانِيَّةِ وَالتَّحْتَانِيَّةِ { إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ } مِنْ كُلِّ أَوْبِ { رِزْقًا } لَهُمْ { مِنْ لَدُنَّا } عِنْدَنَا { وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ } أَنْ مَا نَقُولُهُ حَق.

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِينُهُمْ لَمْ تَسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ (٥٨).

{ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا } عَيْشَهَا وَأُرِيدُ بِالْقَرْيَةِ أَهْلِهَا { فَتِلْكَ مَسَاكِينُهُمْ لَمْ تَسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا } لِلْمَارَةِ يَوْمًا أَوْ بَعْضُهُ { وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ } مِنْهُمْ.

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُو عَلَيْهِنَّ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (٥٩).

{ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى } بِظُلْمٍ مِنْهَا { حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ } أَيَّ أَعْظَمَهَا { رُسُلًا } يَتْلُو عَلَيْهِنَّ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ { بِتَكْذِيبِ الرُّسُلِ.

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٠).

{ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا } تَتَمَتَّعُونَ وَتَتَزَيَّنُّونَ بِهِ أَيَّامَ حَيَاتِكُمْ ثُمَّ يَفْنَى { وَمَا عِنْدَ اللَّهِ } أَيُّ ثَوَابِهِ { خَيْرٌ وَأَبْقَى } أَفَلَا يَعْقِلُونَ { بِالْبَاءِ وَالْيَاءِ

أَنَّ الْبَاقِيَ خَيْرٌ مِنَ الْفَانِي.

أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (٦١).

{ أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ } وَهُوَ مُصِيبُهُ وَهُوَ الْجَنَّةُ { كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا } فَيُزُولُ عَنْ قَرِيبٍ { ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ } النَّارِ الْأَوَّلِ الْمُؤْمِنِ وَالثَّانِي الْكَافِرِ أَيَّ لَا تَسَاوِي بَيْنَهُمَا^(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه عند الموت: "قل: لا إله إلا الله؛ أشهد لك بها يوم القيامة"، فأبى؛ فأنزل الله -تعالى-: { إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ }.

أخرجه مسلم في "صحيحه" (رقم ٢٥ / ٤١ و ٤٢) وغيره.

وعن المسيب بن حزن رضي الله عنه؛ قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة؛ جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال: "أي عم! قل: لا إله إلا الله؛ كلمة أحاج لك بها عند الله"، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ويعيدانه بتلك المقالة؛ حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لأستغفرن لك ما لم انه عنك"؛ فأنزل الله: { مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١٣) } [التوبة: ١١٣]؛ وأنزل الله في أبي طالب، فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: { إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ }.

أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم ٤٧٧٢)، ومسلم في "صحيحه" (٢٤ / ٤٠)

وغيرهما، وقد تقدم في سورة التوبة عند آية (١١٣).
وعن أبي سعيد بن رافع؛ أنه قال لابن عمر رضي الله عنهما: أفي أبي طالب نزلت: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ}؟ قال: نعم.
أخرجه النسائي في "تفسيره" (٢/ ١٤٥ رقم ٤٠٤)، والطبري في "جامع البيان" (٢٠/ ٥٩)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٧٠/ ٢٤٦ و ٢٤٦-٢٤٧ و ٢٤٧) من طريق سفيان بن عيينة عمرو بن دينار عن أبي سعيد به.
وهذا إسناد ضعيف؛ فيه أبو سعيد؛ مجهول لم يرو عنه إلا عمرو بن دينار، ولم يوثقه إلا ابن حبان.
ولذلك قال الذهبي في "الميزان": "لا يعرف"، وفي "التقريب": "مقبول".
فقول السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٦٥): "بسند جيد" غير جيد، وزاد السيوطي نسبه في "الدر المنثور" (٦/ ٤٢٨) لأبي داود في "القدر"، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه.
وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزلت هذه الآية في أبي طالب.
ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٤٢٨) ونسبه لابن مردويه.
وعن السدي قال: نزلت هذه الآية في أبي طالب.
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠/ ٨٠) من طريق أحمد بن المفضل ثنا أسباط عن السدي به.
وهذا إسناد ضعيف جداً؛ فيه علتان:
الأولى: الإعضال.
الثانية: أسباط بن نصر؛ صدوق كثير الخطأ، ويغرب؛ كما في "التقريب".
وعن قتادة في قوله: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ}؛ ذكر لنا أنها نزلت في أبي طالب.
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠/ ٥٩) بسند صحيح إلى قتادة؛ لكنه

ضعيف؛ لإرساله.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٤٢٩ / ٦) وزاد نسبة لعبد بن حميد.

قلنا: وسنده ضعيف؛ لإرساله.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٥٦)}؛ قال: نزلت في أبي طالب، ألح عليه النبي صلى الله عليه وسلم أن يسلم فأبى؛ فأنزل الله -تعالى-: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٥٦)}؛ أي: لا تقدر تلزمه الهدى وهو كاره له؛ إنما أنت نذير: {وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} للإيمان.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٤٢٩ / ٦) ونسبه لأبي سهل السري بن سهل الجند يسابوري في "الخامس من حديثه".

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في قوله: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ}؛ قال: نزلت في أبي طالب عند موته، والنبي صلى الله عليه وسلم عند رأسه وهو يقول: "يا عم! قل: لا إله إلا الله؛ أشفع لك بها يوم القيامة"، قال أبو طالب: لا؛ يعيرني نساء قريش بعدي أني جزعت عند موتي؛ فأنزل الله -تعالى-: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ}؛ يعني: لا تقدر أن تلزمه الهدى وهو يهوى الشرك، ولا تقدر تدخله الإسلام كرها حتى يهواه {وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} أن يقهره على الهدى كرها لفعل وليس بفاعل حتى يكون ذلك منه، فأخبر الله بقدرته، وهو كقوله: {لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٣) إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ (٤)} [الشعراء: ٣، ٤]؛ فأخبر بقدرته أنه لا يعجزه شيء.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٤٢٩ / ٦) ونسبه لأبي سهل السري بن سهل الجند يسابوري في "الخامس من حديثه".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قوله: {وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ

أَرْضِنَا}؛ قال: هم أناس من قريش قالوا لمحمد: إن نتبعك يتخطفنا الناس؛ فقال الله -تعالى-: {أَوْلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ}.
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٦٠)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٢٩٩٥ / ١٧٠٠٧)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٦ / ٤٣٠) بالسند المسلسل بالعوفيين الضعفاء. وسنده ضعيف جدًا.

وعبد الله بن عباس رضي الله عنه: أن الحارث بن عامر بن نوفل هو الذي قال: {إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا}.

أخرجه النسائي في "تفسيره" (٢ / ١٤٦ رقم ٤٠٥) من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج أخبرني ابن أبي مليكة؛ قال: قال عمرو بن شعيب عن ابن عباس - ولم يسمعه منه - (فذكره).

وهذا إسناد ضعيف؛ لانقطاعه؛ فعمرو بن شعيب لم يدرك ابن عباس كما جاء ذلك مصرحًا به.

وأخرج الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٦٠) من طريق سنيد صاحب "التفسير": ثني حجاج عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس. وهذا إسناد ضعيف، فقد خالف سنيد - وهو ضعيف - الحسن بن محمد شيخ النسائي الثقة وأسقط عمرو بن شعيب، والصواب ذكره. وعلى تقدير عدم ذكره في السند؛ يكون فيه علتان:

الأولى: ابن جريج؛ مدلس وقد عنعن.

الثانية: سنيد صاحب "التفسير"؛ ضعيف.

و عن مجاهد؛ قال: نزلت (أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ) في النبي صلى الله عليه وسلم وفي أبي جهل بن هشام.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٦٢): ثنا محمد بن المشنى ثنا أبو النعمان الحكم بن عبد الله العجلي قال: ثنا شعبة عن أبان بن تغلب عن مجاهد به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال.

الثانية: الحكم ذا ثقة له أوهام؛ كما في "التقريب"، وقد وهم في ذكر النبي ﷺ والصواب أنه حمزة، وقد خالفه ثقتان.

بدل بن المحبر وعبد الصمد بن عبد الوارث؛ فروياه عن شعبة عن أبان به. أخرجه الطبري، والواحد في "أسباب النزول" (ص ٢٢٩)، و"الوسيط" (٣ / ٤٥) دون ذكر النبي ﷺ وذكر حمزة رضي الله عنه، وزاد بدل - وهو ثقة ثبت - معهما علي بن أبي طالب.

وعليه؛ فالصواب رواية بدل وعبد الصمد والذي فيه ذكر حمزة وعلي وأبي جهل، ومع ذلك؛ فهو ضعيف؛ لإرساله.

* قوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٥٦)} [القصص: ٥٦]

إنك - أيها الرسول - لا تهدي هداية توفيق من أحببت هدايته، ولكن ذلك بيد الله يهدي من يشاء أن يهديه للإيمان، ويوفقه إليه، وهو أعلم بمن يصلح للهداية فيهديه، فالله تعالى وحده، هو الذي يملك هداية من يشاء هدايته إلى الإيمان، فهو - سبحانه - الخالق لكل شيء، وقلوب العباد تحت تصرفه تعالى يهدي من يشاء منها ويضل من يشاء، على حسب مشيئته وحكمته، التي تخفى على الناس، وهو - سبحانه - أعلم بالْمُهْتَدِينَ أَي: بالقابلين للهداية المستعدين لها.

عن سعيد بن المسيب، عن أبيه، قال: "لما حضرت أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، فقال: "أي عم قل:

لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله " فقال أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه [ص: ١١٣]، ويعيدانه بتلك المقالة، حتى قال أبو طالب آخر ما كلمهم: على ملة عبد المطلب، وأبي أن يقول: لا إله إلا الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك» فأنزل الله: {ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين} [التوبة: ١١٣] وأنزل الله في أبي طالب، فقال لرسول الله ﷺ: {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء} [القصص: ٥٦].

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ لعمه: " قل: لا إله إلا الله، أشهد لك بها يوم القيامة "، قال: لولا أن تعيرني قريش، يقولون: إنما حملة على ذلك الجزع لأقررت بها عينك، فأنزل الله: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [القصص: ٥٦].

قوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [القصص: ٥٦]، أي: "إنك -أيها الرسول- لا تهدي هداية توفيق من أحببت هدايته".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: {إنك} يا محمد {لا تهدي من أحببت} هدايته، ولو قيل: معناه: إنك لا تهدي من أحببته لقرابته منك، ولكن الله يهدي من يشاء، كان مذهبا".

قال الرمخشري: أي: "لا تقدر أن تدخل في الإسلام كل من أحببت أن يدخل فيه من قومك وغيرهم، لأنك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره".

قال ابن كثير: "يقول تعالى لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه: إنك يا محمد {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} أي: ليس إليك ذلك، إنما عليك البلاغ، والله يهدي من يشاء، وله الحكمة البالغة والحجة الدامغة، كما قال تعالى: {ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء} [البقرة: ٢٧٢]، وقال: {وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ

حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ { [يوسف: ١٠٣]. وهذه الآية أخص من هذا كله".
قال الفراء: "يكون الحب على جهتين هاهنا:
إحداهما: إنك لا تهدي من تحبه للقراءة.
والوجه الآخر يريد: إنك لا تهدي من أحببت أن يهدي كقولك: إنك لا تهدي من
تريد، كما تراه كثيرا في التنزيل {ولكن الله يهدي من يشاء} أن يهديه".
قال مجاهد: "قال محمد لأبي طالب: «اشهد بكلمة الإخلاص أجادل عنك بها
يوم القيامة»، قال: أي ابن أخي ملة الأشياخ، فأنزل الله {إنك لا تهدي من
أحببت}، قال: نزلت هذه الآية في أبي طالب".
عن قتادة: " {إنك لا تهدي من أحببت}، يعني: أبا طالب".
قال الزجاج: "أجمع المفسرون أنها نزلت في أبي طالب، وجائز أن يكون ابتداء
نزولها في أبي طالب وهي عامة، لأنه لا يهدي إلا الله، ولا يرشد ولا يوفق إلا هو،
وكذلك هو يضل من يشاء".
قال القشيري: "الهداية في الحقيقة إمالة القلب من الباطل إلى الحق، وذلك من
خصائص قدرة الحق - سبحانه -، وتطلق الهداية بمعنى: الدعاء إلى الحق -
توسعا، وذلك جائز بل واجب في صفته ﷺ، قال تعالى: {وإنك تهدي إلى صراط
مستقيم} .
ويقال: لك شرف النبوة، ومنزلة الرسالة، وجمال السفارة، والمقام المحمود،
والحوض المورود، وأنت سيد ولد آدم.. ولكنك لا تهدي من أحببت، فخصائص
الربوبية لا تصلح لمن وصفه البشرية".
قوله تعالى: {وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [القصص: ٥٦]، أي: "ولكن ذلك بيد
الله يهدي من يشاء أن يهديه للإيمان، ويوفقه إليه"
قال الطبري: " {ولكن الله يهدي من يشاء} أن يهديه من خلقه، بتوفيقه للإيمان به

=

وبرسوله".

قال الزمخشري: "ولكن الله يدخل في الإسلام من يشاء وهو الذي علم أنه غير مطبوع على قلبه، وأن الألفاظ نفع فيه، فيقرن به أطفاه حتى تدعوه إلى القبول".
 عن قتادة: "ولكن الله يهدي من يشاء"، يعني: العباس".
 قوله تعالى: {وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [القصص: ٥٦]، أي: "وهو أعلم بمن يصلح للهداية فيهديه".

قال الطبري: يقول: "والله أعلم من سبق له في علمه أنه يهدي للرشاد، ذلك الذي يهديه الله فيسده ويوفقه".

قال الزمخشري: "وهو أعلم بالمهتدين"، بالقابلين من الذين لا يقبلون".

قال ابن كثير: "أي: هو أعلم بمن يستحق الهداية بمن يستحق الغواية".

عن مجاهد، قوله: "وهو أعلم بالمهتدين"، بمن قدر له الهدى والضلالة".

قوله تعالى: {وَقَالُوا إِن نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نَتَّخِطُفُ مِنْ أَرْضِنَا} [القصص: ٥٧]،
 أي: "وقال كفار «مكة»: إن نتبع الحق الذي جئنا به، ونتبرأ من الأولياء والآلهة،
 نَتَّخِطُفُ مِنْ أَرْضِنَا بالقتل والأسر ونهب الأموال".

قال الطبري: "وقالت كفار قريش: إن نتبع الحق الذي جئنا به معك، ونتبرأ من الأنداد والآلهة، يتخطفنا الناس من أرضنا بإجماع جميعهم على خلافنا وحرابتنا".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن اعتذار بعض الكفار في عدم اتباع الهدى حيث قالوا لرسول الله ﷺ: {إِن نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نَتَّخِطُفُ مِنْ أَرْضِنَا}، أي: نخشى إن اتبعنا ما جئت به من الهدى، وخالفنا من حولنا من أحياء العرب المشركين، أن يقصدونا بالأذى والمحرابة، ويتخطفونا أينما كنا".

قال الزجاج: "كانوا قالوا للنبي - ﷺ - إنا نعلم أن ما أتيت به حق، ولكننا نكره إن آمننا بك أن نقصد ونتخطف من أرضنا".

=

قال السمعي: "الاختطاف: هو الاستلاب بسرعة، ويقال: إن القائل لهذا القول هو الحارث بن نوفل بن عبد مناف، قال للنبي: إنا نعلم ما جئت به حق، ولكننا إن أسلمنا معك لم نطق العرب؛ فإننا أكلة رأس، ويقصدنا العرب من كل ناحية، فلا نطيعهم".

عن ابن زيد، " {نتخطف من أرضنا}، قال: كان يغير بعضهم على بعض".

قال الضحاك: "هذا قول المشركين من أهل مكة".

قال ابن عباس: "هم أناس من قريش قالوا لمحمد: إن نتبعك يتخطفنا الناس، فقال الله: {أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجيبى إليه ثمرات كل شيء} ". وعن ابن عباس، "أن الحارث بن عامر بن نوفل الذي قال: {إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا} ".

قوله تعالى: {أَوْلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا} [القصص: ٥٧]، أي: "أو لم نجعلهم متمكنين في بلد آمن، حرماً على الناس سفك الدماء فيه".

قال الطبري: "يقول الله لنبيه: فقل: أو لم نوطن لهم بلداً حرماً على الناس سفك الدماء فيه، ومنعناهم من أن يتناولوا سكانه فيه بسوء، وأمنا على أهله من أن يصيبهم بها غارة، أو قتل، أو سباء".

قال الزمخشري: "وكانت العرب في الجاهلية حولهم - أي حول أهل مكة - يتغاورون ويتناحرون وهم آمنون مطمئنون في حرمتهم، وبحرمة البيت هم قارون بواد غير ذي زرع، والثمرات والأرزاق تجبى إليهم من كل مكان، فإذا حولهم الله ما حولهم من الأمن والرزق بحرمة البيت وحدها، وهم كفرة عبدة أصنام، فكيف يستقيم أن يعرضهم للتخطف والخوف، ويسلبهم الأمن، إذا ضموا إلى حرمة البيت حرمة، الإسلام..".

قال ابن كثير: "يعني: هذا الذي اعتذروا به كذب وباطل؛ لأن الله جعلهم في بلد

أمين، وحرّم معظم آمن منذ وُضع، فكيف يكون هذا الحرم آمنًا في حال كفرهم وشركهم، ولا يكون آمنًا لهم وقد أسلموا وتابوا الحق؟".

قال السمعاني: "حرما آمنًا { أي: ذا أمن، ومن المعروف أنه يأمن فيه الطباء من الذئب، والحمام من الحدة".

قال الزجاج: "فأعلمهم الله أنه قد تفضل عليهم بأن آمنهم بمكة، فأعلمهم أن قد آمنهم بحرمة البيت، ومنع منهم العدو، أي: فلو آمنوا لكان أولى بالتمكن والأمن والسلامة".

قال قتادة: "يقول: أو لم يكونوا آمنين في حرمهم لا يغزون فيه ولا يخافون".

قال قتادة: "كان أهل الحرم آمنين يذهبون حيث شاءوا، إذا خرج أحدهم فقال: إني من أهل الحرم لم يتعرض له، وكان غيرهم من الناس إذا خرج أحدهم قتل".

قال الزمخشري: "فألقمهم الله الحجر. بأنه مكن لهم في الحرم الذي آمنه بحرمة البيت وآمن قطانه بحرمته، وكانت العرب في الجاهلية حولهم يتغاورون ويتناحرون، وهم آمنون في حرمهم لا يخافون".

قوله تعالى: { يُجَبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا } [القصص: ٥٧]، أي: "يجلب إليه ثمرات كل شيء رزقًا من لدنا؟".

قال الطبري: يقول: "يحمل إليه ثمرات كل بلد ورزقا رزقناهم من عندنا".

قال الزمخشري: "والثمرات والأرزاق تجبى إليهم من كل أوب".

قال ابن كثير: "أي: من سائر الثمار مما حوله من الطائف وغيره، وكذلك المتاجر والأمتعة { رزقًا من لدنا } أي: من عندنا".

عن ابن عباس: " { يجبى إليه ثمرات كل شيء }، قال: ثمرات الأرض".

قال مجاهد: " { من لدنا }، يعني: من، عندنا".

قوله تعالى: { وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ } [القصص: ٥٧]، أي: "ولكن أكثر هؤلاء

المشركين لا يعلمون قَدْر هذه النعم عليهم، فيشكروا مَنْ أنعم عليهم بها ويطيعوه".

قال الطبري: "ولكن أكثر هؤلاء المشركين القائلين لرسول الله ﷺ: {إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا} لا يعلمون أنا نحن الذين مكنا لهم حرماً آمناً، ورزقناهم فيه، وجعلنا الثمرات من كل أرض تجبي إليهم، فهم بجهلهم بمن فعل ذلك بهم يكفرون، لا يشكرون من أنعم عليهم بذلك".

قال الزمخشري: "أى: قليل منهم يقرون بأن ذلك رزق من عند الله، وأكثرهم جهلة لا يعلمون ذلك ولا يفطنون له، ولو علموا أنه من عند الله لعلموا أن الخوف والأمن من عنده، ولما خافوا التخطف إذا آمنوا به وخلعوا أنداده".

قال ابن كثير: "{وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} فلماذا قالوا ما قالوا".

قال السمعاني: "{ولكن أكثرهم لا يعلمون}، أى: ما أقوله حق. ومعنى الآية: أنا مع كفركم أمناكم في الحرم، فكيف نخوفكم إذا أسلمتم؟".

عن ابن عباس، "{لا يعلمون}، يقول: لا يعقلون".

قوله تعالى: {وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا} [القصص: ٥٨]، أى: "وكثير من أهل القرى أهلكتناهم حين ألهتهم معيشتهم عن الإيمان بالرسول، فكفروا وطغوا".

قال الطبري: "{وكم أهلكتنا من قرية} أبطرتها {معيشتها} فبطرت، وأشرت، وطغت، فكفرت ربه".

قال ابن زيد: "البطر: الأشر، عصوا وخالفوا أمر الله وبطروا، وقرأ قول الله: {ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين}، وقال: هذا البطر. وقرأ: {وكم أهلكتنا من قرية بطرت معيشتها}، البطر الأشر والغفلة وأهل الباطل والركوب لمعاصي الله،

قال: ذلك هو البطر في المعيشة".

قوله تعالى: {فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا} [القصص: ٥٨]، أي: "فتلك مساكنهم خاوية بما ظلموا لم تسكن من بعد تدميرهم إلا زماناً قليلاً". قال الطبري: "يقول: خربت من بعدهم، فلم يعمر منها إلا أقلها، وأكثرها خراب".

قوله تعالى: {وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ} [القصص: ٥٨]، أي: "وكنا نحن الوارثين للعباد نमितهم، ثم يرجعون إلينا، فنجازيهم بأعمالهم". قال الطبري: "يقول: ولم يكن لما خربنا من مساكنهم منهم وإرث، وعادت كما كانت قبل سكناهم فيها، لا مالك لها إلا الله، الذي له ميراث السموات والأرض".

قال ابن كثير: "أي: رجعت خراباً ليس فيها أحد".

قوله تعالى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا} [القصص: ٥٩]، أي: "وما كان ربك -أيها الرسول- مهلك القرى التي حول «مكة» في زمانك حتى يبعث في أمها -وهي «مكة»- رسولا يتلو عليهم آياتنا".

قال الطبري: "وما كان ربك {يا محمد {مهلك القرى} التي حوالي مكة في زمانك وعصرك حتى يبعث في مكة رسولا وهي أم القرى، يتلو عليهم آيات كتابنا، والرسول: محمد ﷺ".

قال قتادة: "وأم القرى: مكة، وبعث الله إليهم رسولا محمدا ﷺ".

قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح: "البيت: أم القرى".

عن الحسن، قوله: "وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا {، في أوائلها".

قال ابن كثير: "وقيل: المراد بقوله: {حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ أَيْ: أصلها وعظيبتها، كأمهات الرساتيق والأقاليم. حكاه الزمخشري وابن الجوزي، وغيرهما، وليس بعيد".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {آياتنا}، يعني: القرآن".
قوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ} [القصص: ٥٩]،
أي: "وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون لأنفسهم بكفرهم بالله ومعصيته، فهم بذلك مستحقون للعقوبة والنكال".

قال الطبري: "يقول: ولم نكن لنهلك قرية وهي بالله مؤمنة إنما نهلكها بظلمها أنفسها بكفرها بالله، وإنما أهلكتنا أهل مكة بكفرهم بربهم وظلم أنفسهم".
قال الزجاج: "ولم يكن ليهلكها إلا بظلم أهلها".

قال ابن عباس: "الله لم يهلك قرية بإيمان، ولكنه يهلك القرى بظلم إذا ظلم أهلها، ولو كانت قرية آمنت لم يهلكوا مع من هلك، ولكنهم كذبوا وظلموا، فبذلك أهلكتها".

قوله تعالى: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا} [القصص: ٦٠]،
أي: "وما أعطيتم -أيها الناس- من شيء من الأموال والأولاد، فإنما هو متاع تتمتعون به في هذه الحياة الدنيا، وزينة يتزين بها".

قال الطبري: "وما أعطيتم أيها الناس من شيء من الأموال والأولاد، فإنما هو متاع تتمتعون به في هذه الحياة الدنيا، وهو من زينتها التي يتزين بها، لا يغني عنكم عند الله شيئاً، ولا ينفعكم شيء منه في معادكم".

قال البغوي: "تتمتعون بها أيام حياتكم ثم هي إلى فناء وانقضاء".
قال الزمخشري: "وأى شيء أصبتموه من أسباب الدنيا فما هو إلا تمتع وزينة أياما قلائل، وهي مدة الحياة المتقضية".

قال سفيان: "إنما سميت الدنيا، لأنها دنت".
وعن رسول الله ﷺ، قال: "والله ما الدنيا في الآخرة، إلا كما يَغْمِسُ أحدكم إصبعه في اليم، فَلْيَنْظُرْ ماذا يرجع إليه".
قوله تعالى: { وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى } [القصص: ٦٠]، أي: "وما عند الله لأهل طاعته وولايته خير وأبقى لأنه دائم لا نفاذ له".
قال الطبري: "وما عند الله لأهل طاعته وولايته خير مما أوتيتموه أنتم في هذه الدنيا من متاعها وزينتها وأبقى لأهله؛ لأنه دائم لا نفاذ له".
قال الزمخشري: "وما عند الله وهو ثوابه خير في نفسه من ذلك وأبقى، لأن بقاءه دائم سرمد".
قال البغوي: "أن الباقي خير من الفاني".
قال ابن إسحاق: "خير ثوابا، وأبقى عندنا".
قال عبد الله: "من استطاع منكم أن يضع كنزَه حيث لا يأكله السوس ولا يناله السرقة فليفعل".
قال كعب: "مكتوب في التوراة: ابن آدم ضع كنزك، عندي، فلا غرق ولا حرق أدفعه إليك أفقر ما تكون إليه يوم القيامة".
قال ابن زيد: "لا تنسى أن تقدم من دنياك لآخرتك فإنما تجد في آخرتك ما قدمت من الدنيا مما رزقك الله".
قوله تعالى: { أَفَلَا تَعْقِلُونَ } [القصص: ٦٠]، أي: "أفلا تكون لكم عقول -أيها القوم- تتدبرون بها، فتعرفون الخير من الشر؟".
قال ابن كثير: "أي: أفلا يعقل مَنْ يقدم الدنيا على الآخرة؟".
قال الطبري: يقول: "أفلا عقول لكم أيها القوم تتدبرون بها فتعرفون بها الخير من الشر، وتختارون لأنفسكم خير المنزلتين على شرهما، وتؤثرون الدائم الذي لا

=

نفاد له من النعيم، على الفاني الذي لا بقاء له".

عن ابن زيد، قوله: " {أفلا تعقلون} ، قال: أفلا تتفكرون".

قال سهل بن عبد الله: "من أخذ من الدنيا بشهوة منه حرمه الله في الدنيا والآخرة ما هو خير منها، ومن أخذ منها لضرورة دخلت بنفسه أو لحق لزمه لم يحرم ما هو خير في الدنيا، لذة العبادة ومحبة الحق ﷺ، وفي الآخرة الدرجات العلى. وقيل لعامر بن عبد قيس: لقد رضيت من الدنيا باليسير. قال: أفلا أخبركم بمن رضي بدون ما رضيت؟ قالوا: بلى. قال: من رضي الدنيا حظا من الآخرة".

قال الثعلبي: "الذين كفروا يتمتعون في الدنيا ويأكلون كما تأكل الأنعام ليس لهم همة إلا بطونهم، وفروجهم، وهم لاهون ساهون عما في غداهم، وقيل: المؤمن في الدنيا يتزود، والمنافق يتزين، والكافر يتمتع".

قرأ عامة القراء: «تعقلون» بالتاء، وأبو عمرو بالخيار بين التاء والياء.

قال الزمخشري: "يعقلون"، بالياء، أبلغ في الموعظة".

القرآن

{أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ (٦١)} [القصص: ٦١]

اختلف فيمن نزلت الآية على أربعة أقوال:

أحدها: أنها نزلت في رسول الله ﷺ وأبي جهل بن هشام. قاله مجاهد.

وعن ابن جريج: " {أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقية} ، قال: النبي ﷺ".

الثاني: في علي وحمزة ﷺ، وأبي جهل. قاله مجاهد أيضا.

وعن مجاهد، أيضا: "نزلت في حمزة وأبي جهل".

وعن السدي: " {أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقية} ، قال: حمزة بن عبد المطلب".

=

الثالث: في المؤمن والكافر، قاله قتادة.

الرابع: في عمار والوليد بن المغيرة، قاله السدي.

قال ابن كثير: "الظاهر أنها عامة، وهذا كقوله تعالى إخباراً عن ذلك المؤمن حين أشرف على صاحبه، وهو في الدرجات وذاك في الدرجات: {وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ} [الصفات: ٥٧]، وقال تعالى: {وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ} [الصفات: ١٥٨]".

قوله تعالى: {أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَا يَأْتِيهِ} [القصص: ٦١]، أي: "أفمن وعدناه من خلقنا على طاعته إيانا الجنة، فهو ملاقي ما وُعد، وصائر إليه". قال الطبري: يقول: "أفمن وعدناه من خلقنا على طاعته إيانا الجنة، فأمن بما وعدناه وصدق وأطاعنا، فاستحق بطاعته إيانا أن ننجز له ما وعدناه، فهو لاق ما وعد، وصائر إليه".

قال البغوي: "أفمن وعدناه وعداً حسناً { أي الجنة } فهو لاقية { مصيبه ومدركه وصائر إليه".

قال قتادة: "هو المؤمن سمع كتاب الله فصدق به وآمن بما وعد الله فيه". عن محمد بن عبد الرحمن الجعفي، أن مسروقاً قرأ: «أفمن وعدناه منا نعمة فهو لاقية».

قوله تعالى: {كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [القصص: ٦١]، أي: "كمن متعناه في الحياة الدنيا متاعها، فتمتع به، وأثر لذة عاجلة على آجلة".

قال الطبري: يقول: "كمن متعناه في الدنيا متاعها، فتمتع به، ونسي العمل بما وعدنا أهل الطاعة، وترك طلبه، وأثر لذة عاجلة على آجلة".

قال قتادة: "هو هذا الكافر ليس والله كالمؤمن".

عن السدي: " { كمن متعناه متاع الحياة الدنيا } ، قال: أبو جهل بن هشام".

قوله تعالى: {ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ} [القصص: ٦١]، أي: "ثم هو يوم القيامة من المحضرين للحساب والجزاء؟".

قال الطبري: يقول: "ثم هو يوم القيامة إذا ورد على الله من المحضرين، يعني من المشهدين عذاب الله، وأليم عقابه".

عن مجاهد: "ثم هو يوم القيامة من المحضرين"، قال: أهل النار، أحضروها".

عن قتادة، قوله: "ثم هو يوم القيامة من المحضرين"، أي: في عذاب الله".

قال الحسن: "بئس المتاع متاع انقطع بصاحبه إلى النار".

قال العثيمين: قال المفسر: [ونزل في حرصه ﷺ على إيمان عمه أبي طالب {إنك لا تهدي من أحببت} هدايته {ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين} عالم {بالمهتدين}].

أبو طالب هو أبو علي عليه السلام؛ وهذا العم أوى رسول الله ﷺ ودافع عنه، وناصره، ولكن حيل بينه وبين الإيمان؛ بسبب ما كتب الله له من الشقاوة.

وفي عدم إيمانه حكمة عظيمة؛ لأنه لو آمن ما تمكن من الدفاع الذي حصل منه للرسول ﷺ، إذ لو آمن لكان هو محل إيذاء للمشركين، لكن لما بقي على ملتهم كانوا يحترمونه بعض الاحترام، فكان في بقاءه على الكفر من حكمة الله ما هو ظاهر، وإلا ما استطاع أن يحمي الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الحماية.

وهذا الرجل له فضل على الإسلام؛ بسبب دفاعه عنه، ولهذا أذن الله لنبيه ﷺ أن يشفع له، مع أنه لا يمكن أن يشفع لغيره من الكفار، إلا هذا الرجل؛ لما له من الفضل على الإسلام من حماية الرسول ﷺ، والدفاع عنه.

ولكن هذه الشفاعة ما نفعته نفعا كاملا، وهو غير مؤمن، إنما نفعته أنه كان في "ضحضاح من نار عليه نعلان يغلي منهما دماغه"، وهو يرى أنه أشد أهل النار عذابا، وهو أهونهم.

قال النبي عليه الصلاة والسلام: "ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار".
يعني: شفعت له، أو أنه أيضا عمل ما عمل في حماية الرسول ﷺ.
هذا العم حرص النبي ﷺ غاية الحرص على أن يؤمن، حتى إنه في سياق الموت
قال له: "أي عم، قل لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله". فكان آخر ما قال:
إنه على ملة عبد المطلب، وإنه لن يدع طريقة الأشياخ الكبار أهل الجاهلية.
وكان عنده رجلا من المشركين يلقنانه: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فكان أن
ختم له بخاتمة الشقاء، فلم تنفعه هذه المحاولة من الرسول ﷺ، وندم النبي عليه
الصلاة والسلام على هذا الأمر، وقال: "أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك".
فنهى عنه، وقيل له: {ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا
أولي قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم} [التوبة: ١١٣].
أما بالنسبة لندمه على عدم إيمانه فسلاه الله تعالى بهذا الأمر: {إنك لا تهدي من
أحببت} هدايته.
قوله تعالى: {إنك} أي: يا محمد، فالنداء له ولغير الرسول ﷺ من باب أولى،
فإذا كان الرسول ﷺ، وهو أشرف الخلق عند الله، وأعظمهم جاها، لا يستطيع أن
يهدي أحدا، فكيف يستطيع غيره؟
وقوله تعالى: {لا تهدي} المراد بالهداية هنا هداية التوفيق، بمعنى: لا تضعوا
الهداية في قلوب الناس، وليست هداية الدلالة والإرشاد؛ فإن هداية الدلالة
والإرشاد ثابتة للرسول ﷺ؛ لقوله سبحانه وتعالى: {وإنك لتهدي إلى صراط
مستقيم} [الشورى: ٥٢]، ولكن هداية التوفيق -وهي إلقاء الهدى في القلوب-
إنما هي لله ﷻ وحده.
وقوله تعالى: {إنك لا تهدي من أحببت} المفسر ﷻ قدره بقوله: [هدايته].
والصواب: من أحببته.

وقد عدل المفسر رَحِمَهُ اللهُ إِلَى تقدير: [أحببت هدايته]؛ لأن الرسول ﷺ لا يمكن أن يحب أبا طالب وهو كافر؛ فإن المؤمن لا يحب الكافرين.

ولكننا نقول: الحب الطبيعي لا ينافي الإيمان، فالإنسان يحب -مثلا- قريبه، ولو كان كافرا، لكنها محبة طبيعية، كما تحب الأم ولدها.

فالمحبة الدينية لا تجوز بين المؤمن والكافر، قال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم} [المجادلة: ٢٢].

أيضا المفسر رَحِمَهُ اللهُ يقول: [من أحببت هدايته]، ولو أننا حملناها على ما قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ لكانت هذه تعم كل الناس؛ لأن الرسول ﷺ يحب أن يهدي كل الناس، وليس أبا طالب فقط، لكن تقدير (من أحببته) يختص بأبي طالب، أو غيره من أقاربه.

أيضا لو أننا قلنا -كما قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ لكان في الآية إضمار، وهو إضمار الهداية؛ لأن الأصل في ضمير الصلة أن يعود إلى الصلة نفسها، و {من} اسم موصول يعود على أبي طالب، وعائد الصلة يعود على الصلة نفسها، وبهذا تبين أن الراجح (من أحببته) من وجوه ثلاثة: وجه معنوي، ووجهين لفظيين.

الوجه المعنوي: أن الآية نزلت في أبي طالب، ولو قلنا: (من أحببت هدايته) لكانت عامة.

والوجهان اللفظيان: الأول: أننا إذا قدرنا (هدايته) لزم أن يكون في الآية شيء محذوف، والأصل عدم الحذف.

والثاني: أن عائد الصلة يعود إلى الموصول، فإذا عاد إلى {من} في قوله: {من أحببت} صار المراد: من أحببته هو.

وأما ما لاحظته المفسر رَحِمَهُ اللهُ من أن الرسول ﷺ لا يمكن أن يحب أبا طالب،

فالجواب عليه أن المحبة نوعان: محبة طبيعية، ومحبة شرعية، فالمحبة الطبيعية لا تنافي المحبة الشرعية، فقد تجتمع معها، وقد تنفرد، فإذا كان المؤمن قريباً لك اجتمع فيه المحبتان، وإذا كان بعيداً منك، وجدت فيه محبة واحدة، وهي الشرعية، وإذا كان قريباً وهو غير مؤمن، ففيه محبة واحدة، وهي المحبة الطبيعية. قوله تعالى: {ولكن الله يهدي من يشاء}، أي: يهدي هداية توفيق، وقوله تعالى: {من يشاء} أي: من يشاء أن يهديه، وهنا نستطيع أن نقدر: من يشاء هدايته؛ لقوله: {يهدي من يشاء}.

وقوله: {يهدي من يشاء} علق الفعل بالمشيئة، وكل فعل يعلقه الله بالمشيئة من أفعاله، فإنه مقرون بالحكمة؛ إذ إن أفعال الله كلها مبنية على الحكمة. إذن: {من يشاء} هدايته، ليس الأمر اعتبارياً، ولكن الأمر على حكمة، قال تبارك وتعالى: {إن ربي على صراط مستقيم} [هود: ٥٦]، لا يهدي من يهدي إلا وهو أهل للهداية، قال الله تعالى: {الله أعلم حيث يجعل رسالته} [الأنعام: ١٢٤]. وكذلك هو أعلم حيث تكون هذه الرسالة، فمن كان أهلاً للرسالة أرسل، ومن كان أهلاً للقيام بواجب الرسالة، هدي لذلك.

فإذن الإطلاق في قوله: {يهدي من يشاء} على وجه الحكمة.

قوله تعالى: {وهو أعلم بالمهتدين} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي: عالم بالمهتدين].

وهنا أخطأ المفسر رَحِمَهُ اللهُ، فنحن ننتقده من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا تحريف للقرآن؛ حيث حول {أعلم} الدال على الكمال في العلم والأفضلية فيه إلى (عالم)، الذي لا يمنع مشاركة غيره له في هذه الصفة، فأنا أقول: محمد عالم، وزيد عالم، وبكر عالم، إلى آخره، لكن لو قلت مثلاً: زيد أعلم. فمعناه أنه ما ساواه أحد في علمه.

فالمفسر رَحِمَهُ اللهُ الآن حرف القرآن، حيث فسر {أعلم} بـ (عالم)، وفسر ما يدل

على الكمال بما يدل على المشاركة.

الوجه الثاني: أننا نقول: إن وصف الله بأنه {أعلم} أكمل من وصفه بأنه (عالم)، أكمل بلا ريب، فما الذي يمنع أن نقول (أكمل)، وكأنه يريد أن يقول: لا يمكن أن نقول: إن الله أعلم، فنجعل الله مشاركا في العلم، فنقول: ما جعلت الله مشاركا مساويا، بل جعلت الله مشاركا نازلا عن علم الله، فالله أعلم.

لكن إذا قلت: إن الله عالم، جعلت الله علما قد يساويه غيره فيه.

فالصواب أن {أعلم} اسم تفضيل، وأنها على بابها.

وقوله: {أعلم بالمهتدين} فعلا، أو بمن يستحق أن يكون من المهتدين، إذا قلنا: {ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين} أو بمن هو قابل للهداية؛ لأن الكلام الآن على إنشاء الهداية في قلب المرء.

وقوله: {وهو أعلم بالمهتدين} ليس معناه: الذين اهتدوا، بل معناه: أعلم بمن يستحق أن يقبل الهدى، ولهذا فسره بعضهم بالمهتدين في علم الله، أي: من علم الله أنهم سيكونون مهتدين.

فعلى كل حال: المهتدي معناه: من كان قابلا للهداية، ومعناه: من اهتدى بالفعل، والمراد بالآية الأول، يعني: أعلم بمن يقبل الهداية، فيهديه.

والجمع بين هذه الآية، وبين الآية التي أشرنا إليها قبل قليل، {وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم} أن المثبت غير المنفي، فالمراد من قوله: {وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم} هداية الدلالة، كقوله تبارك وتعالى: {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى} [فصلت: ١٧]، هديناهم معناه: دللناهم على الهدى، ولكنهم استحبوا العمى عليه، فلم يهتدوا، وأما الهداية هنا، فهي هداية التوفيق، وهذه ليست لأحد، ما هي إلا لله سبحانه وتعالى.

قال المفسر رحمته الله: [وقالوا] قومه {إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا}

نتزع منها بسرعة، قال تبارك وتعالى: {أولم نمكن لهم حرما آمنا} يأمنون فيه من الإغارة والقتل الواقعين من بعض العرب على بعض "تجبي" بالفوقانية والتحتانية {إليه ثمرات كل شيء} من كل أوب {رزقا} لهم {من لدنا} عندنا {ولكن أكثرهم لا يعلمون} أن ما نقوله حق].

قوله تعالى: {وقالوا} قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [قومه] أي: قوم الرسول ﷺ، وهم قريش، {إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا} وهذا القول كذب منهم، سواء قالوا ذلك عن عقيدة، أو عن غير عقيدة.

قوله تعالى: {وقالوا إن نتبع الهدى معك} المعية هنا للمصاحبة والتبعية، يعني: إن نتبع الهدى، ونكن معك فيما تدعو إليه.

والمراد بالهدى ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام.

وفي قوله تعالى: {إن نتبع الهدى معك} إقرار بأن ما مع الرسول ﷺ هدى، وهذا غريب منهم أن يقولوا: {إن نتبع الهدى معك}، فيعترفوا بأنه هدى، ثم بعد ذلك يكفروا.

قوله تعالى: {نتخطف من أرضنا} قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [أي نتزع منها بسرعة]. والخطف: نزع الشيء بسرعة: أي: يتخطفنا الناس، ويكونون علينا؛ لأننا خالفنا ما كانوا عليه من الشرك والأوثان، فهم يقضون علينا بسرعة، وهذا كقوله تعالى: {إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه} [آل عمران: ١٧٥].

فالشيطان يخوف المؤمنين بالكفار، يقول: ترى إن آمنتم حصل كذا وكذا، إن تمسكتم بدينكم حصل كذا وكذا، إن ألزمتكم الناس باتباع الإسلام؛ ظاهرا وباطنا، ثار الناس عليكم، فالناس ثلاثة أرباعهم يريدون الفسوق، وأنتم إذا ألزمتموهم بالدين، فإنهم يثورون عليكم.

وهذا لا ريب يلقيه الشيطان في قلوب الناس، قال تعالى: {إنما ذلكم الشيطان

=

يخوف أولياءه}.

ولكن الواجب علينا نحو هذا المقام ألا نخاف ما دمنا نرى أننا نسير على الحق، بل نعلم علم اليقين أننا لو صرنا على الحق لخافنا الناس، ولم نخف منهم، قال سبحانه وتعالى: {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن} [الأنعام: ٨٢]، الأمن من الخوف، لا من الله، ولا من غيره، يعني: لا يخافون عقاب الله، لأنهم آمنوا إيماناً صريحاً ما له سبب، وكذلك أيضاً يؤمنهم الله مما يخافون، وهو أحد التفسيرين في قوله تبارك وتعالى: {المؤمن المهيمن} [الحشر: ٢٣]، وهو أن المؤمن هو الذي يؤمن عباده الطائعين له مما يخافون.

لكن هذا يتطلب في الواقع إيماناً حقيقياً؛ فإذا وجد الإيمان الحقيقي، ثم نفذت الشريعة؛ فأنا ضامن أن يحصل الأمن التام.

والدليل قوله تعالى: {أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجيب إليه ثمرات كل شيء}، أي: نجعل لهم مكاناً آمناً، ومثل قوله تعالى: {إن مكناهم في الأرض} [الحج: ٤١]، أي: جعلنا لهم مكاناً يتمكنون فيه.

وقوله: {أولم نمكن} الهمزة هنا معناها التقرير، أي: قد مكننا، كما في قوله تعالى: {ألم نشرح لك صدرك} [الشرح: ١]، أي: قد شرحنا لك.

وقوله: {أولم} لعلماء النحو في هذا الأسلوب مذهبان: المذهب الأول: أن الهمزة داخلية على شيء مقدر، والواو، أو الفاء حرف عطف على ذلك المقدر.

والمذهب الثاني: أن الهمزة بعد الواو محلها، لكن قدمت؛ لأنها للاستفهام، وأصلها (والم).

وقوله: {حرماً} على وزن: بطل، فهو صفة مشبهة، أي: من الحرمة، يعني: مكاناً حرماً ذا حرمة، ولا ريب أن مكة المكرمة لها حرمة عظيمة في نفوس الناس، حتى

في الجاهلية.

وقوله: {آمنا} اسم فاعل، قال المفسر رَحْمَةُ اللهِ: [يأمنون فيه من الإغارة والقتل الواقعين من بعض العرب على بعض] فجعل معنى {آمنا} أي: آمنا أهله، وفسره بقوله: [يأمنون]، فيكون المعنى: آمنا أهله.

وعندي أن الوصف هنا للحرم؛ لأن المفسر رَحْمَةُ اللهِ يرى أنه وصف سببي، وأنا أرى أنه وصف حقيقي.

والنعت قد يكون نعتا سببيا، أو نعتا حقيقيا، فالنعت الحقيقي هو ما كان صفة للمنعوت، والسببي هو ما كان صفة لغيره مما يتصل به، فإذا قلت: عندي رجل صائم. فهذا نعت حقيقي، وإذا قلت: عندي رجل صائم أبوه. فهذا النعت سببي؛ لأن الوصف قائم، وهو يعود على من له صلة به.

ولذلك فأنا أرى أن الحرم هو الآمن، وإذا أمن المكان -بلا ريب- فسوف يأمن من فيه، فلا يعتدي أحد عليه، حتى من أراد به سوء أتلفه الله، قال تعالى: {ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم} [الحج: ٢٥].

فالعرب أنفسهم مع كفرهم، ومهما فعلت قريش لا يمكن أن يغزوا هذا البيت أبدا.

ثم إن أهل هذا البيت هم سادة العرب، حتى في الجاهلية، فكيف يقولون: {نتخطف من أرضنا}؟ هذا غير ممكن؛ لأن الحرم آمن، فهم آمنون فيه، لا يمكن أن يتخطفوا فيه.

ثم مع ذلك هذا البلد مع كونه آمنا، هو أيضا عيش رغد، ما يلحق أهله ضيق. قوله تبارك وتعالى: {يجبى إليه ثمرات كل شيء} قال المفسر رَحْمَةُ اللهِ: [بالفوقانية والتحتانية]، فتكون {يجبى}، و"تجبى"، وهما قراءتان سبعيتان، ومعنى {يجبى} أي: يجمع، وبمعنى يؤتى أيضا، فالثمرات تجمع من كل أرض، ويؤتى بها إلي

هذا البلد، وهذا هو الواقع، قال إبراهيم عليه السلام: {ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات} [إبراهيم: ٣٧]، فكانت الثمرات تأتي إلى هذا البلد في كل أوان من المكان القريب، كالطائف وغيره، ومن المكان البعيد.

قوله تعالى: {رزقا من لدنا} قال المفسر رحمته الله: [رزقا لهم].

ومعنى الرزق: العطاء، وهو منصوب لأنه مفعول من أجله، أو مصدر، أو مفعول مطلق؛ لقوله {يجبى}، يجبى عطاء.

وقوله: {من لدنا} أي: من عندنا، وليس لهم به حول، ولا قدرة، بل الأمر من الله ﷻ، هو الذي جعل هذه الثمرات تجبى إليه.

وقوله: {ولكن أكثرهم لا يعلمون} قال المفسر رحمته الله: [أن ما تقوله حق].

المعلوم هنا محذوف في الآية، فلم يقل: لا يعلمون كذا وكذا، ولكن المفسر رحمته الله خصه بقوله: [لا يعلمون]: أن ما تقوله حق]، وعندي أن الأمر أعم وأشمل؛ لأن حذف المفعول يدل على العموم.

فعليه نقول: لا يعلمون أن ما تقوله حق، ولا يعلمون العاقبة أيضا؛ فإن العاقبة أنه إذا كان هذا الحرم آمنا في حال الكفر، وتجبى إليه الثمرات في حال الكفر؛ فما بالك في حال الإيمان، كيف وقد قال إبراهيم: {وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر} [البقرة: ١٢٦].

فإذا كان أهل هذا البلد مؤمنين؛ فإن أمنه يكون أشد من جهة أن المكان نفسه آمن، ومن جهة أن المؤمن الذي في هذا المكان آمن أيضا، فإذا كان هذا الأمن، مع كون هؤلاء من المشركين؛ فإنهم إذا كانوا مؤمنين يكون أكثر، ولهذا لما حصل من المسلمين ما حصل من انتهاك هذا البلد العظيم؛ سلط عليهم من سلط من الظلمة، مثل قضية القرامطة، ومثل ما سيكون في آخر الزمان، حيث يسלט على

البيت رجل من الحبشة، قال النبي ﷺ: "كأنى به أسود أفحج، يقلعها حجرا حجرا".

فقوله تعالى: { لا يعلمون } ليس خاصا بأن ما جاء به هو الحق، بل هو عام حتى في النهاية، وفي الغاية مما لو آمنوا.

قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ: [{وكم أهلكننا من قرية بطرت معيشتها} عيشتها، وأريد بالقرية أهلها {فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا} للمارة يوما، أو بعضه {وكننا نحن الوارثين} منهم].

هذه فائدة ذكر إهلاك القرى السابقة لأجل أن يقال لقريش: الكفر لا يمنع الخوف، ولا يمنع العقوبة، بل إنه سبب العقوبة، فأنتم تقولون: إننا إذا آمننا تخطفنا الناس. هذا ليس بالحقيقة، بل العكس هو الحقيقة، ولهذا قال: {وكم أهلكننا من قرية بطرت معيشتها}، فكأن الله يدلل لتكذيب هؤلاء بأن الكفر أهلكت الأمم السابقة التي بطرت معيشتها.

وقد أبطل الله كلام هؤلاء الكفار للرسول ﷺ، لما قالوا: {إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا} أبطله بالسلب والإيجاب:

أما الإيجاب: فقال: إننا مكننا لهم حرما آمننا لا يمكن أن يكون هذا البلد خائفا، فإذا كان آمنا في حال الكفر ففي حال الإيمان من باب أولى.

وأما السلب: فقوله تعالى: {وكم أهلكننا من قرية بطرت معيشتها}، فالكفر لا يؤمن صاحبه، بل هو السبب في إهلاكه، فبقاؤكم على الكفر ليس هو الذي ينجيكم من أن يتخطفكم الناس، بل هو سبب هلاككم، وهذا هو الواقع؛ حيث خرج صنديد قريش وزعماءهم إلى بدر ليهلكوا، والحرم آمن، فما جاء شيء، لكنهم هم الذين خرجوا لهلاكهم، فقتلوا في بدر.

(منبهة) قال الله تعالى: (أولم نمكن لهم حرما آمننا يجبي إليه ثمرات كل شيء

رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون (٥٧)) [القصص: ٥٧].
وقال تعالى: (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون (٦٧)) [العنكبوت: ٦٧].
ومن الآيات الواردة في المسألة: قوله تعالى: (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا) [البقرة: ١٢٥]، وقوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا) [آل عمران: ٩٧]، وقوله تعالى: (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا) [إبراهيم: ٣٥]، وقوله تعالى: (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) [الحج: ٢٥].
وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة". أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الحج، حديث (١٥٩١)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، حديث (٢٩٠٩).
* ظاهر الآيات الكريمة أن الله تعالى جعل بيته وحرمة آمنا من تسلط الأعداء عليه، وهذا الأمن ظاهره استغراق الأزمنة كلها؛ فلا يستطيع أحد الاعتداء عليه على مر العصور والدهور، وأما الحديث الشريف ففيه تخريب ذي السويقتين للبيت، وهذا يوهم معارضة الآيات.

* مسالك العلماء في دفع التعارض بين الآيات والحديث:

لم يتجاوز العلماء في هذه المسألة مسلك الجمع بين الآيات والحديث، وقد اختلفوا في الجمع على مذاهب:

الأول: أن الله تعالى جعل الحرم آمنا باعتبار غالب الأوقات، ووعدته تعالى بالأمن لا يلزم منه أن يكون دائما في كل الأوقات، بل إذا حصلت له حرمة وأمن في وقت ما صدق عليه هذا اللفظ، وصح المعنى، ولا يعارضه ارتفاع ذلك المعنى في وقت آخر، وهذا مذهب أبي العباس القرطبي، والعيني، والملا علي القاري.

المذهب الثاني: أن المراد بالآيات جعله آمنا إلى قرب قيام الساعة وخراب الدنيا؛

حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول الله الله، كما ثبت ذلك في صحيح مسلم أن النبي - ﷺ - قال: "لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله"، فإذا كان قرب قيام الساعة سلط ذو السويقتين على الكعبة، والذي يكون بخرابه لها خراب العالم، وهذا الوقت الذي يكون فيه خراب العالم ليس في الآية ما يدل على استمرار الأمن فيه.

وهذا مذهب القاضي عياض، والنووي، والخازن، والحافظ ابن حجر، والمناوي، والسفاريني.

ويؤيد هذا المذهب ما روي عن النبي - ﷺ - أن البيت بعد هدم ذي السويقتين له لا يعمر بعده أبدا.

المذهب الثالث: أن وعده تعالى بأمن بيته مقيد بعدم استحلال أهله له، فإذا وقع الاستحلال ارتفع هذا الوعد، فيكون عندئذ خراب ذي السويقتين له.

وهذا القيد جاء في حديث أبي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، أن النبي - ﷺ - قال: "لن يستحل البيت إلا أهله، فإذا استحلوه فلا يسأل عن هلكة العرب، ثم تأتي الحبشة فيخربونه خرابا لا يعمر بعده أبدا".

أشار لهذا المذهب الحافظ ابن حجر، وجعله وجها في الجمع بين الآيات والحديث، وهو اختيار محمد بن عبد الرسول البرزنجي.

المذهب الرابع: أن عموم الآيات مخصوص بقصة ذي السويقتين، فلا تعارض بين النصين.

وهذا مذهب ابن بطلال، وأشار إليه القاضي عياض، والنووي.

المذهب الخامس: أن المراد بالآيات أمن أهل البيت لا أمن ذات البيت، وعليه فلا تعارض بين الآيات والحديث؛ لأن الحديث إنما فيه خراب البيت لا هلاك أهله.

=

وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٦٢).
 {وَأَذْكُرُ {يَوْمَ يُنَادِيهِمْ} {الله} {فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ} {هم
 شركائي}.

قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا
 تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ (٦٣).

{قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ} {بِدُخُولِ النَّارِ} {وَهُمْ رُؤَسَاءُ الضَّلَالَةِ} {رَبَّنَا
 هَؤُلَاءِ أَغْوَيْنَا} {هم مُبْتَدَأٌ وَصِفَةٌ} {أَغْوَيْنَاهُمْ} {خَبَرُهُ} {فَعَوَّوْا} {كَمَا غَوَيْنَا} {لم
 نكرههم على الغي} {تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ} {مِنْهُمْ} {مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ} {مَا نَافِيَةٌ وَقَدَّمَ
 الْمَفْعُولَ لِلْفَاصِلَةِ}.

وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمُ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا

=

أشار لهذا المذهب الخازن في تفسيره ، ولا يخفى أن هذا القيد لم يأت به دليل
 حتى يصار إليه.

والذي يظهر صوابه - والله تعالى أعلم - أن المراد بالآيات أن الله تعالى جعل الحرم
 آمناً باعتبار غالب الأوقات ، لأنه قد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام
 له في زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده في وقائع كثيرة من أعظمها وقعة القرامطة
 بعد الثلاثمائة فقتلوا من المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة وقلعوا الحجر
 الأسود فحولوه إلى بلادهم ثم أعادوه بعد مدة طويلة ، ثم غزي مرارا بعد ذلك ،
 كل ذلك لا يعارض قوله تعالى (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) لأن ذلك إنما وقع
 بأيدي المسلمين فهو مطابق لقوله ﷺ "ولن يستحل هذا البيت إلا أهله" ، فوقع
 ما أخبر به النبي ﷺ ، وهو من علامات نبوته ، وليس في الآية ما يدل على استمرار
 الأمن المذكور فيها. والله أعلم.

يَهْتَدُونَ (٦٤).

{وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ} أَي الْأَصْنَامَ الَّذِينَ تَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ شُرَكَاءُ اللَّهِ {فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ} دعاءهم {وَرَأَوْا} هم {الْعَذَابُ} أَبْصَرُوهُ {لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ} فِي الدُّنْيَا لِمَا رَأَوْهُ فِي الْآخِرَةِ.

وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ (٦٥).

{و} اذْكَرُ {يَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ} إِلَيْكُمْ.

فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ (٦٦).

{فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ} الْأَخْبَارُ الْمُنْجِيَّةُ فِي الْجَوَابِ {يَوْمَئِذٍ} لَمْ يَجِدُوا خَبْرًا لَهُمْ فِيهِ نَجَاةٌ {فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ} عَنْهُ فَيَسْأَلُونَ.

فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ (٦٧).

{فَأَمَّا مَنْ تَابَ} مِنَ الشُّرْكِ {وَآمَنَ} صَدَقَ بِتَوْحِيدِ اللَّهِ {وَعَمِلَ صَالِحًا} أَدَّى

الْفَرَائِضَ {فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ} النَّاجِينَ بِوَعْدِ اللَّهِ.

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٦٨).

{وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ} مَا يَشَاءُ {مَا كَانَ لَهُمُ} لِلْمُشْرِكِينَ {الْخِيَرَةُ}

الْإِخْتِيَارُ فِي شَيْءٍ {سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ} عَنْ إِشْرَاكِهِمْ.

وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (٦٩).

{وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ} تُسِرُّ قُلُوبَهُمْ مِنَ الْكُفْرِ وَغَيْرِهِ {وَمَا يُعْلِنُونَ}

بِالْسِتِّهِمْ مِنْ ذَلِكَ.

وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

(٧٠).

{ وَهُوَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى { الدُّنْيَا { وَالْآخِرَةِ { الْجَنَّةِ { وَوَلَهُ
الْحُكْمُ { الْقَضَاءُ النَّافِذُ فِي كُلِّ شَيْءٍ { وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ { بالنشور^(١).

(١) قوله تعالى: { وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٦٢) }
[القصص: ٦٢].

ويوم ينادي الله ﷻ الذين أشركوا به الأولياء والأوثان في الدنيا، فيقول لهم: أين
شركائي الذين كنتم تزعمون أنهم لي شركاء؟
والظرف في قوله - سبحانه - : وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ منصوب بفعل مقدر، ونداؤهم نداء
إهانة وتحقير. والنداء صادر عن الله تعالى وفي الآية دليل على إثبات كلام الله،
وأنه بصوت، وأنه يسمع، وأنه بحرف.

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ويوم ينادي رب العزة الذين أشركوا به الأنداد
والأوثان في الدنيا، فيقول لهم: { أين شركائي الذين كنتم تزعمون }، أنهم لي في
الدنيا شركاء".

قال السمعاني: "يعني: أين شركائي الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي؟".
قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عما يوبخ به الكفار المشركين يوم القيامة، حيث
يناديهم فيقول: { أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ } يعني: أين الآلهة التي كنتم
تعبدونها في الدار الدنيا، من الأصنام والأنداد، هل ينصرونكم أو ينتصرون؟ وهذا
على سبيل التقرير والتهديد، كما قال: { وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ
مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ
فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ } [الأنعام: ٩٤]".

قال الزمخشري: " {شركائي} مبنى على زعمهم، وفيه تهكم".

قال الربيع: "ذلك حين أفنى خلقه وبقي وحده تبارك وتعالى فقال: أين الملوك أين
الجبابرة؟ أين الآلهة؟ أنا الرب لا رب غيري، أنا الملك لا ملك غيري، أنا الخالق

لا خالق غيري في أمور أئناها على نفسه، وقال في ذلك: وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا".

قوله تعالى: {قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ} [القصص: ٦٣]، أي: "قال الذين حَقَّ عليهم العذاب، وهم دعاة الكفر".

قال الطبري: "يقول: قال الذين وجب عليهم غضب الله ولعنته، وهم الشياطين الذين كانوا يغوون بني آدم".

قال السمعاني: "أي: وجبت عليهم كلمة العذاب".

قال ابن كثير: "يعني: من الشياطين والمردة والدعاة إلى الكفر".

قال الزمخشري: "الذين حَقَّ عليهم القول}: الشياطين أو أئمة الكفر ورؤوسه.

ومعنى {حَقَّ عليهم القول}: وجب عليهم مقتضاه وثبت، وهو قوله {لَأَمْلَأَنَّ

جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} [هود: ١١٩ / السجدة: ١٣]".

قوله تعالى: {رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا} [القصص: ٦٣]، أي: "ربنا هؤؤلاء الذين أضللنا".

قال يحيى بن سلام: "أضللنا".

قال السمعاني: "أي: دعوناهم إلى الغي".

قوله تعالى: {أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا} [القصص: ٦٣]، أي: "أضللناهم كما ضللنا".

قال يحيى بن سلام والزجاج: أي: "أضللناهم كما ضللنا".

قال مقاتل: "يعنون: كفار بني آدم، يعني: هؤؤلاء الذين أضللناهم كما ضللنا".

قال الزجاج: "يعنون: الإنس، أي: سولنا لهم الغي والضلال".

قال الزمخشري: "يعنون: أنا لم نغو إلا باختيارنا، لا أن فوقنا مغوين أغرونا بقسر

منهم وإلجاء. أو دعونا إلى الغي وسولوه لنا، فهؤؤلاء كذلك غووا باختيارهم، لأن

إغواءنا لهم لم يكن إلا وسوسة وتسويلا لا قسرا وإلجاء، فلا فرق إذا بين غينا

وغيهم. وإن كان تسويلنا داعيا لهم إلى الكفر، فقد كان في مقابلته دعاء الله لهم إلى الإيمان بما وضع فيهم من أدلة العقل، وما بعث إليهم من الرسل وأنزل عليهم من الكتب المشحونة بالوعد والوعيد والمواعظ والزواجر، وناهيك بذلك صارفا عن الكفر وداعيا إلى الإيمان. وهذا معنى ما حكاه الله عن الشيطان { إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ } [إبراهيم: ٢٢]، والله تعالى قدم هذا المعنى أول شيء، حيث قال لإبليس { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ } [الحجر: ٤٢].

قال ابن كثير: "فشهدوا عليهم أنهم أغووههم فاتبعوهم".

عن قتادة، قوله: " {هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا}، قال: هم الشياطين".

وفي رواية عن قتادة، قوله: " {هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم}، الآية. قال: بني آدم".

قوله تعالى: { تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ } [القصص: ٦٣]، أي: "تبرأنا إليك من ولايتهم ونصرتهم، ما كانوا إيانا يعبدون، وإنما كانوا يعبدون الشياطين". قال السدي: "يعني: يطيعون في الشرك".

قال الطبري: "يقول: تبرأنا من ولايتهم ونصرتهم إليك { ما كانوا إيانا يعبدون } يقول: لم يكونوا يعبدوننا".

قال مقاتل: "فتبرأت الشياطين ممن كان يعبدها".

قال الزجاج: "برئ بعضهم من بعض، وصاروا أعداء، كما قال الله ﷻ: { الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ } [الزخرف: ٦٧]".

قال السمعاني: "يعني: أنهم لم يعبدونا، ولكن دعوناهم فأجابوا".

قال الزمخشري: "تبرأنا إليك منهم ومما اختاروه من الكفر بأنفسهم، هوى منهم للباطل ومقتا للحق، لا بقوة منا على استكراههم ولا سلطان ما كانوا إيانا يعبدون إنما كانوا يعبدون أهواءهم ويطيعون شهواتهم".

قال ابن كثير: "ثم تبرؤوا من عبادتهم، كما قال تعالى: {وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا. كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا} [مريم: ٨١]، وقال: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ} [الأحقاف: ٥، ٦]، وقال الخليل لقومه: {إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَأُكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} [العنكبوت: ٢٥]، وقال الله: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأُوا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} [البقرة: ١٦٦، ١٦٧]".

قوله تعالى: {وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ} [القصص: ٦٤]، أي: "وقيل للمشركين بالله يوم القيامة: ادعوا شركاءكم الذين كنتم تعبدونهم من دون الله".

قال الطبري: يقول: "وقيل للمشركين بالله الآلهة والأنداد في الدنيا: {ادعوا شركاءكم} الذين كنتم تدعون من دون الله".

قال السمعاني: "يعني: قيل للكفار: ادعوا شركاءكم أي: الأصنام، ومعنى قوله: {شركاءكم} أي: شركائي في زعمكم".

قال ابن كثير: "أي: ليخلصوكم مما أنتم فيه، كما كنتم ترجون منهم في الدار الدنيا".

قوله تعالى: {فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ} [القصص: ٦٤]، أي: "فاستغاثوا بهم

=

فلم يجيئوهم ولم ينتفعوا بهم".

قال الطبري: "يقول: فلم يجيئوهم".

قال الصابوني: "وهذا من سخافة عقولهم".

قال الزجاج: "أي: لم يجيئوهم بحجة".

قال ابن كثير: "أي: وتيقنوا أنهم صائرون إلى النار لا محالة".

قال قتادة: "فدعوهم فلم يستجيبوا لهم بخير ولم يردوا عليهم خيرا".

قوله تعالى: {وَرَأَوْا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ} [القصص: ٦٤]،

أي: "وعاينوا العذاب، لو أنهم كانوا في الدنيا مهتدين للحق لما عذبوا".

قال الطبري: "يقول: وعاينوا العذاب فودوا حين رأوا العذاب لو أنهم كانوا في

الدنيا مهتدين للحق".

عن سعيد بن جبير، في قول الله: " {يهتدون}، يقول: يعرفون".

قال الزجاج: "جواب «لو» محذوف - والله أعلم - المعنى: لو كانوا يهتدون لما

اتبعوهم ولا رأوا العذاب".

قال السمعاني: "معناه: لو أنهم كانوا يهتدون ما رأوا العذاب".

قال ابن كثير: "أي: فودوا حين عاينوا العذاب لو أنهم كانوا من المهتدين في الدار

الدنيا. وهذا كقوله تعالى: {وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ

يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا. وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا

وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرَفًا} [الكهف: ٥٢، ٥٣]".

قوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ (٦٥)} [القصص: ٦٥]

ويوم ينادي الله هؤلاء المشركين، فيقول: بأي شيء أجبتم المرسلين فيما

أرسلناهم به إليكم؟

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ويوم ينادي الله هؤلاء المشركين، فيقول لهم:

=

{ماذا أجبتهم المرسلين} فيما أرسلناهم به إليكم، من دعائكم إلى توحيدنا، والبراءة من الأوثان والأصنام".
قال السمعاني: "أي: ينادى الكفار".

قال ابن كثير: "النداء الأول عن سؤال التوحيد، وهذا فيه إثبات النبوات: ماذا كان جوابكم للمرسلين إليكم؟ وكيف كان حالكم معهم؟ وهذا كما يُسأل العبد في قبره: مَنْ ربك؟ ومَنْ نبيك؟ وما دينك؟ فأما المؤمن فيشهد أنه لا إله إلا الله، وأن محمداً عبد الله ورسوله. وأما الكافر فيقول: هاه.. هاه. لا أدري".

عن مجاهد قوله: " {يوم}، قال: يوم القيامة". وروي، عن قتادة مثل ذلك.
عن ابن جريج، قوله: " {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتهم المرسلين}، قال: بلا إله إلا الله، التوحيد".

قال الزمخشري: "حكى أولاً ما يوبخهم به من اتخاذهم له شركاء، ثم ما يقوله الشياطين أو أئمتهم عند توبيخهم لأنهم إذا وبخوا بعبادة الآلهة، اعتذروا بأن الشياطين هم الذين استغوهم وزينوا لهم عبادتها، ثم ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم آلهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم، ثم ما يكتون به من الاحتجاج عليهم بإرسال الرسل وإزاحة العلل".
قوله تعالى: {فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ} [القصص: ٦٦]، أي: "فخفيت عليهم الحجج، فلم يدروا ما يحتجون به".

قال السمعاني: "أي: الحجج؛ فكأنهم لما لم يجدوا حجة فقد عجزوا عنها".
قال الطبري: "يقول: فخفيت عليهم الأخبار، من قولهم: قد عمي عني خبر القوم: إذا خفي. وإنما عني بذلك أنهم عميت عليهم الحجة، فلم يدروا ما يحتجون؛ لأن الله تعالى قد كان أبلغ إليهم في المعذرة، وتابع عليهم الحجة، فلم تكن لهم حجة يحتجون بها، ولا خبر يخبرون به، مما تكون لهم به نجاة ومخلص.. وقيل معني

=

ذلك: فعميت عليهم الحجج يومئذ".

قال النسفي: "خفيت عليهم الحجج أو الأخبار وقيل خفي عليهم الجواب فلم يدروا بماذا يجيبون إذ لم يكن عندهم جواب".

قال ابن كثير: "لا جواب له يوم القيامة غير السكوت؛ لأن مَنْ كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ولهذا قال تعالى: {فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ} ".

قال الزمخشري: أي: "فصارت الأنباء كالعمى عليهم جميعا لا تهتدى إليهم".

قال الزمخشري: "المراد بالنبيا: الخبر عما أجاب به المرسل إليه رسوله، وإذا كانت الأنبياء لهول ذلك اليوم يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال،

وفوضون الأمر إلى علم الله، وذلك قوله تعالى: {يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} [المائدة: ١٠٩]، فما ظنك بالضلال من أمهم".

عن مجاهد: " {فعميت عليهم الأنباء}، قال: الحجج، يعني: الحجة".

قوله تعالى: {فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ} [القصص: ٦٦]، أي: "فهم لا يسأل بعضهم بعضًا عما يحتجون به سؤال انتفاع".

قال الطبري: أي: "بالأنساب والقراية، وقيل معنى ذلك: فسكتوا، فهم لا يتساءلون في حال سكوتهم".

قال النسفي: "لا يسأل بعضهم بعضا عن العذر والحجة رجاء أن يكون عنده عذر وحجة لأنهم يتساوون في العجز عن الجواب".

قال السمعاني: "يقال: لا يتساءلون سؤال التواصل والعطف، ويقال: لا يسأل بعضهم بعضا أي: لا يحمل غيره ذنبه؛ لأنه لا يجد".

قال مجاهد: "لا يتساءلون بالأنساب، ولا يتماتون بالقرايات، إنهم كانوا في الدنيا

=

إذا ألتقوا تساءلوا وتماتوا".

قال الزمخشري: أي: "لا يسأل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات، لأنهم يتساوون جميعا في عمى الأنباء عليهم والعجز عن الجواب".
قوله تعالى: { فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا } [القصص: ٦٧]، أي: "فأما من تاب من المشركين، وأخلص لله العبادة، وعمل بما أمره الله به ورسوله".
قال الطبري: يقول: " { فأما من تاب } من المشركين، فأناج وراجع الحق، وأخلص لله الألوهة، وأفرد له العبادة، فلم يشرك في عبادته شيئا، وصدق بنبيه محمد ﷺ، وعمل بما أمره الله بعمله في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ".
قال الزمخشري: "فأما من تاب من المشركين من الشرك، وجمع بين الإيمان والعمل الصالح".

عن قتادة، قوله: " { من تاب }، أي: من ذنبه"، " { وآمن }، أي: بربه، { وعمل صالحا } فيما بينه وبين الله ﷻ".

عن سعيد بن جبير: { وآمن }، يعني: وصدق بتوحيد الله".
قوله تعالى: { فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ } [القصص: ٦٧]، أي: "فهو من الفائزين في الدارين".

قال الطبري: "يقول: فهو من المنجحين المدركين طلبتهم عند الله، الخالدين في جنانه، وعسى من الله واجب".

قال الزمخشري: "فعسى أن يفلح عند الله، و «عسى» من الكرام تحقيق. ويجوز أن يراد: ترجى التائب وطمعه، كأنه قال: فليطمع أن يفلح".
قال النسفي: "وفيه بشارة للمسلمين على الإسلام وترغيب الكافرين على الإيمان".

قال ابن كثير: "و «عسى» من الله موجبة، فإن هذا واقع بفضل الله ومته لا محالة".

عن قتادة، قوله: " {المفلحين} ، قال: قوم استحقوا الهدى والفلاح، فأحقه الله لهم".

قال أبو مالك: " كل شيء في القرآن: {عسى}، فهو واجب الا حرفين، حرف في التحريم: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ} ، وفي بني اسرائيل: {عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم} ". وروي عن الضحاك ، والحسن ، والسدي ، وابن إسحاق ، نحو ذلك.

قوله تعالى: {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ} [القصص: ٦٨]، أي: "وربك يخلق ما يشاء أن يخلقه، ويصطفي لولايته من يشاء من خلقه".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {وربك} يا محمد {يخلق ما يشاء} أن يخلقه {ويختار} لولايته الخيرة من خلقه، ومن سبقت له منه السعادة".

قال السمعاني: "أي: يخلق ما يشاء من الخلق، ويختار من يشاء للنبوة".

قال ابن كثير: "يخبر تعالى أنه المنفرد بالخلق والاختيار، وأنه ليس له في ذلك منازع ولا معقب فقال: {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ} أي: ما يشاء، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فالأمور كلها خيرها وشرها بيده، ومرجعها إليه".

قال ابن قتيبة: " {ويختار} ، أي: يختار للرسالة".

قوله تعالى: {مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ} [القصص: ٦٨]، أي: "وليس لأحد من الأمر والاختيار شيء، وإنما ذلك لله وحده سبحانه".

قال ابن قتيبة: "أي: لا يرسل الله الرسل على اختيارهم".

قال الزجاج: "أي: ليس لهم أن يختاروا على الله".

قال الزمخشري: "المعنى: أن الخيرة لله تعالى في أفعاله، وهو أعلم بوجوه الحكمة فيها، ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه".

قال السمعاني: "يعني: أن الاختيار إليه، وليس لهم اختيار على الله، وقيل: إن الآية

نزلت في ذبائهم للأصنام، وكانوا يجعلون الأسمن للأصنام، ويجعلون ما هو شر لله".

عن ابن عباس، قوله: " { وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة }، قال: كانوا يجعلون خير أموالهم لآلهتهم في الجاهلية".

قال ابن كثير: "قوله: { مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ } نفي على أصح القولين، كقوله تعالى: { وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ } [الأحزاب: ٣٦].

وقد اختار ابن جرير أن { مَا } هاهنا بمعنى "الذي"، تقديره: ويختار الذي لهم فيه خيرة. وقد احتج بهذا المسلك طائفة المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح. والصحيح أنها نافية، كما نقله ابن أبي حاتم، عن ابن عباس وغيره أيضاً، فإن المقام في بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار، وأنه لا نظير له في ذلك".

قوله تعالى: { سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ } [القصص: ٦٨]، أي: "تعالى وتنزه عن شركهم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره تنزيهاً لله وتبرئة له، وعلواً عما أضاف إليه المشركون من الشرك، وما تخرصوه من الكذب والباطل عليه".

قال مقاتل: "يعنى: وارتفع { عما يشركون } به غيره - وَعَلَى".

قال ابن كثير: "أي: من الأصنام والأنداد، التي لا تخلق ولا تختار شيئاً".

قال الزجاج: "معنى «سبحان الله»: تنزيهه له من السوء. كذا هو في اللغة - وكذا جاء عن النبي - ﷺ".

قال السمعاني: "نزه نفسه عما ينسبه إليه المشركون".

عن أرطاة، قال: "ذكرت لأبي عون الحمصي، شيئاً من قول أهل القدر، فقال: أما يقرءون كتاب الله تبارك وتعالى: { وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة }

سبحان الله وتعالى عما يشركون} ".

قوله تعالى: {وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (٦٩)} [القصص: ٦٩]
وربك يعلم ما تخفي صدور خلقه وما يظهره.

قال الطبري: يقول: "وربك يا محمد يعلم ما تخفي صدور خلقه وما يبذونه بألسنتهم وجوارحهم، وإنما يعني بذلك أن اختيار من يختار منهم للإيمان به على علم منه بسرائر أمورهم وبوادئها، وأنه يختار للخير أهله، فيوفقهم له، ويولي الشر أهله، ويخليهم وإياه".

قال ابن كثير: "أي: يعلم ما تكن الضمائر، وما تنطوي عليه السرائر، كما يعلم ما تبديه الظواهر من سائر الخلائق، {سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ} [الرعد: ١٠]".

قال الزمخشري: "ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله وحسده وما يعلنون من مطاعنهم فيه. وقولهم: هلا اختير عليه غيره في النبوة".

عن ابن عباس، "يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون"، يقول: يعلم ما عملوا بالليل والنهار".

قال سليمان الداري: "يعلم ما في القلوب، ولا يكون في القلوب إلا ما ألقى فيها".
قوله تعالى: {وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [القصص: ٧٠]، أي: "وهو الله الذي لا معبود بحق سواه".

قال الطبري: يقول: "وربك يا محمد، المعبود الذي لا تصلح العبادة إلا له، ولا معبود تجوز عبادته غيره".

قال ابن كثير: "أي: هو المنفرد بالإلهية، فلا معبود سواه، كما لا رب يخلق ويختار سواه".

قال الزمخشري: "وهو الله: وهو المستأثر بالإلهية المختص بها، و {لا إله إلا

هو { تقرير لذلك، كقولك: الكعبة القبلة، لا قبلة إلا هي " .

قال محمد بن إسحاق: " { لا إله إلا هو } ، قال: ليس معه غيره شريكا في أمره " .

قوله تعالى: { لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ } [القصص: ٧٠]، أي: "له الشاء الجميل والشكر في الدنيا والآخرة" .

قال الطبري: "يعني: في الدنيا { والآخرة } " .

قال ابن كثير: "أي: في جميع ما يفعله هو المحمود عليه، لعدله وحكمته" .

عن كعب قال: "الحمد لله، ثناء الله" .

عن الضحاك، قال: "الحمد رداء الرحمن" .

قال الزمخشري: "فإن قلت: الحمد في الدنيا ظاهر فما الحمد في الآخرة؟ قلت: هو قولهم: { الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ } [فاطر: ٣٤]، { الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ } [الزمر: ٧٤]، { وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ } [الزمر: ٧٥]، والتحميد هناك على وجه اللذة لا الكلفة. وفي الحديث: «يلهمون التسبيح والتقديس» .

قوله تعالى: { وَلَهُ الْحُكْمُ } [القصص: ٧٠]، أي: "وله الحكم بين خلقه" .

قال الطبري: "يقول: وله القضاء بين خلقه" .

قال ابن كثير: "أي: الذي لا معقب له، لقهره وغلبته وحكمته ورحمته" .

عن وهب بن منبه: "قال عزيز: يتجلى الله تبارك وتعالى العلي على كرسي الكبرياء والنور، ويحكم بين العباد حكما ليس فيه ظلم، وليس بعده تظالم، فينصف العبد من السيد والذليل من الشريف ويقول لخلقه حين يجمعهم: انظروا بمن كفرتم وحق من جحدتم وقول من كذبتهم وانظروا ما أعددت لكم هذا ملك ونعيم ونضرة وسرور، وهذا الزقوم الحميم والويل الطويل والناس قيام لرب العالمين" .

قوله تعالى: {وَالِيهِ تُرْجَعُونَ} [القصص: ٧٠]، أي: "وإليه تُرَدُّون بعد مماتكم للحساب والجزاء".

قال الطبري: "يقول: وإليه تردون من بعد مماتكم، فيقضي بينكم بالحق".

قال ابن كثير: "أي: جميعكم يوم القيامة فيجازي كل عامل بعمله، من خير وشر، ولا يخفى عليه منهم خافية في سائر الأعمال".

قال أبو العالية: "ترجعون إليه بعد الحياة".

قال العثيمين: قال المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [و} اذكر {يوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين {إليكم].

قوله تبارك وتعالى: {يوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين}، قوله: {ماذا أجبتم المرسلين} من ناحية الإعراب، (ما) استفهامية، و (ذا) اسم موصول، أي: (ما الذي أجبتم)، و (أجاب) فعل ماضٍ، والتاء فاعل، والميم علامة الجمع، و {المرسلين} مفعول به، وجملة {أجبتم} صلة الموصول، والموصول خبر المبتدأ، وهو (ما) الاستفهامية.

والشاهد على هذا الإعراب من كلام ابن مالك:

ومثل (ماذا) بعد (ما) استفهام ... أو (من) إذا لم تلغ في الكلام

قول الناظم: (إذا لم تلغ) معناه يشير إلى وجه آخر، وهو إلغاؤها في الكلام، وعليه نجعل {ماذا} كلها اسم استفهام، وتكون هي المبتدأ.

قوله تبارك وتعالى: {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم} ذكرنا أنه في السؤال الأول {أين شركائي} سأل عن التوحيد، وهذا سأل عن الرسالة، فيكون المسئول عنه الآن شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، أو عيسى أو موسى، حسب الأمم التي تسأل.

من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: قوله تعالى: {ويوم يناديهم} مر بنا في الآيات السابقة عند قوله: {ويوم يناديهم فيقول أين شركائي} إثبات كلام الله، وأنه بصوت، وأنه يسمع، وأنه بحرف.

الفائدة الثانية: في قوله تعالى: {ماذا أجبتم المرسلين} أن الناس يسألون عن إيمانهم بالرسول، كما يسألون عن التوحيد.

الفائدة الثالثة: أن السؤال في الآخرة عام لجميع الخلق، فقوله: {المرسلين} يشمل: محمدا ﷺ وغيره، أما السؤال في القبر؛ فإنه قد ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه خاص بهذه الأمة لقوله ﷺ: "إن هذه الأمة تبلى في قبورها"، وقوله: "أوحى إلي أنكم تفتنون في قبوركم".

والمسألة خلافية، وسبق الكلام عليها في التوحيد، إنما يوم القيامة السؤال عام بنص القرآن.

الفائدة الرابعة: إظهار فضل الرسل -عليهم الصلاة والسلام-؛ حيث أثبت الله تعالى أحقية رسالته في هذا الموطن العظيم.

الفائدة الخامسة: أن غير المؤمنين تعمى عليهم الأنبياء في ذلك اليوم، ولو كانوا عالمين، وهذا كما أن الميت إذا سئل في قبره: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ ولو كان عالما؛ فإنه إذا كان غير مؤمن لا يجيب بالصواب.

الفائدة السادسة: أنه لا يغني أحد عن أحد يوم القيامة؛ لقوله تعالى: {فهم لا يتساءلون}؛ فإن أحدا لا يغني عن أحد شيئا في ذلك اليوم، ولا ينقذه مما وقع فيه.

الفائدة السابعة: قوله تعالى: {ويوم يناديهم فيقول أين شركائي} عام لكل المشركين، ولهذا قال بعدها: {فعميت عليهم الأنبياء}، أما المؤمنون، فإنهم مؤمنون لا يسألون، بل يكفي سؤالهم في قبورهم.

قال المفسر رحمته الله: {فأما من تاب} من الشرك {وآمن} صدق بتوحيد الله {وعمل صالحا} أدى الفرائض {فعسى أن يكون من المفلحين} الناجين بوعد الله.

قوله تعالى: {فأما من تاب}: (أما) شرطية، وجوابها قوله تعالى: {فعسى أن يكون}، وقوله: {من تاب} التوبة تقدم لنا أنها الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى من معصيته إلى طاعته، وأن لها شروطا خمسة: الندم، والإقلاع، والعزم على ألا يعود، وأن تكون قبل الموت، وقبل طلوع الشمس من مغربها، ثم الإخلاص.

وقول المفسر رحمته الله: {فأما من تاب} من الشرك] لعله أوجب له أن يقيد التوبة هنا بالتوبة من الشرك في قوله: {وآمن}؛ لأن الإيمان بعد الشرك، فإن العاصي مؤمن، ولو كان عاصيا، فهذا هو الذي أوجب للمؤلف أن يقيد التوبة من الشرك.

قال المفسر رحمته الله: {وآمن} صدق بتوحيد الله]، وهذا نقص في تفسيره للإيمان؛ لأن الإيمان ليس هو التصديق في الشرع فقط، صحيح أن الإيمان في اللغة يراد به التصديق، لكنه في الشرع هو: التصديق بشرط أن يتضمن القبول والإذعان، فلا بد من قبول وإذعان، وإلا فليس بمؤمن لا يصدق، فأبو طالب -مثلا- مصدق برسالة الرسول صلوات الله عليه، ومع ذلك فهو كافر؛ لأنه لم يقبل، ولم يذعن.

وفي قوله هذا كذلك سقوط؛ لأن الإيمان ليس أن تصدق بوحدانية الله، لكن أن تصدق بكل ما يجب الإيمان به، وقد بين الرسول عليه الصلاة والسلام أن الإيمان "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره"، فلا بد من هذه الأركان الستة في الإيمان.

وقوله: {وعمل صالحا} قال المفسر رحمته الله: [أدى الفرائض]، وفي هذا أيضا قصور، بل العمل الصالح هنا يشمل الفرائض والنوافل، والعمل الصالح هو الذي جمع بين أمرين: الإخلاص والمتابعة؛ لقوله تعالى: {وما أمروا إلا ليعبدوا الله

مخلصين له الدين حنفاء} [البينة: ٥]، فقلوه: {مخلصين له الدين حنفاء} هذا الإخلاص، و {حنفاء} هذه المتابعة؛ لأن الحنيف هو الذي ليس بمائل، فمن خرج عن المتابعة فهو مائل.

فالعمل الصالح إذن هو كل عمل تضمن الإخلاص والمتابعة، وضده الفاسد، وهو الذي اشتمل على الشرك أو على البدعة، فهذا ليس بعمل صالح، فمن جمع هذه الأوصاف الثلاثة {فعسى أن يكون من المفلحين}: (عسى) من أفعال الترجي، لكنها بالنسبة لله ﷻ لا تكون للترجي، بل تكون للتعليل، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: "عسى من الله واجبة". لأن العلة ملازمة للمعلول، فإذا وجدت العلة ثبت المعلول، فالعلة للفلاح هي التوبة والإيمان، والعمل الصالح، فإذا وجدت هذه وجد الفلاح {فعسى أن يكون}.

قوله تعالى: {أن يكون}، أي: الذي تاب وآمن وعمل صالحا.

قال المفسر رحمته الله: [الناجين بوعد الله] أي: الناجين بما وعدهم الله به، ولكن الفلاح ليس كما قال المفسر رحمته الله، أنه النجاة فقط، بل النجاة من المرهوب، والفوز بالمطلوب، أي: أن ينجو الإنسان مما يهرب، وأن يحصل له ما يحب.

وقوله تعالى: {فعسى أن يكون من المفلحين} لو قلنا إنها للترجي -مثلا- لتضمنت فائدة، وهي أن الإنسان، وإن عمل هذا العمل، فليكن راجيا للفلاح لا قاطعا به، لأنه لا يدري: قد تكون هناك موانع، أو خلل لا يحصل معه الفلاح، قال الله تعالى: {والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون} [المؤمنون: ٦٠]، فهنا المقام ليس مقام جزم، بل هو مقام رجاء.

قال المفسر رحمته الله: [ووربك يخلق ما يشاء ويختار] ما يشاء {ما كان لهم} للمشركين {الخيرة} الاختيار في شيء {سبحان الله وتعالى عما يشركون} عن إشراكهم].

هذه الآية تعليل لبطلان آلهة المشركين، وإثبات الألوهية لله، وذلك عن طريق إثبات الخلق؛ فإن الخالق هو الذي يجب أن يعبد؛ لقوله تعالى: {ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم} [البقرة: ٢١]، فإن هذا الوصف تعليل للأمر، فإن الخالق يجب أن يكون هو الإله المعبود، كما قال الله تعالى: {والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون} (٢٠) أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون} [النحل: ٢٠-٢١]، فإذا كانوا لا يخلقون فكيف يستحقون أن يعبدوا؟ وقال إبراهيم لأبيه: {ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً} [مريم: ٤٢]، هنا قال: {وربك يخلق ما يشاء} لإلزام هؤلاء المشركين بعبادته وحده.

وقوله: {يخلق} الخلق: هو الإبداع المبني على التقدير، فإن الله ﷻ يقدر، ثم يخلق، فخلقه مبني على الحكمة.

قوله: {ما يشاء} ولم يقل: من يشاء، مع أن المخلوقات فيها ما هو عاقل، ولكنه تغليب لغير العاقل؛ لأنه أكثر، ثم من أجل أن يشمل الأعيان والأوصاف، والأوصاف ليست من العقلاء، وإذا رويت الأوصاف أي بـ (ما).

وانظروا إلى قوله تعالى: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [النساء: ٣]، ولم يقل: من طاب، مع أن المنكوح عاقل، لكنه لما كانت المرأة تنكح لصفاتها قال: {فانكحوا ما طاب} يعني: راعوا الصفة.

فهنا قوله: {يخلق ما يشاء} عبر بـ {ما} تعبيراً لغير العاقل، لكثرتة، ويشمل الأعيان والأوصاف، فالله تعالى خالق كل شيء: الأعيان والأوصاف.

ولهذا فإن من مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى خالق للعبد، ولأفعال العبد، التي هي أوصافه، فالله تعالى {يخلق ما يشاء}، وقوله: {ما يشاء} أي: ما يشاء خلقه، فالمفعول إذن محذوف، وهذه المشيئة كل ما ذكر الله تعالى عن فعل

من أفعاله أنه تابع للمشيئة، فإنه مقرون بالحكمة؛ لأن من أسماء الله تعالى الحكيم، فلا يخلق شيئاً عبثاً، ولا يحكم بشيء عبثاً، كل ما شاء فهو مقرون بحكمة.

وقوله: {ويختار} قال المفسر رحمته: {ما يشاء}، أي: يختار ما يشاء، والاختيار الأخذ بخير الأمرين، فهو سبحانه وتعالى أيضاً يأخذ بما يراه خيراً من أفعاله وأحكامه، فتصوير الخلق عائد لأصل التكوين، والاختيار عائد للتعيين المبني على الإرادة التامة، فهو لا معقب لحكمة، ولا راد لقضائه، فيختار ما يريد رحمته، يخلق الآدمي على هذا الوجه، واختار أن يكون على هذا الوجه، وخلق البهيمة المركوبة، واختار أن تكون على هذا الوجه، وكذلك أيضاً اختار أن يكون شرعه كذا - وإن لم يكن مخلوقاً - على هذا الوجه.

فإذن: الاختيار أعم من الخلق من وجه؛ حيث يشمل المخلوق، وغير المخلوق، فهو يختار سبحانه وتعالى ما يريده من شرع، أي: أعم من هذا الوجه، وأما الخلق فإنه أعم من حيث إنه يشمل الأعيان والأوصاف.

قال المفسر رحمته: [ما كان لهم] للمشركين {الخيرة} الاختيار.

قوله: {ما كان لهم}: {ما} هنا قال بعضهم: إنها اسم موصول، أي: يختار ما كان لهم الخيرة، وما يكون فيه خير لهم، وعلى هذا فقوله: {ما كان لهم الخيرة} موصول بقوله: {ويختار}؛ لأنه مفعول به، وهذا القول ذهب إليه المعتزلة الذين يقولون: إنه يجب على الله فعل الأفضل، أو الصلاح، فقالوا: إنه تعالى ما يختار إلا ما كانت فيه الخيرة، أما ما لم تكن فيه خيرة، فلا يختاره، وهذا معنا أنه رحمته يفعل ما هو أصلح، أو ما هو صلاح.

ولكن أكثر المفسرين - وعلى رأسهم ابن عباس رضي الله عنهما يقولون: إن (ما) نافية، وكما قال المفسر رحمته: لا يكون الخيرة لهؤلاء المشركين، ولا لأصنامهم أيضاً،

فأصنامهم لا تخلق ولا تختار، وكذلك هم ليس لهم حق الاختيار فيما أراد الله، وهذا القول هو الصواب، وعلى هذا فيكون الوقف على قوله: {ويختار}، ثم الاستئناف بقوله: {ما كان لهم الخيرة}، وهذا هو القول الصحيح في هذه الآية، أن الله هو الذي له الاختيار المطلق، وليس لأحد خيرة، وقد قال الله تعالى: {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم} [الأحزاب: ٣٦]، فلا يختارون من أمرهم إلا ما اختار الله.

وهل يجب على الله فعل الأصلاح والصلاح أم لا يجب؟

فنقول: أنه واجب عليه بمقتضى الحكمة، وليس بمقتضى عقولنا؛ فإن الله تعالى بمقتضى كونه حكيمًا ما يفعل إلا ما هو صالح، أو أصلح، ولا يمكن أن يفعل ما ليس بصالح، ولا أصلح؛ لأنه حكيم، ولكن هل معنى ذلك أننا نحن نوجب على الله ونقول: هذا أصلح من هذا، ويجب أن يفعل كذا؟ لا، ولكنه سبحانه وتعالى يفعل وقد لا نعلم نحن بهذه الأصلحية، أو بوجه الصلاحية، فلا يلزم أن نعلم.

وكم من أشياء نظن أن الحكمة في مخالفة ما أمر الله به، أو ما يقع قدرا، وتكون الحكمة فيما جاء به الشرع، وقضى به الله تعالى في قدره.

قوله تعالى: {ما كان لهم الخيرة} على قول المفسر رَحِمَهُ اللهُ بأنه: [الاختيار في شيء]. ف {الخيرة} اسم مصدر؛ لأن كل كلمة تضمنت معنى المصدر دون حروفه فهي اسم مصدر، ونظير الخيرة الطيرة؛ فإن الطيرة اسم مصدر بمعنى: التطير، وهكذا الخيرة اسم مصدر بمعنى الاختيار.

قوله تعالى: {سبحان الله وتعالى عما يشركون} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [عن إشراكهم].

قوله تعالى: {سبحان الله} اسم مصدر بمعنى: التسبيح، والتسبيح: تنزيه الله سبحانه وتعالى عما لا يليق به، ومما لا يليق به:

=

=
- أن ندخل عليه النقص: وهو منزه بها عن النقص، ولهذا قال الله ﷻ: {ليس
كمثله شيء} [الشورى: ١١].

- ومشابهة المخلوقين ممتنعة على الله، والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى فعليه
يكون {سبحان الله} تنزيها لله عن كل ما لا يليق به من نقص، أو مشابهة
المخلوقين؛ لأنه قد تكون صفة كمال، فإذا شابه الله بها صار نقصا، وقد تكون
المسألة ليس فيها مشابهة للمخلوقين إطلاقا، ولا وجه شبه، أي: من الصفات
الخاصة بالله.

فنص على نفي المماثلة، وقال: {وما مسنا من لغوب} [ق: ٣٨]، فنص على نفي
النقص.

وقوله: {عما يشركون} يقول المفسر ﷻ: [عن إشراكهم]، استفدنا من تقدير
المفسر ﷻ أن (ما) مصدرية، فيكون التنزيه عن فعلهم، ويحتمل أن تكون (ما)
اسما موصولا، ويكون العائد محذوفا، والتقدير: عما يشركونه به، فيكون منزها
عن الشركاء، التي هي الأصنام.

وقوله: {وتعالى} مأخوذ من العلو، لكنها تفيد معنى التنزه عن العلو، فيكون
معناه: ترفع وتنزه بعلو، فهي أبلغ من قولك: علا؛ لأن علا تفيد العلو، لكن قوله:
{وتعالى} يفيد مع العلو التنزه والتحاشي عما يشركونه به، أو عن إشراكهم به.

ولما بين الله سبحانه وتعالى عموم خلقه، وأنه هو الذي له الاختيار المطلق،
وليس لأحد من خلقه اختيار، فالاختيار له وحده، ذكر أنه عالم بكل شيء.

قال المفسر ﷻ: [وورك يعلم ما تكن صدورهم] تسر قلوبهم من الكفر وغيره
{وما يعلنون} بألسنتهم من ذلك].

قوله تعالى: {وورك} الخطاب فيها، وفي التي قبلها إما للرسول ﷺ، وإما لكل من
يصح توجيه الخطاب إليه.

=

قوله تعالى: {يعلم ما تكن صدورهم} قال المفسر رَجَلَهُ: [تسر قلوبهم من الكفر وغيره].

قوله تعالى: {تكن} بمعنى: تسر وتخفي، وقوله: {صدورهم} أي: قلوبهم، وإنما عبر بالصدور؛ لأن القلب فيها، والقلب متصل بالصدر، ولهذا فالصدر هو الممكن للقلب الساتر له، وما في القلب أيضا من الأشياء المستورة، فالله تعالى يعلمه.

وقول المفسر رَجَلَهُ: [من الكفر وغيره] صحيح، فلا يخفى عليه شيء مما في القلب، قال الله تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} [ق: ١٦]، فقوله: {توسوس به} أي: تحدث به، فهو سبحانه وتعالى لا يخفى عليه شيء، بل هو يعلم ما لا تعلم أنت أيضا.

قوله تعالى: {وما يعلنون} قال المفسر رَجَلَهُ: [بألسنتهم من ذلك].
قوله: {يعلنون} أي: يظهرون، وتخصيص المفسر رَجَلَهُ الإظهار بالألسن فيه قصور؛ لأن الإعلام قد يكون باللسان، وقد يكون بغيره من الجوارح، فقد يكون باللسان فيتكلم، وقد يكون بغيره من الجوارح، فيفعل بيديه أو قدميه أو عينيه، أو غير ذلك، فهو أعم مما قال المفسر رَجَلَهُ.

قال المفسر رَجَلَهُ: [الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى} الدنيا {والآخرة} الجنة {وله الحكم} القضاء النافذ في كل شيء {وإليه ترجعون} بالنشور].
قوله: {الله} الضمير يعود على قوله: {ربك} في الآية السابقة، أي: وذلك الرب الذي يخلق، والذي يعلم هو الله.

قوله: {الله} أصلها (الإله)، حذفت الهمزة تخفيفا؛ لكثرة الاستعمال، كما في (أناس)، خففت فصارت (ناس).

ومعنى الإله: المألوه، وليست بمعنى آله، مثل غراس، بمعنى: مغروس، والبناء بمعنى: مبني، وفراش بمعنى: مفروش، وأمثلتها كثيرة.

ومألوه أي: معبود، وسمي المعبود مألوها؛ لأن القلب يألهه، أي: يميل إليه، وتجدون أن (آله) موافقة في الاشتقاق الأصغر لأهل؛ إذ إن فيها الهمزة والهاء واللام، ففي الألوهية -وهي العبادة- نوع من التأهل والاطمئنان؛ لأن الآله له مطمئن إليه.

قال المتكلمون: إن الإله بمعنى الآله، أي: القادر على الاختراع، يعني: القادر على الخلق، لكنهم يستخدمون تعبيرات فلسفية: القادر على الخلق، فلو فسرنا الإله بمعنى: القادر على الخلق، لكان المشركون الذين قاتلهم النبي ﷺ موحدين؛ لأنهم يقولون: لا خالق، ولا قادر على الخلق إلا الله، ولا ريب أن هذا يؤدي إلى إبطال الرسالة والتوحيد.

ومن ثم نعلم خطأ بعض المؤلفين الآن في التوحيد، حيث يركزون على توحيد الربوبية، ويتناسون توحيد الألوهية، وهذا خطأ عظيم؛ لأن التوحيد ليس الإقرار بالخالق، والاعتراف به فقط؛ إذ إن هذا حاصل من المشركين الذين استباح النبي ﷺ دماءهم وأموالهم، لكن الإله بمعنى: المعبود، وهو أمر فوق القادر، أو الخالق.

وقوله تعالى: { لا إله إلا هو } لما قرر ألوهيته بصيغة الجملة الاسمية { هو الله }، وطرفاها معرفتان، والمعروف عند البلاغيين أن الجملة الاسمية إذا كان طرفاها معرفة؛ فإنها تفيد الحصر، وأكد ذلك بقوله: { لا إله إلا هو }، فهذا حصر أيضا للألوهية في الله وحده، فليس معه إله، قال الله تعالى: { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق } [المؤمنون: ٩١]، فدل هذا على أن الإله هو المعبود الذي يخلق، ولهذا قال: { لذهب كل إله بما خلق }.

ولا تظن أن هذه الآية تؤيد تفسير المتكلمين لما قال: { لذهب كل إله بما خلق }، فهذا دليل على أن المراد بالإله الخالق، وإلا لقال: لذهب كل إله بمن عبده.

ولكن لأنه لما كان الإله الحق هو الإله الخالق، قال: {لذهب كل إله بما خلق}.
والحصر في قوله: {لا إله إلا هو} حقيقي، وقد يشبهه على بعض الناس، فيقول:
إنه إضافي؛ وذلك لأن هذا الحصر إذا جعلناه حقيقيا يشكل عليه كثيرا أن الله أثبت
آلهة سواه؛ حيث قال: {فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من
شيء} [هود: ١٠١]، وقال سبحانه وتعالى عن إبراهيم إنه قال لقومه: {أنفكا آلهة
دون الله تريدون} [الصفوات: ٨٦]، وكذلك الكافرون، قالوا للرسول ﷺ:
{أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب} [ص: ٥]، فيظن الظان أننا لا
يمكن أن نجمع بين هذه الآية، وبين إثبات الألوهية للأصنام إلا إذا جعلنا الحصر
إضافيا، فنثبت الألوهية لكن على وجه آخر، ويكون النفي هنا على وجه آخر
مخالف لما أثبتناه.

فنقول في ذلك: أصل الإله حقا هو الخالق، الإله الحق هو الخالق، وأما هذه
الآلهة التي عبدت من دون الله فهي آلهة باطلة كذب، ولهذا قال إبراهيم ﷺ:
{أنفكا آلهة}، فجعل ذلك إفكا، وليس بحقيقة، فهي - وإن عبدت وألهمت - ليست
بالهة.

ولهذا تجدون أن الرسل - صلى الله عليهم وسلم - كل منهم يقول لقومه: {اعبدوا
الله ما لكم من إله غيره} [المؤمنون: ٢٣]، أي: من إله يعبد ويستحق أن يعبد بحق
سوى الله ﷻ. وقال تعالى: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها
واردون} (٩٨) لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون} [الأنبياء: ٩٨ -
٩٩]، وآلهة أي: معبودة بحق، وإلا أثبت الله لها العبادة.

وعلى هذا نقول: إن الجمع بين هذا الحصر، وبين ما ذكر من إثبات الألوهية
للأصنام هو أن الإله هو المعبود بحق، وهذا لا ينطبق إلا على الله سبحانه وتعالى،
وأما ما عبد بغير حق، فهو وإن سمي إلها، لكنه لا يستحق أن يكون إلها، وكما قال

=

الله: {لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون} [الأنبياء: ٩٩].
 وقوله: {لا إله إلا هو} لا بد للضمير من مرجع مذكور، أو ملفوظ يعود إليه:
 مذكور مثل: الله لا إله إلا هو، أو ملفوظ مثل: أن تأتي شيئاً من أفعال الله، فتقول:
 لا إله إلا هو.

وأما قولك: لا إله إلا أنت فيصح؛ لأنك تخاطب الله، فهو متعين، وإنما قلنا لا بد
 لقوله: {لا إله إلا هو} من مرجع لمخالفة الصوفية، الذين يقولون: لا إله إلا هو.
 فهم يعيدونه فيقولون: (هو، هو، هو، هو) إلى آخره، فيعبدون الله بلفظ، ويذكرون
 الله بلفظ الضمير فقط، ويحذفون {لا إله إلا هو} فيقولون: (هو، هو، هو)، فإذا
 وجدتهم في مجتمعاتهم وهم يهزون الرؤوس، ويضربون الطبول، ويغبرون
 بالأصوات، ويقولون: (هو، هو).

قوله تعالى: {وله الحمد}: {له} الجار والمجرور خبر مقدم، وتقديم ما حقه
 التأخير يفيد الحصر، فقوله: {له} أي: له وحده.

قوله تعالى: {الحمد في الأولى والآخرة}، أما غيره، فليس له الحمد الذي
 يستحقه الله؛ لا في الأولى، ولا في الآخرة، وقوله: {الحمد}: (ال) هذه
 للاستغراق، أي: جميع أنواع الحمد، وما يتعلق به من خير، أو شر، فالله تعالى له
 الحمد كله، فهو الذي لا يحمد على سوء سواه، يحمد على كل حال، كما قال
 النبي عليه الصلاة والسلام: "الحمد لله على كل حال".

وقوله: {له} اللام هنا هي للاختصاص وللإستحقاق، فالحمد المطلق مختص
 بالله، والمستحق للحمد حقيقة هو الله؛ لأن غيره - وإن استحق أن يحمد - فإنما
 أتى به من أسباب الحمد هو من الله سبحانه وتعالى، وغاية ما يكون أن يكون
 وسيلة، فالإنسان - مثلاً - يحمد على ماله من الصفات الكاملة، والإحسان إلى
 الخلق، وما أشبه ذلك، لكن هذا من الله.

=

إذن: فالحمد حقيقة لله، فالذي يستحق الحمد هو الله، والذي يختص بالحمد المطلق على جميع الأحوال هو الله سبحانه.

قوله: { في الأولى } أي: الدنيا، يحمد في الدنيا على ما أجراه سبحانه وتعالى من أحكام كونية، وما شرعه من أحكام شرعية؛ يحمد عليها حمدا كاملا.

قوله تعالى: { والآخرة } قال المفسر رحمته: [الجنة]، وليس كذلك، فالآخرة تشمل منذ أن يبعث الناس إلى أن يصلوا إلى منازلهم؛ فإنه سبحانه وتعالى يحمد، بل إن الله ﷻ يفتح على نبيه في ذلك اليوم من المحامد ما لم يفتحه عليه من قبل، وهو ﷻ يوم القيامة يظهر حمده لكل أحد؛ فإنه يظهر عدله، ويظهر فضله وإحسانه، وتظهر حكمته، وتظهر قدرته، إلى غير ذلك من الصفات العظيمة التي تظهر في ذلك اليوم، ويستحق عليها الحمد.

فليس المعنى أنه لا يحمد إلا في الجنة، فهذا قصور جدا من المفسر رحمته والله سبحانه وتعالى يقول: { له الحمد في الأولى والآخرة }.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه يستأذن من الله ﷻ في الشفاعة، ويسجد تحت العرش فيفتح الله عليه من المحامد ما لم يفتحه عليه من قبل، وهذا قبل دخول الجنة، بل قبل أن يحاسب الخلق.

قوله تعالى: { وله الحكم } اللام في قوله: { له } خبر مقدم، وتقديم الخبر يفيد الحصر، قال المفسر رحمته: [القضاء النافذ في كل شيء]، والحكم يشمل القضاء، وهو الحكم الكوني، كما قال المفسر رحمته، ويشمل الحكم الشرعي.

فالحكم لله قضاء وشرعا، لا حاكم إلا الله سبحانه وتعالى، فمن ابتغى الحكم من غير الله؛ فإنه يضل، ومن اتبع هدى الله، فإنه لا يضل، ولا يشقى.

وتقديم الخبر يفيد الحصر؛ لأن الحكم لله وحده، وهو كذلك إذا كان المراد الحكم المطلق، فالحكم المطلق لله لا يشاركه فيه أحد، هو الذي يوجب الشيء

ويحرمه، ويندب إليه ويبيحه، وكذلك في الأمور الكونية، هو الذي ينزل الغيث، وهو الذي يزيل القحط، وهو الذي يحيي ويميت ويرزق، كل هذا من الأحكام الكونية.

ولكن الإنسان نازع ربه في الحكم الكوني، وفي الحكم الشرعي، فهناك -مثلا- من أثبت مع الله خالقا آخر، وهناك من زعم أنه رب يتصرف كما يشاء، والمخالفات في الحكم الشرعي أكثر وأبلغ، فما أكثر الذين يشرعون، ويرون أن تشريعاتهم نافذة كشرع الله، أو أعلى، وهؤلاء سبق أنهم كفار حتى لو صلوا وزكوا وصاموا وحجوا؛ فهم كفار.

وكذلك أيضا مما يتعلق بالحكم مثل فرعون؛ لأنه نازعه في الحكم القدري، وقال: {يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري} [القصص: ٣٨]، وقال: {أنا ربكم الأعلى} [النازعات: ٢٤].

فالحكم المطلق لله، ولكن هناك حكم مقيد، لكنه بأمر الله، ولهذا نحن نرى في كتب أهل العلم أنهم يذهبون إلى الحاكم، ويقال: الحاكم الشرعي، وبإذن الحاكم، وما أشبه ذلك، هذا الحكم الذي يستفيده هذا الإنسان مقيد ومحصور؛ مقيد بأن يكون تحت حكم الله، ومحصور في مكان معين، وفي زمن معين فإذا: الحكم المطلق لله ﷻ في الدنيا، وفي الآخرة.

وأما الحكم المقيد، فهذا يكون لغير الله، مثل ما يقوله العلماء: الحاكم الشرعي، ويحكم بينهم الحاكم، وما أشبه ذلك.

فهذا الحكم مقيد في زمانه، ومكانه، ونوعه، أما في الزمان، فمعلوم أنه مقيد، لكن الحاكم الشرعي لا يبقى أبد الأبد، بل هو في مكانه، لا يحكم إلا في بقعة من الأرض، ولا يحكم في الأرض، ولا في السماء.

وفي نوعه؛ لأنه مقيد بأن يكون تحت حكم الله، فلا يملك أن يغير شيئا من أحكام

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَوْ لَيْلٍ تَسْمَعُونَ (٧١).

{ قُلْ } لِأَهْلِ مَكَّةَ { أَرَأَيْتُمْ } أَيَّ أَخْبِرُونِي { إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا } دَائِمًا { إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ } بِزَعْمِكُمْ { يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ } نَهَارٍ تَطْلُبُونَ فِيهِ الْمَعِيشَةَ { أَوْ لَيْلٍ تَسْمَعُونَ } ذَلِكَ سَمَاعٌ تَفْهَمُ فَتَرْجِعُونَ عَنِ الْإِشْرَاقِ.

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَوْ لَيْلٍ تَبْصُرُونَ (٧٢).

{ قُلْ } لَهُمْ { أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرِ اللَّهِ } بِزَعْمِكُمْ { يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ } تَسْتَرِيحُونَ { فِيهِ } مِنَ التَّعَبِ { أَوْ لَيْلٍ تَبْصُرُونَ } مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْخَطَا فِي الْإِشْرَاقِ فَتَرْجِعُونَ عَنْهُ.

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٣).

=

الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: { وإليه ترجعون }، قوله: { إليه } تقدم على: { ترجعون }، وتقديم المعمول يدل على الحصر، فالرجوع إلى الله مهما طال الدنيا، ومهما بعد الإنسان، ومهما كان الإنسان أيضا؛ فإن مرجعه إلى الله.

قال المفسر رحمته: [{ وإليه ترجعون } بالنشور]، والنشور يكون يوم القيامة، فكل الخلائق مرجعها إلى الله سبحانه وتعالى، وذلك يوم القيامة، حيث يحشر كل شيء، حتى النمل، حتى يتبين أن الأمر كله مرجعه إلى الله ويعلي.

{ومن رحمته} تعالى {جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه} في الليل
 {وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} في النَّهَارِ لِلْكَسْبِ {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} النُّعْمَةَ فِيهِمَا.
 وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٧٤).
 {و} {أذْكَرُ} {يَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ} ذَكَرَ ثَانِيًا
 لِيَبَيِّنِي عَلَيْهِ.

وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ
 عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٧٥).
 {وَنَزَعْنَا} {أَخْرَجْنَا} {مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا} {وَهُوَ نَبِيَّهُمْ يَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِمَا قَالُوا}
 {فَقُلْنَا} {لَهُمْ} {هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ} {عَلَى مَا قُلْتُمْ مِنَ الْإِشْرَاقِ} {فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ} {فِي
 الْإِلَهِيَّةِ} {لِلَّهِ} {لَا يُشَارِكُهُ فِيهِ أَحَدٌ} {وَضَلَّ} {عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} {فِي
 الدُّنْيَا مِنْ أَنْ مَعَهُ شَرِيكًا تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ} (١).

(١) قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ} [القصص: ٧١]، أي: "قل - أيها الرسول - أخبروني - أيها الناس - إن جعل الله عليكم الليل دائمًا إلى يوم القيامة".

قال الطبري: يقول: "قل يا محمد لهؤلاء المشركين بالله: أيها القوم أرايتم إن جعل الله عليكم الليل دائمًا لا نهار إلى يوم القيامة يعقبه".

قال الفراء: {إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا}، أي: "دائمًا لا نهار معه".

قال أبو عبيدة: معناه: "دائمًا لا نهار فيه، وكل شيء لا ينقطع من عيش أو رخاء أو غم وبلاء دائم فهو سرمد".

قال الزجاج: "السرمد: في اللغة الدائم".

قال الزمخشري: "السرمد: الدائم المتصل، من السرد وهو المتابعة. ومنه قولهم

=

في الأشهر الحرم: ثلاثة سرد، وواحد فرد".

عن مجاهد قوله: " {سرمدا} : دائما لا ينقطع".

عن ابن عباس، قوله: " {إن جعل الله عليكم الليل سرمدا} ، يقول: دائما" قوله تعالى: {مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ} [القصص: ٧١]، أي: "مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ تَسْتَضِيئون به؟".

قال الطبري: " يقول: من معبود غير المعبود الذي له عبادة كل شيء يأتاكم بضيء النهار، فتستضيئون به".

قال الزجاج: "أي: بنهار تبصرون فيه وتتصرفون في معاشكم، وتصلح فيه ثماركم ومنابتكم لأن الله - ﷻ - جعل الصلاح للخلق بالليل مع النهار، فلو كان واحد منهما دون الآخر لهلك الخلق".

قال ابن كثير: "يقول تعالى ممتنا على عباده بما سخر لهم من الليل والنهار، اللذين لا قوام لهم بدونهما. وبين أنه لو جعل الليل دائما عليهم سرمدا إلى يوم القيامة، لأضرب ذلك بهم، ولسئمته النفوس وانحصرت منه، ولهذا قال تعالى: {مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ} أي: تبصرون به وتستأنسون بسببه".

قوله تعالى: {أَفَلَا تَسْمَعُونَ} [القصص: ٧١]، أي: "أفلا تسمعون سماع فهم وقبول".

قال مقاتل: "يعني: أفهلا تسمعون المواعظ".

قال الطبري: " يقول: أفلا ترعون ذلك سمعكم وتفكرون فيه فتتعظون، وتعلمون أن ربكم هو الذي يأتي بالليل ويذهب بالنهار إذا شاء، وإذا شاء أتى بالنهار وذهب بالليل، فينعم باختلافهما كذلك عليكم".

قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ} [القصص: ٧٢]، أي: "قل لهم: أخبروني إن جعل الله عليكم النهار دائما إلى يوم

القيامة".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: {قل يا محمد لمشركي قومك {أرأيتم} أيها القوم {إن جعل الله عليكم النهار سرمدًا} دائمًا لا ليل معه أبدا {إلى يوم القيامة} ".

عن مجاهد قوله: " {سرمدًا}: دائمًا لا ينقطع".

قوله تعالى: {مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ} [القصص: ٧٢]، أي: "مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْتَقْرُونَ وَتَهْدُونَ فِيهِ؟".

قال الطبري: يقول: "من معبود غير المعبود الذي له عبادة كل شيء {يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ} فتستقرون وتهدون فيه".

قال ابن كثير: "ثم أخبر أنه لو جعل النهار سرمدًا دائمًا مستمرًا إلى يوم القيامة، لأضرب ذلك بهم، ولتعبت الأبدان وكلت من كثرة الحركات والأشغال؛ ولهذا قال: {مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ} أي: تستريحون من حركاتكم وأشغالكم".

عن السدي: " {تسكنون}، تقرون فيها".

قوله تعالى: {أَفَلَا تُبْصِرُونَ} [القصص: ٧٢]، أي: "أفلا ترون بأبصاركم اختلاف الليل والنهار؟".

قال الطبري: "يقول: أفلا ترون بأبصاركم اختلاف الليل والنهار عليكم؛ رحمة من الله لكم، وحجة منه عليكم، فتعلموا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا لمن أنعم عليكم بذلك دون غيره، ولمن له القدرة التي خالف بها بين ذلك".

قال الصابوني: "أي: أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال؟".

قال الزمخشري: "قرن بالضياء: {أفلا تسمعون}، لأن السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده، وقرن بالليل: {أفلا تبصرون}، لأن غيرك

=

يبصر من منفعة الظلام ما تبصره. وأنت من السكون ونحوه".
قال الفخر الرازي: "وإنما قال: {أفلا تسمعون} / {أفلا تبصرون}، لأن الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا نزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر".

وقد ختم - سبحانه - الآية الأولى بقوله: أَفَلَا تَسْمَعُونَ لأن حاسة السمع - فيما لو كان الليل سرمدًا - هي أكثر الحواس استعمالًا في تلك الحالة المفترضة، وختم الآية الثانية بقوله: أَفَلَا تُبْصِرُونَ، لأن حاسة البصر - فيما لو كان النهار سرمدًا - من أكثر الحواس استعمالًا في هذه الحالة.

قال الزمخشري: "فإن قلت: هلا قيل: بنهار تتصرفون فيه، كما قيل «ليل تسكنون فيه»؟

قلت ذكر الضياء - هو ضوء الشمس - لأن المنافع التي تتعلق به متكاثرة، ليس التصرف في المعاش وحده، والظلام ليس بتلك المنزلة".

قوله تعالى: {وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} [القصص: ٧٣]، أي: "ومن رحمته بكم - أيها الناس - أن جعل لكم الليل والنهار فخالف بينهما".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {ومن رحمته} بكم أيها الناس {جعل لكم الليل والنهار} فخالف بينهما".

قال ابن كثير: "وَمِنْ رَحْمَتِهِ} أي: بكم {جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ} أي: خلق هذا وهذا".

قال أبو حيان: "من {هنا للسبب، أي: وبسبب رحمته إياكم، جعل لكم الليل والنهار".

قوله تعالى: {لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} [القصص: ٧٣]، أي: "فجعل هذا الليل ظلامًا؛ لتستقروا فيه وترتاح أبدانكم، وجعل لكم النهار ضياءً؛ لتطلبوا فيه

=

معاشكم".

قال الطبري: " فجعل هذا الليل ظلاما {لتسكنوا فيه} وتهدهوا وتستقروا لراحة أبدانكم فيه من تعب التصرف الذي تتصرفون نهارا لمعاشكم".
قال ابن كثير: " {لَتَسْكُنُوا فِيهِ} أي: في الليل، {وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} أي: في النهار بالأسفار والترحال، والحركات والأشغال، وهذا من باب اللف والنشر".
قال الزجاج: "أعلمهم أن الليل والنهار رحمة، المعنى: جعل لكم الزمان ليلا ونهارا، لتسكنوا بالليل وتبتغوا من فضل الله بالنهار. وجائز أن تسكنوا فيهما، وأن تبتغوا من فضل الله فيهما، فيكون المعنى: جعل لكم الزمان ليلا ونهارا لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله".

عن السدي: " {ولتبتغوا من فضله}، يعني: التجارة".
قوله تعالى: {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [القصص: ٧٣]، أي: "ولتشكروا له على إنعامه عليكم بذلك".

قال الطبري: يقول: "ولتشكروه على إنعامه عليكم بذلك، فعل ذلك بكم لتفردوه بالشكر، وتخلصوا له الحمد، لأنه لم يشركه في إنعامه عليكم بذلك شريك، فلذلك ينبغي أن لا يكون له شريك في الحمد عليه".

قال ابن كثير: "أي: تشكرون الله بأنواع العبادات في الليل والنهار، ومن فاته شيء بالليل استدركه بالنهار، أو بالنهار استدركه بالليل، كما قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا} [الفرقان: ٦٢].
والآيات في هذا كثيرة".

عن مسعر عن عون بن عبد الله: قوله: " {لعلكم} : (لَعَلَّ) من الله واجبة".
قال سفيان بن عيينة: "على كل مسلم أن يشكر الله، لأن الله قال: {ولعلكم تشكرون}".

=

قال الرازي: "نبه على أن الوجه في كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبان على الزمان، لأن المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع إلى أن يتعب لتحصيل ما يحتاج إليه، ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار، ولأجله يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات ومعلوم أن ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالة هذه، فأما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم إلى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات، فبين تعالى أنه لا قادر على ذلك إلا الله تعالى".

قوله تعالى: { وَيَوْمَ يَنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٧٤) } [القصص: ٧٤]

ويوم ينادي الله هؤلاء المشركين، فيقول لهم: أين شركائي الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركائي؟

قال الطبري: يقول: "ويوم ينادي ربك يا محمد هؤلاء المشركين فيقول لهم: { أين شركائي الذين كنتم تزعمون } أيها القوم في الدنيا أنهم شركائي".
قال يحيى: أي: "في الدنيا أنهم شركائي، فأشركتموهم في عبادتي".
قال الزجاج: "أي: يوم ينادي الإنس. وسماهم "شركائي" على حكاية قولهم. المعنى: أين شركائي في قولكم، والله واحد لا شريك له".

قال ابن كثير: "وهذا أيضا نداء ثان على سبيل التقريع والتوبيخ لمن عبد مع الله إلهًا آخر، يناديهم الرب - تبارك وتعالى - على رؤوس الأشهاد فيقول: { أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ } أي: في الدار الدنيا".

قال الربيع: "ذلك حين أفنى خلقه وبقي وحده تبارك وتعالى فقال: أين الملوك أين الجبابرة؟ أين الآلهة؟ أنا الرب لا رب غيري، أنا الملك لا ملك غيري، أنا الخالق لا خالق غيري في أمور أثنائها على نفسه، وقال في ذلك: وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا".

القرآن

{ وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٧٥) } [القصص: ٧٥]

قوله تعالى: { وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا } [القصص: ٧٥]، أي: "ونزعنا من كل أمة من الأمم المكذبة شهيدا - وهو نبيهم -، يشهد على ما جرى في الدنيا من شركهم وتكذيبهم لرسولهم".

قال الطبري: يقول: "وأحضرنا من كل جماعة شهيدها وهو نبيها الذي يشهد عليها بما أجابته أمته فيما أتاهم به عن الله من الرسالة".
قال أبو عبيدة: معناه: "وأحضرنا من كل أمة، لها موضعان أحدهما: من كل أمة نبي، والآخر: من كل قرن وجماعة".

قال الزجاج: "أي: نزعنا من كل أمة نبيا، أي: اخترنا منها نبيا، وكل نبي شاهد على أمته".

عن مجاهد؛ قوله: " { ونزعنا من كل أمة شهيدا }، قال: رسولا".

قال قتادة: "وشهيدها: نبيها، يشهد عليها أنه قد بلغ رسالة ربه".

قوله تعالى: { فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ } [القصص: ٧٥]، أي: "فقلنا لتلك الأمم التي كذبت رسلها وما جاءت به من عند الله: هاتوا حججتكم على ما أشركتم مع الله".

قال ابن كثير: "أي: على صحة ما ادعيتموه من أن الله شركاء".

قال الزجاج: "أي: هاتوا فيما اعتقدتم برهانا، أي: بيانا أنكم كنتم على حق".

قال الطبري: "يقول: فقلنا لأمة كل نبي منهم التي ردت نصيحته، وكذبت بما جاءها به من عند ربهم، إذ شهد نبيها عليها بإبلاغه إياها رسالة الله: { هاتوا برهانكم } يقول: فقال لهم: هاتوا حججتكم على إشراككم بالله ما كنتم تشركون مع إعدار الله إليكم بالرسول وإقامته عليكم بالحجج".

عن مجاهد، قوله: " {فقلنا هاتوا برهانكم}، قال: حججتكم لما كنتم تعبدون وتقولون".

عن قتادة: " {فقلنا هاتوا برهانكم}، أي: بينتكم".

قوله تعالى: {فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ} [القصص: ٧٥]، أي: "فعلموا حينئذ أن الحجة البالغة لله عليهم، وأن الحق لله".

قال الزجاج: "أي: فعلموا أن الحق توحيد الله وما جاء به أنبيأؤه".

قال الطبري: "يقول: فعلموا حينئذ أن الحجة البالغة لله عليهم، وأن الحق لله، والصدق خبره، فأيقنوا بعذاب من الله لهم دائم".

قال ابن كثير: "أي: لا إله غيره، أي: فلم ينطقوا ولم يحيروا جواباً".

قوله تعالى: {وَوَضَّلَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} [القصص: ٧٥]، أي: "وغياب عنهم غيبة الشيء الضائع ما كانوا يتخرونه في الدنيا من الشركاء والأنداد".

عن مجاهد: " {وَوَضَّلَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} : ما كانوا يعبدون ويقولون".

عن قتادة: " {وَوَضَّلَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ}، أي: يشركون".

قال الزجاج: "أي: لم ينتفعوا بكل ما عبده من دون الله، بل ضرهم أعظم الضرر".

قال الطبري: "يقول: واضمحل فذهب الذي كانوا يشركون بالله في الدنيا، وما كانوا يتخرون، ويكذبون علي بهم، فلم ينفعهم هنالك بل ضرهم وأصلهم نار جهنم".

قال ابن كثير: "أي: ذهبوا فلم ينفعوهم".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{قل} لآهل مكة {أرأيتم} أي أخبروني {إن جعل الله عليكم الليل سرمدًا} دائما {إلى يوم القيامة من إله غير الله} بزعمكم {يأتيكم بضياء} نهار تطلبون فيه المعيشة {أفلا تسمعون} ذلك سماع نفهم]

فترجعون عن الإشراف، {قل} لهم {أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدًا إلى يوم القيامة من إله غير الله} بزعمكم {يأتيكم بليل تسكنون} تستريحون {فيه} هو من التعب {أفلا تبصرون} ما أنتم عليه من الخطأ في الإشراف فترجعون عنه].
الخطاب هنا للنبي ﷺ، ولكن المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول: [لأهل مكة]، والصواب أنه عام لكل أحد.

وقوله تعالى: {أرأيتم} فسرهُ المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بقوله: [أخبروني]، وهو تفسير بالمعنى لا باللفظ؛ لأن رأى من الرؤية البصرية، والمعنى: أبصرتم ذلك فأخبروني عنه. ولكن المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فسره وغيره من أهل العلم باللازم؛ لأن من لازم الرؤية إخبار الإنسان عما يرى.

قوله: {أرأيتم}: (رأى) تنصب مفعولين هنا، مع العلم أنها تكون بصرية؛ المفعول الأول قد يكون موجودا، وقد يكون محذوفا، وأكثر ما يأتي محذوفا، قد يكون موجودا، مثل قوله: {قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله أذن لكم} [يونس: ٥٩]، فقوله: {ما أنزل الله} هو المفعول الأول.

وقد يكون محذوفا مثل قوله: {قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض} [الأحقاف: ٤]، هنا المفعول الأول محذوف، والتقدير: أرأيتم حالكم، يعني: أخبروني عن حالكم ماذا يكون لو أنه حصل كذا وكذا؟ فالمفعول الأول محذوف، وجملة {من إله غير الله} [القصص: ٧١]، في محل نصب، وهي المفعول الثاني.

قوله تعالى: {أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدًا} قال المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [دائما].
قوله {جعل}: بمعنى: صير، فمفعولها الأول {الليل} ومفعولها الثاني {سرمدًا}:
إن صير الله عليكم الليل سرمدًا.

والليل من غروب الشمس إلى طلوعها، هذا الليل يعني اختفاء الشمس في الأفق، وظهورها هو النهار، والنور الذي يخلفها بعد الغروب، أو يتقدمها بعد الفجر، هذا من مقدمات النهار، أو من مؤخراته، وإلا فحقيقة الأمر أن الليل يكون بغروب الشمس إلى طلوعها.

وقوله: {سرمدا} قيل: إن أصلها سردا، والسرد التتابع، يعني: متتابعاً، وعلى هذا التفسير، فالميم زائدة، ويكون وزنه الصرفي فعماًلاً؛ لأن الميم زائدة، وقيل: إن الميم أصلية، وإنها من: سرمد إذا استمر، وعلى هذا فيكون وزنه الصرفي: فعلاً؛ لأن الميم أصلية.

والسرمد معناه: الدائم المستمر إلى يوم القيامة، أي: لو كان الليل سرمداً إلى يوم القيامة، فلا أحد يستطيع أن يأتي بنهار، بل لا أحد يستطيع أن يقدم النهار قبل وقته، ولا أن يؤخره بعد وقته، فالشمس الآن تخرج في اثنتي عشرة دقيقة، فلو اجتمع العالم كله على أن تخرج اثنتي عشرة إلا دقيقة، لما استطاعوا، أو على أن تتأخر إلى اثنتي عشرة ودقيقة ما استطاعوا أيضاً، أو على أن يزحزحوها قليلاً عن مكانها، ما استطاعوا.

إذن: الذي لا يستطيع أن يغيرها - لا زماناً، ولا مكاناً - لا يستطيع أن يجلبها، ويأتي بنهار أبداً.

قال المفسر رحمته الله: [من إله غير الله} بزعمكم، {يأتيكم بضياء} نهار تطلبون فيه المعيشة].

قوله تعالى: {من} مبتدأ، {إله} خبره، {غير الله} صفته، و {يأتيكم} حال من {إله}، أي: أي إله يأتيكم بضياء؟ يقول المفسر رحمته الله: [على زعمكم]، هذا لا يفتن له إلا إنسان يفهم اللغة العربية؛ لأن {من} يستفهم بها عن التعيين، فتقبل التعدد؛ لأن التعيين إنما يطلب عند التعدد، فإذا تعددت الأشياء طلب التعيين، فإذا

قلت: من قام؟ فأنا الآن أثبت بهذا الاستفهام أن عددا من الناس قد قام، ولكنني أستفهم عن تعيين هذا القائم، فإذا قلنا {من إله غير الله} فهل معناه: أن هناك آلهة، والمطلوب التعيين، فعينوا لي الإله الذي يأتيكم؟

الجواب: أن هذا ليس حقيقيا، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [بزعمكم]، يعني: إذا كنتم تزعمون أن هناك آلهة فمن الإله الذي يأتيكم بضياء؟ ويكون هذا أبلغ في التحدي، لو قال: هل إله غير الله؟ صار هنا الاستفهام عن وجود إله، لا عن تعيينه، لكن الاستفهام عن تعيينه أبلغ في التحدي، أي: حتى على زعمكم أن هذه آلهة؛ فإننا نتحداكم: أين الإله الذي يأتي بهذا الشيء؟ إذا قلت: والله ما عندنا أحد من الآلهة يفعل هذا، تبين أن ألوهيتها باطلة؛ لأن الإله لا بد أن يكون قادرا، سميعا، بصيرا، إلى آخر الصفات الكاملة.

قوله تعالى: {يأتيكم بضياء} الباء هنا للتعدية، يعني: يجلب إليكم الضياء، وقال: {بضياء}؛ لأنه علامة النهار، بل إنه هو النهار في الواقع؛ إما علامته، أو هو النهار. قوله تعالى: {أفلا تسمعون} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [ذلك سماع تفهم، فترجعون عن الإشراك].

قوله تعالى: {أفلا تسمعون} يعني: أصمت أذانكم، فلا تسمعون؟ والمراد بالاستفهام هنا سماع التفهم الذي يرتدع به المرء عن غيه، أما المجرد -يعني سماع الإدراك- فهو الذي ليس فيه سماع.

هنا قد يقول قائل: لماذا لم يقل: أفلا تبصرون؛ لأن الإبصار في النهار أظهر؛ بل قال: {أفلا تسمعون}؟

نقول: لأنه تبين لقوله: {عليكم الليل سرمدا} والليل محل سماع، ولهذا قال: {أفلا تسمعون}، وليس تبينا على آخر الآية {من إله غير الله يأتيكم بضياء}، فهو تبين على أول الآية، والمعنى: أنكم لا تسمعون سمعا تستفيدون منه؛ لأن الليل

=

هو محل السمع، وليس محل الرؤيا.

قال المفسر رحمته: [{ومن رحمته} تعالى {جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه} في الليل {ولتبتغوا من فضله} في النهار للكسب {ولعلكم تشكرون} النعمة فيهما].

قوله تعالى: {ومن رحمته} أي: جعل الوقوع متعلقا بقوله: {جعل}، يعني: وجعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه من رحمته.

وقوله: {ومن رحمته}: {ومن} هنا للسببية، أي: بسبب رحمته، وما اتصف به سبحانه وتعالى من الرحمة، والرحمة صفة حقيقية ثابتة لله عز وجل، وهي غير إرادة الإنعام، وغير الإنعام.

فأهل السنة والجماعة يقولون: إن الرحمة صفة حقيقية ثابتة لله عز وجل، لا تشبه رحمة المخلوق.

وأما الأشاعرة فيحرفون معنى الرحمة إلى أنها الإنعام أو إرادة الإنعام، فيفسرونها بالفعل، وهو الإنعام، أو إرادته؛ لأنهم يثبتون الإرادة، وهي صفة معنوية، وقد مر علينا أنهم لا يثبتون من الصفات إلا سبع صفات؛ منها: الإرادة، فيفسرون الرحمة بإرادة الإنعام؛ لأن الإرادة دل عليها السمع والعقل، وهم لا يثبتون من صفات الله إلا ما دل عليه العقل، فأما ما لم يدل عليه العقل أولوه.

ولكننا نقول: هذا التأويل هو تحريف، لكن أين دليل العقل على الإرادة؟ يقولون: إن العقل يدل على الإرادة بواسطة تخصيص المخلوقات، فكل شيء من المخلوقات خصص بشيء، هذا أراد الله أن يكون قاسيا، فصار قاسيا، وهذا يكون لنا فصار لنا، وهذا يكون طويلا، فيكون طويلا، وهذا قصير، فيكون قصيرا، إلى آخره، وهذا يدل على إرادة، أي: إن الأمر لا يخلو من إرادة.

وبالنسبة للرحمة قالوا: نؤولها؛ لأن الرحمة عبارة عن رقة تعترى القلب، وتوجب

=

=

الحنو على المرحوم.

فنقول لهم: هذه الرحمة التي ذكرتم إنما هي رحمة المخلوقين، ونحن نثبت لله رحمة لا تشبه رحمة المخلوقين، ثم إننا نستدل على الرحمة بالعقل كما استدللتم على الإرادة بالعقل، فكم لله سبحانه وتعالى علينا من نعم لا تعد ولا تحصى، وكم لله تعالى من تفريج كربات لا تعد، ولا تحصى.

والأمر المقتضي لهذه الأشياء لجلب النعم، ودفع النقم هو الرحمة؛ لأن القاسي الذي لا يرحم لا يجلب النعمة، ولا يدفع النقمة.

فإذن: الاستدلال بالحوادث التي فيها جلب النعم، ودفع النقم أظهر وأبين من الاستدلال بالتخصيص على الإرادة؛ لأن دلالة التخصيص على الإرادة لا يفهمها إلا أفراد من الناس، لكن دلالة جلب المنافع، ودفع النقم على الرحمة كل الناس يفهمونها، حتى العامي في سوقه إذا رأى رجلاً قاسياً على أولاده -مثلاً- قال: هذا ليس في قلبه رحمة. وإذا رأى أنه -مثلاً- دائماً يجلب لهم الخير، ويدفع عنهم الشر، قال: هذا إنسان رحيم.

فإذن: دلالة العقل على الرحمة أقوى من دلالة على الإرادة، ومع ذلك هم يثبتون الإرادة، ولا يثبتون الرحمة، فهنا يقولون: من رحمته أي: من إنعامه.

قوله تعالى: {ومن رحمته} من للسببية، {رحمته} هي صفته التي اتصف بها أزلاً وأبداً، قال تعالى: {بسم الله الرحمن الرحيم} [الفاحة: ١]، وقرن ربوبيته بذلك فقال: {الحمد لله رب العالمين} [لفاحة: ٢]، {الرحمن الرحيم} [الفاحة: ٣]، إشارة إلى أن هذه الربوبية كلها ربوبية رحمة، لا ربوبية انتقام وغلظة، فكيف ننكر هذه الصفة العظيمة من صفات الله، ونثبت ما هو دونها؟! وهذا يدل على تناقض المعطلين من الأشعرية والمعتزلة وغيرهم؛ لأنهم يتناقضون فيثبتون لله من الصفات ما يدل العقل على إثبات ما هو أولى منه، وينكرون من الصفات ما يدل

=

=

العقل على إثباتها.

قوله تعالى: {جعل لكم}، بمعنى: خلق، وليست بمعنى صير، ولهذا لم تنصب مفعولين.

قوله تعالى: {جعل لكم الليل والنهار} أي: ليل ونهار يتعاقبان بينكم على الناس. قوله تعالى: {لتسكنوا فيه} قال المفسر رحمته الله: [في الليل، {ولتبتغوا من فضله} في النهار من كسب].

قوله: {لتسكنوا فيه} اللام للتعليل، أي: لأجل أن تسكنوا فيه، ولا يلزم من وجود المعلول وجود العلة إذا لم تكن العلة مؤثرة، مثل قوله: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} [الذاريات: ٥٦]، فهذه علة غائية، والعلة الغائية لا يلزم من وجود المعلول وجودها، فلا يلزم من الخلق وجود العبادة.

فمثلاً: قد يكون هناك بعض الناس لا يسكنون في الليل، فرجل معاشه بالليل كالحراس، وآخر لهوه بالليل، كأصحاب البطالة الذين ينامون النهار، ويسهرون الليل، ولكن وجود المعلول إذا كانت العلة غائية، فلا يلزم منه وجود العلة، كما لو قلت: قدمت لك هذه البعير لتركب عليه، فقد تركب، وقد لا تركب، أو أعطيتك القلم لتكتب به، فربما تكتب، وربما لا تكتب.

وقوله تعالى: {لتسكنوا فيه} أي: في الليل، يعني: تستريحون، {ولتبتغوا من فضله} تبتغوا، أي: تطلبون، وقوله: {من فضله} أي: من عطائه وورقه.

وفي الآية هنا ترتيب ولف ونشر مرتب، فقد بدأ بالليل، وقدم منفعتة السكون، وهذا في الليل فيه لَف ونشر مرتب.

قوله تعالى: {ولعلكم تشكرون}: (لعل) هذه للتعليل، أو لأجل أن تشكروا الله سبحانه وتعالى على نعمته، فهنا ذكر الله سبحانه وتعالى العلتين: الشرعية والقدرية، أما القدرية، فهي في قوله: {لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله}، والعلة

=

الشرعية في قوله: {ولعلكم تشكرون}، أي: تشكرون الله سبحانه وتعالى على ما أنعم به عليكم من تعاقب الليل والنهار؛ لأن الأشياء تتبين بضدها، ولو كان الليل سرمدًا، والنهار سرمدًا، ما استراح أحد بليل، ولا ابتغى الفضل بالنهار، ولكن الله سبحانه وتعالى جعل ذلك لأجل الراحة، مع أن هناك فوائد أخرى غير ذلك ذكرها في سورة الفرقان، قال تعالى: {وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورًا} [الفرقان: ٦٢]، وفي الحديث الصحيح: "إن الله ييسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، وبالليل ليتوب مسيء النهار".
فالحاصل: أن في تعاقب الليل والنهار فوائد عظيمة تستوجب أن نشكر الله سبحانه وتعالى عليها.

واعلم أن الشكر يكون بالقلب واللسان والجوارح؛ أما الشكر بالقلب فهو أن يعترف الإنسان بقلبه بأن هذه النعم من الله ﷻ وحده، يعترف اعترافًا كاملاً، حتى لو أن هذه النعم جاءت عن سبب، فليعتقد أن السبب من الله، وهو الذي أوجده، فحصلت به هذه النعم.

وأما الشكر باللسان، فإنه الثناء على الله تعالى بما يستحق، سواء على هذه النعمة، أو غيرها، وكل ذلك داخل في الشكر.

وعلى هذا، فقول الإنسان: سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر. يعتبر شكراً، وقوله حينما يأكل طعاماً أو يشرب شراباً: الحمد لله يعني: على هذا الطعام أو الشراب، يعتبر أيضاً من الشكر.

أما الثالث - وهو الجوارح - فهو أن يقوم الإنسان بطاعة الله، سواء تتعلق بهذه النعمة أم لا، فيستعين بهذه النعمة على طاعته، أو يفعل الطاعة التي لا تتعلق بهذه النعمة، قال الشاعر:

أفادتكم النعماء منى ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فالشكر بالجوارح في قوله: يدي. والشكر باللسان في قوله: ولساني: والشكر بالقلب في قوله: الضمير المحجبا.

إذا قال قائل: ذكرتم أن الشكر باللسان هو الشاء على الله سبحانه وتعالى، سواء كان يتعلق بهذه النعمة، أو بغيرها، فهل يدخل في هذا قوله تعالى: {وأما بنعمة ربك فحدث} [الضحى: ١١]؟

نقوله له: نعم، هذه الآية تدخل في هذا.

فإذا قال قائل: هل يوجب هذا الافتخار؟

قلنا: لا، ليس هذا على سبيل الافتخار، بل هو على سبيل التواضع لله، وأن هذه النعم من الله، كما قال الرسول ﷺ: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر". قال المفسر رحمه الله: [و] اذكر {يوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون} ذكر ثانياً ليبنى عليه].

هنا المفسر رحمه الله قد أفادنا بتقدير [اذكر] قبل الظرف: {ويوم}.

وقوله {ويوم يناديهم} أي: الله، وذلك يوم القيامة، {يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم}.

وقد مر علينا مثله قريباً، وهذا تكرار للتحذير من الشرك، معناه: اذكر أيضاً يوم النداء مرة.

ومعنى {شركائي}: الذين جعلتموهم شركاء لي في العبادة، فهم يقرون بأن الله منفرد بالخلق والرزق، لكن من الناس من ينكر ذلك أيضاً ويقول: لا رب، أو يقول عن هذه الأشياء: أوجدتها الطبيعة المحضة!

وهذا أيضاً نوع من الشرك، والأول تعطيل محض، فالذي ينكر الإله مطلقاً هذا معطل محض، والثاني مشرك.

وقوله تعالى: {الذين كنتم تزعمون}، قال المفسر رحمه الله: [ذكر ثانياً؛ ليبنى عليه].

قال المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [{ونزعنا} أخرجنا {من كل أمة شهيدا} وهو نبينهم يشهد عليهم بما قالوا {فقلنا} لهم {هاتوا برهانكم} على ما قلتم من الإشراك {فعلموا أن الحق} في الإلهية {لله} لا يشاركه فيها أحد {وضل} غاب {عنهم ما كانوا يفترون} في الدنيا من أن معه شريكا، تعالى عن ذلك].

قوله تعالى: {ونزعنا} النزاع: الإخراج، نزع الشيء من الشيء: أخرجه منه. قوله تعالى: {من كل أمة} المراد بالأمة هنا الطائفة، ولكنها ليست مجرد الطائفة، بل الطائفة التي كانت على منهاج واحد، فإذا كانت طائفة على منهاج واحد فإنها تسمى أمة، ولهذا جاءت فيها الميم الدالة على الجمع والاجتماع، فالدولة ذات الأحزاب لا تكون أمة في الواقع؛ لأنها مختلفة، لكن الأمة هي الطائفة التي اجتمعت على منهاج واحد.

فمثلا: أمة الإسلام على دين واحد، وأمة الكفر على دين واحد.

وقوله تعالى: {شهيدا} بمعنى: شاهدا، ولكنه أتى بصيغة المبالغة، أو بصيغة الصفة المشبهة باسم فاعل.

والمراد بالشهيد - كما يقول المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [وهو نبينهم يشهد عليهم بما قالوا]، هذا ما ذهب إليه المفسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وقال بعض العلماء: المراد بالشهيد العريف، أي: الزعيم، ننزعه من بينهم، ثم أسألهم هذا السؤال المبني على التحدي {هاتوا برهانكم}.

وهذا ما ذهب إليه شيخنا عبد الرحمن في تفسيره، أن المراد بالشهيد هنا الكبير من الأمة، الذي يعتبر بمنزلة العريف، وذلك لأن الكبير من الأمة نائب عن الأمة، وهذا - والله أعلم - أقرب إلى الصواب.

قوله تعالى: {هاتوا برهانكم} القائل هنا هو الله ﷻ، والبرهان: الدليل، أي: هاتوا الدليل على ما قمتم به من الإشراك، ولن تجدوا دليلا.

وقوله: {هاتوا} فعل أمر، والمقصود به التحدي؛ لأنهم طلبوا ما لا يمكن، والتوبيخ لأنه سوف يلحقهم من الخزي والعار أمام الناس في ذلك المجمع ما لا يستطيعون دفعه.

وقوله: {فعلموا أن الحق لله}، علموا ذلك لما لم يأتوا بدليل، ولا برهان على إشراكهم، علموا أنه لا حق لهم في هذا الإشراف، وأن الحق لله وحده، وأن هذه الأصنام ليس لها حق في العبادة، وأن الحق في العبادة لله وحده، وهذا العلم لا ينفعهم في ذلك الوقت؛ لأنهم في مثل ذلك اليوم -يوم المجازاة- ينفعهم لو أنهم عملوا به في الدنيا، فلو علموا أن الحق لله في الدنيا، ثم عملوا؛ لكان ذلك نافعاً لهم، أما بعد أن شاهدوا العذاب، فعلموا أن الحق لله، فإن ذلك لا ينفعهم.

ولكن فيه فائدة عظيمة، وهي إقامة الحجة عليهم، قال تعالى: {كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير (٨) قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير (٩) وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير} [الملك: ٨-١٠].

فالفائدة من ذلك كونهم يتحدون حتى يتبين لهم أن الحق لله، وأنهم يعرفون أنهم لم يظلموا شيئاً.

قوله تعالى: {وضل عنهم ما كانوا} في الألوهية لله لا يشاركه فيه أحد.

قال المفسر رحمته الله: [وَضِلَّ غَابَ} عنهم ما كانوا يفترون} في الدنيا من أن معه شريكاً، تعالى الله عن ذلك].

يقول المفسر رحمته الله: إن (ضلل) بمعنى (غاب)، ولكن ضل أبلغ من (غاب)؛ لأن (ضلل) يقتضي كأنه أمر مطلوب، ولكنهم عجزوا عنه كالضالة، فالإنسان إذا ضل بغيره -مثلاً- أو شاته يتطلبها فلا يجدها، ويكون ذلك أشد عليه حسرة، فهنا قوله: {وَضِلَّ عَنْهُمْ} كأنما هو شيء مفقود عزيز عليهم، ولكنهم لم يتمكنوا منه.

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنْوَأَ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (٧٦).

{إن قارون كان من قوم موسى} بن عمه وبن خالته وآمن به {فبغى عليهم} بالكبر والعلو وكثرة المال {وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء} تثقل {بالعصبة} الجماعة {أولي} أصحاب {القوة} أي تثقلهم فالباء للتعدية وعدتهم قيل سبعون وقيل أربعون وقيل عشرة وقيل غير ذلك أذكر {إذ قال له قومه} المؤمنون من بني إسرائيل {لا تفرح} بكثرة المال فرح بطر {إن الله لا يحب الفرحين} بذلك.

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٧٧).

{وابتغ} أطلب {فيمآ آتاك الله} من المال {الدار الآخرة} بأن تنفقه في طاعة الله {ولا تنس} تترك {نصيبك من الدنيا} أي أن تعمل فيها للآخرة {وأحسن} للناس بالصدقة {كما أحسن الله إليك ولا تبغ} تطلب {الفساد في الأرض} بعمل المعاصي {إن الله لا يحب المفسدين} بمعنى أنه يعاقبهم.

قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوْلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (٧٨).

وقوله: {ما كانوا يفترون}: {ما} اسم موصول فاعل {وضل}، والعائد الضمير المحذوف في قوله: {يفترون}، أي: ما كانوا يفترونه، وقول المفسر بِحلاله: [في الدنيا]؛ لأن {كانوا} فعل ماض، فما كانوا يفترونه في الدنيا من أن مع الله شريكا يضل عنهم هذا الشريك يوم القيامة، ولا يستطيعون أن يقوموا برهان عليه.

{ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتهُ { أَي الْمَالِ { عَلَى عِلْمِ عِنْدِي { أَي فِي مُقَابَلَتِهِ وَكَانَ أَعْلَمَ
بَنِي إِسْرَائِيلَ بِالتَّوْرَةِ بَعْدَ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ تَعَالَى { أَوْلَمْ يَعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ
مَنْ قَبْلَهُ مِنَ الْقُرُونِ { الْأُمَمِ { مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا { لِلْمَالِ أَي هُوَ
عَالِمٌ بِذَلِكَ وَيُهْلِكُهُمُ اللَّهُ { وَلَا يَسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ { لِعِلْمِهِ تَعَالَى بِهَا
فَيَدْخُلُونَ النَّارَ بِلا حِسَابٍ.

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا
أُوتِيَ قَارُونَ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (٧٩).

{ فَخَرَجَ { قَارُونَ { عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ { بِاتِّبَاعِهِ الْكَثِيرِينَ رُكْبَانًا مُتَحَلِّينَ
بِمَلَابِسِ الذَّهَبِ وَالْحَرِيرِ عَلَى خِيُولٍ وَبِغَالٍ مُتَحَلِيَةٍ { قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ
الدُّنْيَا يَا { لِلتَّيْبَةِ { لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونَ { فِي الدُّنْيَا { إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ { نَصِيبِ
{ عَظِيمٍ { وَافٍ فِيهَا.

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلِكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا
يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ (٨٠).

{ وَقَالَ { لَهُمْ { الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ { بِمَا وَعَدَ اللَّهُ فِي الْآخِرَةِ { وَيَلِكُمْ { كَلِمَةَ
زَجْرٍ { ثَوَابِ اللَّهِ { فِي الْآخِرَةِ بِالْجَنَّةِ { خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا { مِمَّا أُوتِيَ
قَارُونَ فِي الدُّنْيَا { وَلَا يُلْقَاهَا { أَي الْجَنَّةِ الْمُثَابِ بِهَا { إِلَّا الصَّابِرُونَ { عَلَى
الطَّاعَةِ وَعَنِ الْمَعْصِيَةِ.

فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُتَنَصِّرِينَ (٨١).

{ فَخَسَفْنَا بِهِ { بِقَارُونَ { وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ
اللَّهِ { أَي غَيْرِهِ بِأَنْ يَمْنَعُوا عَنْهُ الْهَلَاكَ { وَمَا كَانَ مِنَ الْمُتَنَصِّرِينَ { مِنْهُ.

وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانَ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ
مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْ لَا أَنْ مَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيَكَانَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ
(٨٢).

{وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ} {أَيَّ مِنْ قَرِيبٍ} {يَقُولُونَ وَيَكَانَ اللَّهُ
يَسْطُرُ} {يُوسِّعُ} {الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ} {يَضِيقُ عَلَى مَا يَشَاءُ وَوَي
اسْمِ فِعْلٍ بِمَعْنَى أَعْجَبَ أَيَّ أَنَا وَالْكَافِ بِمَعْنَى اللَّامِ} {لَوْ لَا أَنْ مَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا
لَخَسَفَ بِنَا} {بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ} {وَيَكَانَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} {لِنِعْمَةِ اللَّهِ
كَقَارُونَ}.

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا
وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (٨٣).

{تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ} {أَيَّ الْجَنَّةِ} {نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ}
{بِالْبُعْيِ} {وَلَا فَسَادًا} {بِعَمَلِ الْمَعَاصِي} {وَالْعَاقِبَةُ} {الْمَحْمُودَةُ} {لِلْمُتَّقِينَ} {عِقَابِ
اللَّهِ بِعَمَلِ الطَّاعَاتِ}.

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا
السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٤).

{مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا} {ثَوَابٍ بِسَبَبِهَا وَهُوَ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} {وَمَنْ جَاءَ
بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا} {جَزَاءُ} {مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} {أَيَّ
مِثْلَهُ^(١)}.

(١) ذكر سبب النزول.

عن علي بن أبي طالب عليه السلام: أنه كان يمشي في الأسواق وحده وهو وال؛ يرشد

الضال، ويعين الضعيف، ويمر بالبقال والبيع فيفتح عليه القرآن، ويقراً: {تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (٨٣)}، ويقول: نزلت هذه الآية في أهل العدل والتواضع، في الولاة وأهل القدرة من سائر الناس.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٤٤) ونسبه لابن مردويه وابن عساكر. وأخرج ابن مردويه نحوه عن ابن عباس؛ كما في "الدر المنثور". * قوله تعالى: {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى} [القصص: ٧٦]، أي: "إن قارون كان من قوم موسى - عليه الصلاة والسلام".

قال مقاتل: "يعني: من بني إسرائيل وكان ابن عمه، قارون بن أصهر بن قوهث بن لاوى ابن يعقوب، وموسى بن عمران بن قوهث، {فبغى عليهم}، يقول: بغى قارون على بني إسرائيل من أجل كنزه ماله".

قال الطبري: "إن قارون {وهو قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب {كان من قوم موسى} يقول: كان من عشيرة موسى بن عمران النبي ﷺ، وهو ابن عمه لأبيه وأمه، وذلك أن قارون هو قارون بن يصهر بن قاهث، وموسى: هو موسى بن عمران بن قاهث".

قال الزجاج: "قارون اسم أعجمي لا ينصرف، ولو كان فاعولاً من العربية، من قرنت الشيء - لا يصرف. فلذلك لم ينون. وجاء في التفسير أن قارون كان ابن عم موسى، وكان من العلماء بالتوراة".

عن إبراهيم، قوله: " {إن قارون كان من قوم موسى}، قال: كان ابن عم موسى". قال مالك بن دينار: "بلغني أن موسى بن عمران كان ابن عم قارون". قال قتادة: "كنا نحدث أنه كان ابن عمه أخي أبيه، وكان يسمى المنور من حسن صوته بالتوراة، ولكن عدو الله نافق، كما نافق السامري، فأهلكه البغي".

قوله تعالى: {فَبَغَى عَلَيْهِمْ} [القصص: ٧٦]، أي: "فتجبر وتكبر على قومه، واستعلى عليهم بسبب ما منحه الله من الكنوز والأموال".

قال الطبري: "يقول: فتجاوز حده في الكبر والتجبر عليهم".

قال قتادة: "إنما بغى عليهم بكثرة ماله".

وعن قتادة: "فبغى عليهم"، قال: فعلا عليهم".

وروي عن شهر بن حوشب: "إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم"، قال: زاد عليهم في الثياب شبرا".

وعن الضحاك، قوله: "فبغى عليهم"، قال: الكفر بالله".

وقال ابن عباس: "كان موسى يقول لبني إسرائيل إن الله ﷻ يأمركم بكذا وكذا حتى دخل عليكم في أموالكم وإن موسى يزعم أن ربه أمره فيمن زنى أن يرحمه فتعالوا نجعل لبغي من بني إسرائيل شيئا، فإذا قال موسى: إن ربه أمر فيمن زنى أن يرحم فنقول: إن موسى قد فعل ذلك بها، قال: فاجتمعوا وجاءوا بالبغي فحبسوها وقال موسى: إن الله يأمركم بكذا وكذا فيمن سرق أن تقطع يده، قالوا: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قالوا ما على الزاني إذا زنى؟ قال: الرجم، قالوا: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قالوا: فإنك قد زنت قال: أنا؟ وجزع من ذلك قال: فأرسلوا إلى المرأة فلما أن جاءت عظم عليها موسى بالله وسألها بالذي فلق البحر لبني إسرائيل، وأنزل التوراة على موسى إلا صدقت، فقالت: أما إذا حلفتني فإني أشهد أنك بريء وأنت رسول الله، وقالت: أرسلوا إلي فأعطوني حكمي على أن أرميك بنفسي، قال: فخر موسى لله ساجدا يبكي، فأوحى الله إليه ما يبكيك؟ قد أمرت الأرض أن تطيعك فأمرها بما شئت".

قال الزجاج: "فبغى على موسى وقصد إلى الإفساد عليه وتكذيبه. وكان من طلبه

للإفساد عليه أن بغيا كانت مشهورة في بني إسرائيل . فوجه إليها قارون- وكان أيسر أهل زمانه- يأمرها أن تصير إليه، وهو في ملأ من أصحابه للتكذب على موسى وتقول: إنه طلبني للفساد والريبة، وضمن لها قارون إن فعلت ذلك أن يخلطها بنسائه، وأن يعطيها على ذلك عطاء كبيرا، فجاءت المرأة- وقارون جالس مع أصحابه- ورزقها الله التوبة فقالت في نفسها مالي مقام توبة مثل هذا، فأقبلت على أهل المجلس وقارون حاضر، فقالت لهم إن قارون هذا وجه إلي يأمرني ويسألني أن أتكذب على موسى، وأن أقول إنه أرادني للفساد وإن قارون كاذب في ذلك فلما سمع قارون كلامها تحير وأبلس واتصل الخبر بموسى ﷺ فجعل الله أمر قارون إلى موسى وأمر الأرض أن تطيعه فيه، فورد موسى على قارون فاحس قارون بالبلاء، فقال يا موسى ارحمني، فقال: يا أرض خذيه فحسف به وبداره إلى ركبتيه، فقال: يا موسى ارحمني، فقال: يا أرض خذيه فحسف به إلى سرتيه، ثم قال: يا أرض خذيه فحسف به إلى عنقه واسترحم موسى فقال يا أرض خذيه فحسف به حتى ساخت الأرض به وبداره، قال الله ﷻ: { فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ } [القصص: ٨١]."

قوله تعالى: { وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ } [القصص: ٧٦]، أي: "وآتينا قارون من كنوز الأموال شيئا عظيما، حتى إن مفاتيحه ليثقل حملها على العدد الكثير من الأقوياء".

قال خيثمة: "كانت مفاتيح قارون تحمل على ستين بغلا كل مفاتيح منها باب كنز معلوم مثل الأصبع من جلود".

قال مجاهد: "كانت المفاتيح من جلود الإبل".

قال مجاهد: "مفاتيح من جلود كمفاتيح العيدان".

=

وروي عن أبي صالح، قوله: " { ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة }، قال: كانت خزائنه تحمل على أربعين بغلاً".

وعن الضحاك: " { ما إن مفاتحه }، قال: أوعيته، { لتنوء بالعصبة }، قال: لتثقل بالعصبة".

عن حصين بن عبد الرحمن قال: "سألت أبا رزين، عن قوله: { ما إن مفاتحه }، قال: خزائنه". وروي عن السدي مثله.

عن أبي رزين، قوله: " { ما إن مفاتحه }، قال: إن كان مفاتيح واحد لكافي أهل الكوفة، إنما يعني كنوزه".

عن ابن عباس، قوله: " { لتنوء بالعصبة }، يقول: تثقل". وروي، عن أبي صالح- والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم مثل ذلك.

عن الربيع بن أنس، قوله: " { لتنوء بالعصبة }، قال: لتمر بالعصبة".

عن أبي صالح، قوله: " { لتنوء بالعصبة }، قال: أربعون رجلاً".

وقال ابن عباس: "أربعون رجلاً".

قال قتادة: "ذكر لنا أن العصبة ما بين العشرة إلى الأربعين".

قال الضحاك: "يزعمون أن العصبة أربعون رجلاً ينقلون مفاتيحه من كثرة عددها".

قال مقاتل: "العصبة: من عشرة نفر إلى أربعين، فإذا كانوا أربعين فهم «أولو قوة»، يقول: لتعجز العصبة أولى القوة عن حمل الخزائن".

وعن خيثمة: "ستون، وقال: كانت مفاتيحه تحمل على ستين بغلاً".

وقال مجاهد: "العصبة: ما بين العشرة إلى الخمسة عشر". وفي رواية: "العصبة: خمسة عشر رجلاً".

وقال ابن عباس: "ما بين الثلاثة إلى العشرة".

وعن ابن عباس- في رواية-: " { لتنوء بالعصبة }، قال: العصبة: ثلاثة".

عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، قال: "قلت: كم العصبية؟ قال: ست أو سبع".
 قوله تعالى: {إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ} [القصص: ٧٦]، أي: "إذ قال له قومه: لا
 تبطر فرحًا بما أنت فيه من المال".
 قال قتادة: "أي: لا تمرح".
 وفي رواية عن قتادة: "أي: لا تمدح".
 قال مقاتل: "يقول: لا تمرح ولا تبطر ولا تفخر بما أوتيت من الأموال".
 قال الطبري: "يقول: إذ قال قومه: لا تبغ ولا تبطر فرحًا".
 عن السدي: " {إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ}، قال: هؤلاء المؤمنون منهم قالوا: يا
 قارون بما أوتيت فتبطر".
 قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} [القصص: ٧٦]، أي: "إن الله لا يحب من
 خلقه البطرين الذين لا يشكرون الله تعالى ما أعطاهم".
 قال قتادة: "أي: إن الله لا يحب المرحين".
 قال السدي: "إن الله لا يحب الفرحة بطرا".
 قال مقاتل: "يعنى: المرحين البطرين".
 قال الطبري: يقول: "إن الله لا يحب من خلقه الأشيرين البطرين".
 عن ابن عباس، قوله: " {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ}، يقول: المرحين".
 وقال مجاهد: "المتبذخين الأشيرين البطرين، الذين لا يشكرون الله على ما
 أعطاهم".
 وقال مجاهد: "هو فرح البغي".
 قال سهل بن عبد الله: "من فرح بغير مفروح استجلب حزننا لا انقطاع له، وليس
 للمؤمن راحة دون لقاء الحق جل وعز".
 وحكي عن الأعمش، قال: "كنا نشهد جنازة فلا ندرى من نعزي من حزن القوم".

قوله تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ} [القصص: ٧٧]، أي: "والتمس فيما آتاك الله من الأموال ثواب الدار الآخرة، بالعمل فيها بطاعة الله في الدنيا". قال الطبري: "يقول تعالى ذكره مخبرا عن قيل قوم قارون له: لا تبغ يا قارون على قومك بكثرة مالك، والتمس فيما آتاك الله من الأموال خيرات الآخرة، بالعمل فيها بطاعة الله في الدنيا".

قال السدي: "تصدق، وقرب إلى الله تبارك وتعالى، وصل الرحم".
قوله تعالى: {وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧].
قال الطبري: "يقول: ولا تترك نصيبك وحظك من الدنيا، أن تأخذ فيها بنصيبك من الآخرة، فتعمل فيه بما ينجيك غدا من عقاب الله".
قال ابن عباس: "يقول: لا تترك أن تعمل لله في الدنيا".

وقال ابن عباس: "أن تعمل فيها لآخرتك".
قال ابن جريج: "أن تعمل فيها بطاعتي".
عن مجاهد: "ولا تنس نصيبك من الدنيا"، قال: "العمل بطاعة الله: نصيبه من الدنيا، الذي يثاب عليه في الآخرة".
وقال مجاهد: "تعمل في دنياك لآخرتك".

قال ابن زيد: "لا تنس أن تقدم من دنياك لآخرتك، فإنما تجد في آخرتك ما قدمت في الدنيا، فيما رزقك الله".
وروي عن الحسن، في قوله: {وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا}، قال: "ما أحل الله لك منها، فإن لك فيه غنى وكفاية".

وعن الحسن: " {وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} : قال: قدم الفضل، وأمسك ما يبلغك".

وعن قتادة: " {وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} ، قال: طلب الحلال".

وقال قتادة: "استغن بما أحل الله لك".
وعن ابن جريج، قال: "الحلال فيها".
عن عون بن عبد الله: "ولا تنس نصيبك من الدنيا { قال: إن قوما يضعونها على
غير موضعها. {ولا تنس نصيبك من الدنيا}: تعمل فيها بطاعة الله".
ولأهل العلم في تفسير هذه الآية قولان مشهوران:
القول الأول: أن المعنى: لا تنس نصيبك مما أباح الله لك فيها من المأكل
والمشارب والملابس والمسكن والمناكح، فإن لربك عليك حقا، ولنفسك
عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، وهذا قول الحسن وقاتدة وابن جريج.
وقد سئل الإمام مالك كما في المنتقى عن هذه الآية فقال: (أن يعيش ويأكل
ويشرب غير مضيق عليه في رأي) انتهى.
ويؤيده قوله تعالى قبلها: (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة) أي: استعمل ما وهبك
الله من هذا المال الجزيل والنعمة الطائلة، في طاعة ربك والتقرب إليه بأنواع
القربات، التي يحصل لك بها الثواب في الدار الآخرة، ولا تنس مع ذلك نصيبك
من الدنيا.
فلا نأمرك أن تتصدق بجميع مالك وتبقى ضائعا، بل أنفق لأخرتك، واستمتع
بدنياك استمتاعا لا يضر دينك، ولا يضر بأخرتك.
"والإسلام وسط في العمل للدنيا والآخرة، فكل منهما عبادة لله تعالى، وتحقيق
لغاية الوجود الإنساني ضمن شروط معينة، بينما تأرجحت المذاهب الأخرى بين
الاهتمام بالنواحي المادية الذي يظهر في المدنية الغربية الحديثة، وأصبح
معبودها هو المال والقوة والرفاهية والرفقي المادي - وبين الإزراء بهذا الرفقي
المادي والمتاع الدنيوي كما هو الشأن في المذاهب التي تدعو إلى الرهينة
وتعذيب الجسد من أجل الروح وتهذيبها للوصول إلى مرحلة الفناء، أما الإسلام

فيقول الله تعالى: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) البقرة / ٢٠١ ، وقوله: (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين) القصص / ٧٧".

والقول الثاني: لا تنس نصيبك من الدنيا بأن تعمل فيها للآخرة. وهذا القول اختاره أكثر المفسرين ، وهو قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. قال الشوكاني: "قال جمهور المفسرين: وهو أن يعمل في دنياه لآخريته ، ونصيب الإنسان: عمره وعمله الصالح. قال الزجاج: معناه: لا تنس أن تعمل لآخرتك ، لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا الذي يعمل به لآخريته " انتهى. وقال الطبري يقول: ولا تترك نصيبك وحظك من الدنيا ، أن تأخذ فيها بنصيبك من الآخرة ، فتعمل فيه بما ينجيك غدا من عقاب الله. وقال القرطبي: "اختلف فيه؛ فقال ابن عباس والجمهور: لا تضيع عمرك في ألا تعمل عملا صالحا في دنياك؛ إذ الآخرة إنما يعمل لها ، فنصيب الإنسان: عمره وعمله الصالح فيها ، فالكلام على هذا التأويل شدة في الموعظة. وقال الحسن وقتادة: معناه: لا تضيع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال وطلبك إياه ، ونظرك لعاقبة دنياك. فالكلام على هذا التأويل فيه بعض الرفق به وإصلاح الأمر الذي يشتهي " انتهى.

قوله تعالى: { وَأَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ } [القصص: ٧٧]، أي: "وأحسن إلى الناس بالصدقة، كما أحسن الله إليك بهذه الأموال الكثيرة". قال الطبري: "يقول: وأحسن في الدنيا إنفاق مالك الذي آتاك الله، في وجوهه وسبله، كما أحسن الله إليك، فوسع عليك منه، وبسط لك فيها". قال ابن زيد: "أحسن فيما رزقك الله".

قال الحسن: "أمره أن يأخذ من ماله قدر عيشته، وأن يقدم ما سوى ذلك لآخرته".
وقال الحسن: "احبس قوت سنة، وتصدق بما بقي".
قوله تعالى: {وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ} [القصص: ٧٧]، أي: "ولا تلتمس ما
حرّم الله عليك من البغي على قومك".
قال الطبري: "يقول: ولا تلتمس ما حرم الله عليك من البغي على قومك".
قال سعيد بن المسيب: "قطع الذهب والورق من الفساد في الأرض".
قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ} [القصص: ٧٧]، أي: "إن الله لا يحب
المفسدين، وسيجازيهم على سوء صنيعهم".
قال الطبري: "يقول: إن الله لا يحب بغاة البغي والمعاصي".
قال ابن عباس: "أي: لا يحب عمله ولا يرضاه".
قوله تعالى: {قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي} [القصص: ٧٨]، أي: "قال قارون
لقومه الذين وعظوه: إنما أعطيت هذه الكنوز بما عندي من العلم والقدرة".
قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: قال قارون لقومه الذين وعظوه: إنما أوتيت هذه
الكنوز على فضل علم عندي، علمه الله مني، فرضي بذلك عني، وفضلني بهذا
المال عليكم، لعلمه بفضلي عليكم".
قال ابن كثير: "أي: أنا لا أفقر إلى ما تقولون، فإن الله تعالى إنما أعطاني هذا المال
لعلمه بأني أستحقه، ولمحبته لي فتقديره: إنما أعطيته لعلم الله فيّ أني أهل له، وهذا
كقوله تعالى: {فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ
عَلَىٰ عِلْمٍ} [الزمر: ٤٩] أي: على علم من الله بي، وكقوله تعالى: {وَلَكِنَّ أَدْقَنَاهُ
رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لِيَقُولَنَّ هَذَا لِي} [فصلت: ٥٠] أي: هذا أستحقه.
وقد روي عن بعضهم أنه أراد: {إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي} أي: إنه كان يعاني
علم الكيمياء: وهذا القول ضعيف؛ لأن علم الكيمياء في نفسه علم باطل؛ لأن

قلب الأعيان لا يقدر أحد عليها إلا الله ﷻ، قال الله: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ } [الحج: ٧٣]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي، فليخلقوا ذرة، فليخلقوا شعيرة». وهذا ورد في المصورين الذين يشبهون بخلق الله في مجرد الصورة الظاهرة أو الشكل، فكيف بمن يدعي أنه يحيل ماهية هذه الذات إلى ماهية ذات أخرى، هذا زور ومحال، وجهل وضلال. وإنما يقدر على الصبغ في الصورة الظاهرة، وهو كذب وزغل وتمويه، وترويح أنه صحيح في نفس الأمر، وليس كذلك قطعاً لا محالة، ولم يثبت بطريق شرعي أنه صح مع أحد من الناس من هذه الطريقة التي يتعاناها هؤلاء الجهلة الفسقة الأفاكون فأما ما يجريه الله تعالى من خرق العوائد على يدي بعض الأولياء من قلب بعض الأعيان ذهباً أو فضة أو نحو ذلك، فهذا أمر لا ينكره مسلم، ولا يرده مؤمن، ولكن هذا ليس من قبيل الصناعات وإنما هذا عن مشيئة رب الأرض والسماوات، واختياره وفعله، كما روي عن حيوة بن شريح المصري، رَحِمَهُ اللهُ، أنه سأله سائل، فلم يكن عنده ما يعطيه، ورأى ضرورته، فأخذ حصاة من الأرض فأجالها في كفه، ثم ألقاها إلى ذلك السائل فإذا هي ذهب أحمر. والأحاديث والآثار في هذا كثيرة جداً يطول ذكرها.

وقال بعضهم: إن قارون كان يعلم الاسم الأعظم، فدعا الله به، فتمول بسببه. والصحيح المعنى الأول".

عن قتادة: " { قال إنما أوتيته على علم عندي }، قال: على خبر عندي".

قال السدي: "علم الله أني أهل لذلك".

قال ابن زيد: "لولا رضا الله عني ومعرفته بفضلي ما أعطاني هذا".

قال ابن كثير: "قد أجاد في تفسير هذه الآية الإمام عبد الرحمن بن زيد بن أسلم..

وهكذا يقول مَنْ قَلَّ علمه إذا رأى مَنْ وَسِعَ اللهُ عليه يقول: لولا أنه يستحق ذلك لما أعطي".

قوله تعالى: {أَوْلَمْ يَعْلَمَنَّ اللهُ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا} [القصص: ٧٨]، أي: "أو لم يعلم قارون أن الله قد أهلك من قبله من الأمم مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ بَطْشًا، وأكثر جمعًا للأموال؟".

قال ابن كثير: "أي: قد كان من هو أكثر منه مالا وما كان ذلك عن محبة مناله، وقد أهلكهم الله مع ذلك بكفرهم وعدم شكرهم".

قال الطبري: "يقول جل ثناؤه: أو لم يعلم قارون حين زعم أنه أوتي الكنوز لفضل علم عنده علمته أنا منه، فاستحق بذلك أن يؤتى ما أوتي من الكنوز، أن الله قد أهلك من قبله من الأمم من هو أشد منه بطشا، وأكثر جمعًا للأموال؛ ولو كان الله يؤتي الأموال من يؤتيه لفضل فيه وخير عنده، ولرضاه عنه، لم يكن يهلك من أهلك من أرباب الأموال الذين كانوا أكثر منه مالا لأن من كان الله عنه راضيا، فمحال أن يهلكه الله، وهو عنه راض، وإنما يهلك من كان عليه ساخطا".

قوله تعالى: {وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ} [القصص: ٧٨]، أي: "ولا يُسْأَلُ عن ذنوبهم المجرمون؛ لعلم الله تعالى بها، إنما يُسْأَلُونَ سؤال توبيخ وتقرير، ويعاقبهم الله على ما علمه منهم".

قال ابن كثير: "أي: لكثرة ذنوبهم".

قال قتادة: "المشركون لا يسألون عن ذنوبهم، يعذبون ولا يحاسبون".

قال قتادة: "يدخلون النار بغير حساب".

عن الربيع بن أنس، قوله: " {وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ}، قال: لا يسألون عن إحصائها، يقول: هاتوا فيبينوها لنا، ولكن أعطوها في كتب فلم يشكوا الظلم يومئذ، ولكن شكوا الإحصاء".

وعن مجاهد: " {ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون} ، كقوله: {يعرف المجرمون بسيماهم} زرقا سود الوجوه، والملائكة لا تسأل عنهم قد عرفتهم".

وعن محمد بن كعب: " {ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون} ، قال: عن ذنوب الذين مضوا فيم أهلكوا؟".

وفي رواية: " {ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون} : الذين كانوا قبلهم عما أهلكوا وعن منزلهم فيعتبروا، ولكنهم يكونون على ما كانوا عليه من العبرة".

قوله تعالى: {فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ} [القصص: ٧٩]، أي: "فخرج قارون على قومه في زينته، مريداً بذلك إظهار عظمتهم وكثرة أمواله".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن قارون: إنه خرج ذات يوم على قومه في زينة عظيمة، وتجميل باهر، من مراكب وملابس عليه وعلى خدمه وحشمه".

عن مجاهد، {فخرج على قومه في زينته}، قال: "على براذين بيض، عليها سروج الأرجوان، عليهم المعصفرات".

عن عطاء: " {فخرج على قومه في زينته} ، قال: في ثوبين أحمرين".

قال جابر: "في القرمز".

قال الزبيدي: "كان عليه ثياب حمر وخفان أبيضان".

وقال الحسن: "في صفر وحممر".

قال قتادة: "على ألف بغلة شهب عليها مياثر الأرجوان".

قال قتادة: "ذكر لنا أنهم خرجوا على أربعة آلاف دابة، عليهم وعلى دوابهم الأرجوان".

قال ابن جريج: "خرج على بغلة شهباء، عليها الأرجوان ومعه ثلاثمائة جارية على بغال شهب عليهن ثياب الحممر".

قال قتادة: "ذكر لنا أنهم خرجوا على أربعة آلاف دابة عليهم وعلى دوابهم

الأرجوان".

قال السدي: "وكانت زينته أنه خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلي ذهب".
قال عطاء الخراساني: "خرج عليهم في أربعة آلاف على البغال الشهب في الرحائل البزيون".

قال ابن زيد: "خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات، وكان ذلك أول يوم في الأرض رؤيت المعصفرات فيما كان أبي يذكر ذلك لنا".
قال عبدة بن أبي لبابة: "أول من صبغ بالسواد قارون".
عن الضحاك: " { فخرج على قومه في زينته } ، قال: شارته".
وقال قتادة: "في حشمه".

قوله تعالى: { قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ } [القصص: ٧٩]، أي: "وحين رآه الذين يريدون زينة الحياة الدنيا قالوا: يا ليت لنا مثل ما أعطي قارون من المال والزينة والجاه".

قال ابن كثير: "فلما رآه من يريد الحياة الدنيا ويميل إلى زخرفها وزينتها، تمنوا أن لو كان لهم مثل الذي أعطي، قالوا: { يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ }".
عن السدي: " { فخرج على قومه في زينته } ، فلما رآه قومه في زينته قالوا: { يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون }".

عن قتادة قوله: " { الذين يريدون الحياة الدنيا } : أناس من أهل التوحيد قالوا: يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون".

قوله تعالى: { إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ } [القصص: ٧٩]، أي: "إن قارون لذو نصيب عظيم من الدنيا".

قال الطبري: "يقول: إن قارون لذو نصيب من الدنيا".

=

قال ابن كثير: "أي: ذو حظ وافر من الدنيا".

عن الضحاك: {لذو حظ عظيم}، يعني: درجة عظيمة".

وقال السدي: "ذو جد".

قال الزمخشري: "الحظ: الجد، وهو البخت والدولة، وصفوه بأنه رجل محدود مبخوت، يقال: فلان ذو حظ، وحظيظ، ومحظوظ، وما الدنيا إلا أحاظ وجدود".
قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} [القصص: ٨٠]، أي: "وقال الذين أوتوا العلم بالله وشرعه وعرفوا حقائق الأمور للذين قالوا: يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون".

قال الطبري: "وقال الذين أوتوا العلم بالله، حين رأوا قارون خارجا عليهم في زينته، للذين قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون".

قال ابن كثير: "فلما سمع مقالتهم أهل العلم النافع قالوا:".

عن السدي: "يعني قوله: {وقال الذين أوتوا العلم}: الذين يريدون الآخرة، {ويلكم ثواب الله خير لمن آمن}".

قوله تعالى: {وَيَلْكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا} [القصص: ٨٠]، أي: "ويلكم اتقوا الله وأطيعوه، ثواب الله لمن آمن به وبرسله، وعمل الأعمال الصالحة، خير مما أوتي قارون".

قال الطبري: "ويلكم اتقوا الله وأطيعوه، فثواب الله وجزاؤه لمن آمن به وبرسله، وعمل بما جاءت به رسله من صالحات الأعمال في الآخرة، خير مما أوتي قارون من زينته وماله لقارون".

قال ابن كثير: "أي: جزاء الله لعباده المؤمنين الصالحين في الدار الآخرة خير مما ترون. كما في الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، واقرؤوا إن شئتم: {فلا

تَعَلَّمَ نَفْسُ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} " قال الزمخشري: "ويلك": أصله الدعاء بالهلاك، ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى، كما استعمل: لا أباك. وأصله الدعاء على الرجل بالإقرار في الحث على الفعل".

عن ابن عباس قوله: {لمن آمن}، يعني: وحد الله".
قوله تعالى: {وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ} [القصص: ٨٠]، أي: "ولا يتقبل هذه النصيحة ويوفق إليها ويعمل بها إلا من يجاهد نفسه، ويصبر على طاعة ربه، ويجتنب معاصيه".

قال الطبري: "يقول: ولا يوفق لقليل هذه الكلمة - وهي قوله: {ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا} - [إلا] الذين صبروا عن طلب زينة الحياة الدنيا، وآثروا ما عند الله من جزيل ثوابه على صالحات الأعمال على لذات الدنيا وشهواتها، فجدوا في طاعة الله، ورفضوا الحياة الدنيا".

وروي عن السدي: "ولا يلقاها إلا الصابرون}، يعني: الجنة".
قال ابن كثير: "قال السدي: وما يلقى الجنة إلا الصابرون، كأنه جعل ذلك من تمام كلام {الذين أوتوا العلم}".

قال الزمخشري: "الراجع في «ولا يلقاها» للكلمة التي تكلم بها العلماء، أو للثواب، لأنه في معنى المثوبة أو الجنة، أو للسيرة والطريقة، وهي الإيمان والعمل الصالح الصابرون على الطاعات وعن الشهوات وعلى ما قسم الله من القليل عن الكثير".

قوله تعالى: {فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ} [القصص: ٨١]، أي: "فخسفنا بقارون وبداره الأرض".

قال الطبري: يقول: "فخسفنا بقارون وأهل داره. وقيل: وبداره، لأنه ذكر أن

موسى إذ أمر الأرض أن تأخذه أمرها بأخذه، وأخذ من كان معه من جلسائه في داره، وكانوا جماعة جلوسا معه، وهم على مثل الذي هو عليه من النفاق والمؤازرة على أذى موسى".

قال ابن كثير: "لما ذكر تعالى اختيال قارون في زينته، وفخره على قومه وبغيه عليهم، عقب ذلك بأنه خسف به وبداره الأرض، كما ثبت في الصحيح - عند البخاري من حديث الزهري، عن سالم - أن أباه حدثه: أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجل يجر إزاره إذ خسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة»". وعن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "بينما رجل فيمن كان قبلكم، خرج في بُرْدَيْنِ أخضرين يختال فيهما، أمر الله الأرض فأخذته، فإنه ليتجلجل فيها إلى يوم القيامة".

قال ابن عباس: "قيل للأرض: خذيهم، فأخذتهم إلى أعقابهم، قال: قيل لها: خذيهم، فأخذتهم إلى ركبهم، فقيل لها: خذيهم، فأخذتهم إلى أعناقهم، فقيل لها: خذيهم، فخسف بهم".

قال قتادة: "إن الله أمر الأرض أن تطيعه ساعة".

عن ابن عباس قوله: " { فخسفنا به وبداره الأرض }"، قال: أرض السفلى السابعة".

قال قتادة: "ذكر لنا أنه يخسف به كل يوم قامة، وأنه يتجلجل فيها ولا يبلغ قعرها إلى يوم القيامة".

قال سمرة بن جندب: "يخسف بقارون وقومه في كل يوم قدر قامة، فلا يبلغ الأرض السفلى إلى يوم القيامة".

قوله تعالى: { فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ } [القصص: ٨١]، أي: "فما كان له من جند ينصرونه من دون الله".

قال قتادة: "أي: جند ينصرونه من دون الله".

قال ابن كثير: "أي: ما أغنى عنه ماله، وما جمعه، ولا خدمه ولا حشمه. ولا دفعوا عنه نعمة الله وعذابه ونكاله به، ولا كان هو في نفسه منتصراً لنفسه، فلا ناصر له لا من نفسه، ولا من غيره".

قوله تعالى: { وَمَا كَانَ مِنَ الْمُتَّصِرِينَ } [القصص: ٨١]، أي: "وما كان ممتنعاً من الله إذا أحلَّ به نعمته".

قال الزمخشري: أي: "من المنتقمين من موسى عليه السلام، أو من الممتنعين من عذاب الله. يقال: نصره من عدوه فانتصر، أي: منعه منه فامتنع".

قال قتادة: "ما كانت، عنده منعة يمتنع بها من الله تبارك وتعالى".
قوله تعالى: { وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ } [القصص: ٨٢]، أي: "وصار الذين تمنوا حاله بالأمس يقولون متوجعين ومعتبرين وخائفين من وقوع العذاب بهم: إن الله يوسع الرزق لمن يشاء من عباده، ويضيِّق على من يشاء منهم".

قال الطبري: "وأصبح الذين تمنوا مكان قارون وموضعه من الدنيا بالأمس، يقولون لما عاينوا ما أحل الله به من نعمته: ألم تريا هذا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده، فيوسع عليه، لا لفضل منزلته عنده، ولا لكرامته عليه، كما كان بسط من ذلك لقارون، لا لفضله ولا لكرامته عليه، ويضيِّق على من يشاء من خلقه ذلك، ويقتر عليه، لا لهوانه، ولا لسخطه عمله".

قال ابن كثير: "أي: الذين لما رأوه في زينته قالوا { يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ }، فلما خسف به أصبحوا يقولون: { وَيَكَانَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ }، أي: ليس المال بدالاً على رضا الله عن صاحبه وعن عباده؛ فإن الله يعطي ويمنع، ويضيِّق ويوسع، ويخفض ويرفع، وله الحكمة التامة

والحجة البالغة. وهذا كما في الحديث المرفوع عن ابن مسعود: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم، كما قسم أرزاقكم وإن الله يعطي المال من يحب، ومن لا يحب، ولا يعطي الإيمان إلا من يحب».

وقد اختلف أهل العلم في معنى قوله تعالى: {وَيَكْأَنَّ} [القصص: ٨٢]، على وجوه:

أحدها: أن معناها: «ويلك اعلم أن»، ولكن خُفِّت فقيلاً: «ويك»، ودلَّ فتح «أن» على حذف «اعلم». حكاه الطبري، والزجاج وضعفاه.

قال الزجاج: "وقال بعض النحويين - وهذا غلط عظيم - إن معناها: «ويلك اعلم أنه لا يفلح الكافرون»، فحذف اللام فبقيت ويك وحذف أعلم أنه لا يفلح الكافرون، وهذا خطأ من غير جهة، لو كان كما قال لكانت أن مكسورة كما تقول: ويلك إنه قد كان كذا وكذا، ومن جهة أخرى أن يقال لمن خاطب القوم بهذا فقالوا: ويلك "إنه لا يفلح الكافرون"، ومن جهة أخرى أنه حذف اللام من ويل.".

قال ابن كثير: "وهذا القول ضعّفه ابن جرير، والظاهر أنه قوي، ولا يشكل على ذلك إلا كتابتها في المصاحف متصلة "ويكأن". والكتابة أمر وضعي اصطلاحى، والمرجع إلى اللفظ العربي، والله أعلم.

الثاني: معناها: «ويكأن»، أي: ألم تر أن. قاله قتادة.

الثالث: «أو لا يعلم أن الله؟». رواه معمر عن قتادة.

الرابع: معناها: ألم تر. قاله قتادة، والكسائي، والفراء، وأبو عبيدة.

عن قتادة: " {ويكأنه}، قال: ألم تر أنه".

وفي رواية: "أو لا يرى أنه لا يفلح الكافرون".

قال الفراء: "قوله: {ويكأن الله} في كلام العرب تقرير. كقول الرجل: أما ترى إلي

صنع الله. وأنشدني:

ويكأن من يكن له نشب يح... بب ومن يفتقر يعيش عيش ضر

قال الفراء: وأخبرني شيخ من أهل البصرة قال: سمعت أعرابية تقول لزوجها: أين ابنك ويلك؟ فقال: ويكأنه وراء البيت. معناه: أما ترينه وراء البيت".

الخامس: «وَلَكِنَّ اللَّهَ» بلغة حمير، قاله الضحاك، وبه قال مقاتل.

السادس: معناها: «أن الله». وهذا قول يحيى بن سلام.

السابع: معناها «وي كأن»، ففصلها وجعل حرف «وي» للتعجب أو للتنبيه، و«كأن» بمعنى «أظن وأحسب». وهذا مذهب خليل، وسيبويه، وحكاه الفراء، والطبري، واختاره الزجاج.

قال الفراء: "فهذا وجه مستقيم. ولم تكتبها العرب منفصلة، ولو كانت على هذا لكتبوها منفصلة. وقد يجوز أن تكون كثر بها الكلام فوصلت بما ليست منه كما اجتمعت العرب على كتاب «يا بن أم» «يا بنؤم»، قال: وكذا رأيتها في مصحف عبد الله. وهي في مصاحفنا أيضا".

قال الزجاج: "والقول الصحيح في هذا ما ذكره سيبويه عن الخليل ويونس، قال سألت عنها الخليل فزعم أنها «وي» مفصولة من «كأن». وأن القوم تنبهوا فقالوا: وي، متندمين على ما سلف منهم، وكل من تندم أو ندم فإظهار تندمه وندامته أن يقول: «وي»، كما تعاتب الرجل على ما سلف منه فقول: وي، كأنك قصدت مكروهي، فحقيقة الوقف عليها: وي، وهو أجود في الكلام، ومعناه: التنبيه والتندم. قال الشاعر:

سَأَلْتَانِي الطَّلَاقَ أَنْ رَأَيْتَانِي... قَلَّ مَالِي، وَقَدْ جِئْتُمَانِي بِنُكْرٍ

وَيَكْأَنَّ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ يُح... بَبٌ وَمَنْ يَفْتَقِرُ يَعِشُ عَيْشَ ضُرٍّ

فهذا تفسير الخليل، وهو مشاكل لما جاء في التفسير، لأن قول المفسرين هو

تنبيه".

قال الزمخشري: "«وى» مفصولة عن «كأن»، وهي كلمة تنبه على الخطأ وتندم. ومعناه: أن القوم قد تنبهوا على خطئهم في تمنيههم وقولهم يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون وتندموا ثم قالوا ويكأنه لا يفلح الكافرون أى: ما أشبه الحال بأن الكافرين لا ينالون الفلاح، وهو مذهب الخليل وسيبويه".

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصحة: القول الذي ذكرنا عن قتادة، من أن معناه: «ألم تر»، «ألم تعلم»".

عن حصين ابن أبي الجميل: "قال رجل للحسن: يا أبا سعيد إني أرى الدار فأتمنى أن تكون لي، والجارية فأتمنها، فقال له الحسن: فلا تفعل، فإن الله تبارك وتعالى يقول: {يسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر}".

قال الحارث بن السائب: "سمعت الحسن يقول: إن الله يسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر، قال: يخير له".

وقال الحسن: "ينظر له فإن كان الغنى خيرا له أغناه، وإن كان الفقر خيرا له أفقره". وعن ابن زيد، قوله: "يسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر"، قال: يقدر: يقل، وكذلك كل شيء في القرآن «يقدر» كذلك".

قوله تعالى: {لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا} [القصص: ٨٢]، أي: "لولا أن الله منَّ علينا فلم يعاقبنا على ما قلنا لخسف بنا كما فعل بقارون".

قال الطبري: "يقول: لولا أن تفضل علينا، فصرف عنا ما كنا نتمناه بالأمس {لخسف بنا}".

قال ابن كثير: "أي: لولا لطف الله بنا وإحسانه إلينا لخسف بنا، كما خسف به، لأننا وددنا أن نكون مثله".

قوله تعالى: {وَيَكْأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} [القصص: ٨٢]، أي: "ألم تعلم أنه لا

=

يفلح الكافرون، لا في الدنيا ولا في الآخرة؟".

قال قتادة: "أولا يعلم أنه لا يفلح الكافرون؟".

قال ابن كثير: "يعنون: أنه كان كافراً، ولا يفلح الكافر عند الله، لا في الدنيا ولا في الآخرة".

قوله تعالى: {تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا} [القصص: ٨٣]، أي: "تلك الدار الآخرة نجعل نعيمها للذين لا يريدون تكبراً عن الحق في الأرض ولا فساداً فيها".

قال الطبري: يقول: "تلك الدار الآخرة نجعل نعيمها للذين لا يريدون تكبراً عن الحق في الأرض وتجبراً عنه ولا ظلم الناس بغير حق، وعملاً بمعاصي الله فيها". قال الزمخشري: "{تلك}"، تعظيم لها وتفخيم لشأنها، يعني: تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها، لم يعلق الموعد بترك العلو والفساد، ولكن بترك إرادتهما وميل القلوب إليهما، كما قال: {وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا} [هود: ١١٣]، فعلق الوعيد بالركون".

قال ابن عاشور: "معنى: {لا يريدون} كناية عن: لا يفعلون، لأن من لا يريد الفعل لا يفعله إلا مكرهاً، والعلو: التكبر عن الحق وعلى الخلق، والطغيان في الأعمال، والفساد: ضد الصلاح، وهو كل فعل مذموم في الشريعة أو لدى أهل العقول الراجحة".

قال عكرمة: "نجعل الدار الآخرة للذين لا يريدون علواً في الأرض، عند سلاطينها وملوكها".

عن عكرمة قوله: "{الدار الآخرة}"، يقول: الجنة".

عن أبي مالك قوله: "{تلك}"، يعني: الجنة".

عن ابن جبير: "{للذين لا يريدون علواً في الأرض}"، قال: بغياً".

=

=

قال مسلم البطين: "العلو: التكبر بغير حق".
 عن الحسن، { لا يريدون علوا في الأرض }، قال: الشرف والعز، عند ذوي
 سلطانهم".

قال معاوية بن الأسود: "لم ينازعوا أهلها في عزها التجبر والتكبر ولم يجزعوا من
 ذلها".

قال علي بن أبي طالب: "إن الرجل ليحب أن يكون شسع نعله أفضل من شسع
 صاحبه فيدخل في هذه الآية: { تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في
 الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين }".

وعن الفضيل أنه قرأها ثم قال. "ذهبت الأمانى هاهنا".

قال ابن عاشور- شارحا قول الفضيل-: "أي: أمانى الذين يزعمون أنه لا يضر مع
 الإيمان شيء وأن المؤمنين كلهم ناجون من العقاب، وهذا قول المرجئة، قال
 قائلهم:

كن مسلما ومن الذنوب فلا تخف... حاشا المهيمن أن يري تنكيدا

لو شاء أن يصلبك نار جهنم... ما كان ألهم قلبك التوحيداً".

عن الضحاك: " { لا يريدون علوا في الأرض }، يقول: ظلماً".

وقال مسلم البطين: "الاعتداء في الأرض بغير الحق"، { ولا فسادا }، قال: الفساد
 الآخذ بغير حق".

عن عكرمة: " { ولا فسادا }، لا يعملون بمعاصي الله".

قوله تعالى: { وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ } [القصص: ٨٣]، أي: "والعاقبة المحمودة - وهي

الجنة - لمن اتقى عذاب الله وعمل الطاعات، وترك المحرمات".

قال الطبري: يقول: "والجنة للمتقين، وهم الذين اتقوا معاصي الله، وأدوا
 فرائضه".

=

=

قال عكرمة: "العاقبة: الجنة".

قال قتادة: "أي: الجنة للمتقين".

قال محمد بن إسحاق: " { للمتقين }، أي: لمن أطاعني وأطاع رسولي".

قوله تعالى: { مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا } [القصص: ٨٤]، أي: "من جاء يوم القيامة بإخلاص التوحيد لله وبالأعمال الصالحة وفق ما شرع الله، فله أجر عظيم خير من ذلك، وذلك الخير هو الجنة والنعيم الدائم".

قال الطبري: يقول: "من جاء الله يوم القيامة بإخلاص التوحيد، فله خير، وذلك الخير هو الجنة والنعيم الدائم".

عن سعيد بن جبيرة قوله: " { فله خير منها }، يقول: ثوابه من تلك الحسنات".

عن ابن عباس، قوله: " { فله خير منها }، قال: خير ثواب". وفي رواية: "له منها خير". وروي عن الحسن، ومجاهد، وقتادة، نحو ذلك.

قال قتادة: "أي: له منها حظ خير، والحسنة: الإخلاص".

عن أبي ذر قال: "قلت: يا رسول الله، «لا إله إلا الله» من الحسنات؟ قال: «هي من أحسن الحسنات»".

عن عبد الله، قوله: " { من جاء بالحسنة }، قال: لا إله إلا الله". وروي عن ابن عباس وأبي هريرة وعلي بن الحسين وسعيد بن جبيرة والحسن وعطاء ومجاهد وأبي صالح ذكوان وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي والنخعي، والضحاك والزهري وقتادة، وزيد بن أسلم نحو ذلك.

وقال ابن عبد الله الجدلي: "دخلت على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: يا أبا عبد الله، ألا أحدثك بالحسنة التي من جاء بها أدخله الله الجنة وفعل به وفعل به، قلت: بلى، يا أمير المؤمنين، قال: الحسنات حينا".

قوله تعالى: { وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا

=

يَعْمَلُونَ} [القصص: ٨٤]، أي: "ومن جاء بالأعمال السيئة، فلا يُجزى الذين عملوا السيئات على أعمالهم إلا بما كانوا يعملون".
 قال الطبري: يقول: "ومن جاء بالسيئة، وهى الشرك بالله، فلا يثاب الذين عملوا السيئات على أعمالهم السيئة إلا جزاء ما كانوا يعملون".
 قال الزمخشري: " {إلا ما كانوا يعملون} : إلا مثل ما كانوا يعملون، وهذا من فضله العظيم وكرمه الواسع أن لا يجزى السيئة إلا بمثلها، ويجزى الحسنة بعشر أمثالها وبسبعمائة، وهو معنى قوله فله خير منها".
 قال قتادة: "السيئة: الشرك".

قال السدي: "من جاء بالسيئة فجزاؤها سيئة مثلها من جميع الذنوب وذلك عند الحساب إذا حوسب ألقى بدل كل حسنة عشر سيئات، فإن بقيت حسنة واحدة أضعفت له وأدخل بها الجنة وإن كانت سيئاته عند المقاصة إذا ألقيت عشرا بحسنة أكثر من حسناته فزادت سيئة واحدة كان جزاؤه النار إلا أن يعفو الله عنه".
 عن ابن عباس، قوله: " {ومن جاء بالسيئة}، قال: الشرك". وروي عن ابن مسعود وأبي هريرة وأنس بن مالك وأبي وائل وعطاء والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة والنخعي وأبي صالح والزهري وزيد بن أسلم ومحمد بن كعب والسدي وقتادة والضحاك مثل ذلك.

وروي عن محمد بن عتبة الكندي قال: "دخلت على علي ابن أبي طالب فقال: يا أبا عبد الله، ألا أحدثك بالسيئة التي من جاء بها أكبه الله على وجهه في النار، ولم يقبل منه معها عمل قلت: بلى، يا أمير المؤمنين قال: السيئة: بغضنا".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{إن قارون كان من قوم موسى} ابن عمه وابن خالته وآمن به {فبغى عليهم} بالكبر والعلو، وكثرة المال {وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء} تثقل {بالعصبة} الجماعة {أولي} أصحاب {القوة} أي

تثقلهم، فالباء للتعدية، وعدتهم قيل: سبعون. وقيل أربعون. وقيل عشرة. وقيل غير ذلك اذكر { إذ قال له قومه { المؤمنون من بني إسرائيل { لا تفرح { بكثرة المال فرح بطر { إن الله لا يحب الفرحين { بذلك.}

قوله تعالى: { قارون { اسم رجل غني من بني إسرائيل، وكان من قوم موسى. وقد فسر المفسر رَحْمَةُ اللهِ هُنا القوم بالأقارب، فقال: [إنه ابن عمه، وابن خالته]، ولكن هذه دعوى لا ندرى: هل تصح أم لا، قيل: هو ابن عمه، وقيل: إنه كان من قومه من بني إسرائيل، ولكنه أمر لا يشغلنا.

المهم: هو أن القصة وقعت وفيها رجل من قوم موسى، وقد آمن به. قوله تعالى: { فبغى عليهم { قال المفسر رَحْمَةُ اللهِ: [بالكبر، والعلو، وكثرة المال]، الباء للسببية.

وقوله تعالى: { فبغى عليهم { أي: اعتدى واستطال عليهم، على قوم موسى، وذلك بما أعطاه الله تعالى من المال، فصار طاغيا، وهذا هو شأن الإنسان من حيث هو إنسان، قال الله تعالى: { كلا إن الإنسان ليطغى (٦) أن رآه استغنى { [العلق: ٦ - ٧]، فهذا الإنسان إذا كثر ماله، ورأى أنه في غنى عن غيره، يطغى.

قوله تعالى: { وآتيناه من الكنوز { أي: أعطيناه من كنوز المال، وهو جمع كنز، والكنز هو ما يحتفظ به، ويغلق عليه، ويشمل جميع أنواع المال من ذهب، وفضة، وزمرد، وجواهر، ونقود، وغير ذلك.

قوله تعالى: { ما إن مفاتحه { : { ما { اسم موصول بمعنى الذي، وهي المفعول الثاني لـ { آتيناه }، ومفعولها الأول الهاء في قوله: { وآتيناه {، و (إن) حرف توكيد ونصب، ومفاتح اسمها، وجملة { لتنوء { خبرها، والجملة الاسمية صلة الموصول، يعني: الذي إن مفاتحه.

قوله تعالى: { مفاتحه لتنوء بالعصبة { أي: تثقل بهم، ومفاتح جمع مفتاح، وهو

=

اسم للمفتاح.

قوله تعالى: {بالعصبة} الباء هنا لتعدية الفعل إلى مفعوله بحرف الجر، وإنما احتاج المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ إِلَى هذا؛ لأن (ناء ينوء) يتعدى بنفسه، أو بحرف الجر، وهنا تعدى بحرف الجر، أي: تثقلهم، فالباء للتعدية.

وقيل في عدة العصبة: سبعون، وقيل: أربعون، وقيل: عشرة، وقيل غير ذلك، ولا ريب أن العصبة هي الجماعة التي يعصب بعضها بعضاً، والعصب في اللغة: الشد، ومنه سموا القراية عصبة؛ لأنهم يشدون أزر قريتهم، وهم الجماعة ذوو القوة. وبعض العلماء يقول: من ثلاثة إلى سبعة.

وبعضهم يزيدهم إلى عشرة.

وبعضهم يقول - كما قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: سبعون، أو: أربعون.

والمسألة فيها خلاف، ولكن الظاهر لنا أنهم هم الجماعة الذين يشد بعضهم بعضاً، فلا بد أن يكونوا ذوي كثرة، ولا حاجة إلى حدهم.

لكن مع كونهم جماعة مجتمعين فهم أقوىاء، فاجتمع هنا في حقهم أمران: القوة بالكيفية، والعدد بالكمية، فصارت عندهم كمية وكيفية، هذه الجماعة لو اجتمعوا على حمل المفاتيح فقط لكانت المفاتيح تثقلهم، نقول: مفاتيحه لا يحملونها العشرة أصحاب القوة! إذا كان هكذا فما بالك بالخزائن! يعني: غني جداً بعباء الله تعالى له.

قوله تعالى: {إذ قال له قومه} أي: الناصحون له، وهم كما قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: المؤمنون؛ لأنه لا ينصح مثل هذه النصيحة إلا رجل مؤمن، والإضافة في قوله: {إذ قال له قومه} تفيد بيان أن هؤلاء على جانب كبير من النصح؛ لأن من كان من قومك فإنه يبعد أن يغشك، ولا بد أن يكون ناصحاً لك.

وقوله: {لا تفرح}: {لا} ناهية، والفرح ينقسم إلى قسمين: فرح يكون سروراً لا

=

=

يحمل على الأشر والبطر، بل يكون حاملا للإنسان على رضاه بنعمة الله سبحانه وتعالى، وقيامه بما أوجب الله عليه فيها.

والثاني: فرح بطر وترفع، وعدوان، وبغي، وهذا هو الفرح الذي نهى عنه هؤلاء القوم قارون.

قوله تعالى: {إن الله لا يحب الفرحين} هذه الجملة المراد منها أن الله لا يحب، ولازمها أنه يكره، مع أن القسمة العقلية لا تقتضي ذلك، فنفي المحبة لا يلزمه إثبات الكره، فقد يكون لا يحب، ولكنه لا يكره.

قال تعالى: {والله لا يحب كل مختال فخور} [الحديد: ٢٣]، وقال: {والله لا يحب الفساد} [البقرة: ٢٠٥]، فهنا قد يحتمل كل ما قلناه، ولكن الظاهر -والله أعلم- أن المراد إثبات ضده، وإن كانت القسمة العقلية لا تقتضي ذلك، لكن السياق يقتضيه؛ لأن كل شيء نفي الله عنه حبه نجد أنه مما يكرهه الله، والله لا يحب المفسدين، قال تبارك وتعالى: {لا يحب الفساد} [البقرة: ٢٠٥]، وقال تعالى: {لا يحب كل مختال فخور} [لقمان: ١٨]، وقال تعالى: {لا يحب المسرفين} [الأنعام: ١٤١].

فالظاهر من السياقات أن المراد إثبات الكراهة، لكنه أتى بنفي المحبة؛ لأن المحبة محبوبة، كأن هذا الذي أحب الفساد، أو أحب الفرح، وما أشبه ذلك، يقابل بنقيض قصده.

وقوله: {الفرحين} قال المفسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: [بذلك]، والمشار إليه هو كثرة المال، والمراد بالفرح الذي نفي الله محبته فرح البطر والأشر.

فإذا قال قائل: كيف نجمع بين قوله تعالى هنا: {إن الله لا يحب الفرحين}، وقوله: {قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون} [يونس:

=

قلنا: إن المراد بقوله: {بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون} هو الفرح بفضل الله الديني: العلم والإيمان، ولهذا قال: {هو خير مما يجمعون} من الدنيا، فدل هذا على أن الفرح الذي أمر به أن يفرح الإنسان بما أنعم الله به عليه من العلم والإيمان، وثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: "من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن".

أما الفرح الذي لا يحمد صاحبه، فهو الفرح للدنيا على وجه البطر والأشر، فهذا لا بأس به، قال عمرو بن سلمة لما كساه قومه ثوبا: فما فرحت بشيء فرحي بذلك القميص.

وقالت عائشة: "لأن أكون استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سودة، أحب إلي من مفروح به".

فالفرح الطبيعي الذي ما يحمل على الأشر والبطر والكبرياء، هذا أمر لا يذم الإنسان عليه، بل إذا فرح به -لأنه وسيلة إلى مقصود شرعي- كان بذلك محمودا مأجورا عليه، مثل أن يفرح بما جاءه من المال؛ لأنه يحب أن يبذله في سبيل الله، أو في طلب العلم، أو في بناء المساجد، أو في التصديق على الفقراء، يكون هذا الفرح محمودا.

قال المفسر رحمه الله: [وابتغ] اطلب {فيما آتاك الله} من المال {الدار الآخرة} بأن تنفقه في طاعة الله {ولا تنس} تترك {نصيبك من الدنيا} أي أن تعمل فيها للآخرة {وأحسن} للناس بالصدقة {كما أحسن الله إليك ولا تبغ} تطلب {الفساد في الأرض} بعمل المعاصي {إن الله لا يحب المفسدين} بمعنى أنه يعاقبهم].

قوله سبحانه وتعالى: {وابتغ} أي: اطلب، قوله: {فيما} أي: في الذي، قوله: {آتاك الله} يعني: أعطاك من المال، من هذه الكنوز العظيمة التي مفاتيحها تنوء

=

بالعصبة، اطلب فيها الدار الآخرة.

وقوله: {الدار الآخرة} المراد بالدار الآخرة الجنة هنا، قال تعالى: {تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين} [القصص: ٨٣]، ولكن كيف يطلب به الدار الآخرة؟

قال المفسر رحمته الله: [بأن تنفقه في طاعة الله]. وحينئذ يكون ذلك ذخرا لك عند الله في الدار الآخرة، وإذا عود الإنسان نفسه على ذلك، وروضها على هذا الأمر، صار هذا الأمر سجية له، يفرح به ويسر، وتنعم به نفسه، ولذلك فإن أحب شيء إلى الكريم هو العطاء.

وقد ذكر ابن القيم رحمته الله في (زاد المعاد) أن الإنفاق لله سبحانه وتعالى في الله - في حدود الشرع - يكون سببا لانشراح الصدر، قال: "ومنها: الإحسان إلى الخلق ونفعهم بما يمكنه من المال والجاه والنفع بالبدن وأنواع الإحسان، فإن الكريم المحسن أشرح الناس صدرا، وأطيبهم نفسا، وأنعمهم قلبا، والبخيل الذي ليس فيه إحسان أضيق الناس صدرا، وأنكدهم عيشا، وأعظمهم هما وغما". وهذا أمر معلوم، تجد أكثر الناس انشراحا في الصدور هم الكرام، وأنه إذا أعطى إنسانا عطية يجد بذلك سرورا وانشراحا، فهو لو أنه استعمل هذا، وابتغى به الدار الآخرة؛ فإن ذلك لا يضيع عليه عند الله، ثم مع ذلك يقول الناصحون له: {ولا تنس}.

قوله تعالى: {ولا تنس} أي: لا تترك؛ لأن النسيان يطلق على أمرين:

أحدهما: الذهول عن الشيء المعلوم الذي علمته، ثم ذهلت عنه.

والثاني: الترك.

ومنه أيضا قوله تعالى: {نسوا الله فنسيهم} [التوبة: ٦٧]، نسوا الله: أي: تركوا عبادته، ولم يقوموا بحقهم.

=

قوله: {فَنَسِيهِمْ} أي فتركهم سبحانه وتعالى، فلم يشبههم.
ومنها قوله تعالى: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ} [الحشر: ١٩]، أي: تركوه،
وقوله: {فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ} [الحشر: ١٩]، أي: جعلهم ينسونها ويغفلون عنها،
ويتركونها دون رعاية.
وأما قوله تعالى: {أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ} [المجادلة: ٦]، فالمراد بالنسيان: الذهول
عن شيء معلوم، فالله تعالى أحصاه لكن هؤلاء نسوه.
فهنا إذن من هذين الشاهدين من القرآن الكريم يتبين لنا أن النسيان يطلق على
معنيين: أحدهما: الترك، والثاني: الذهول عن شيء معلوم.
والذي يصح أن يوصف الله به هو الترك، أما الذهول فقد نفاه الله عن نفسه، فقال
تبارك وتعالى: {كِتَابٌ لَا يُضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي} [طه: ٥٢]، هنا النسيان بمعنى:
الذهول، وليس الترك؛ لأن الله يترك من يشاء من عباده ممن يستحقون الترك.
أما قوله تعالى: {وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا} [طه:
١١٥]، فهنا مسألة فيها قولان لأهل العلم؛ منهم من قال: إن قوله: {فَنَسَىٰ} أي:
ترك عن عمد ترك، فيكون مستحقاً للعقاب.
وعلى هذا الرأي لا إشكال في المسألة، فكونه يعاقب على أمر تركه من غير ذهول،
حيث تركه وهو عالم به، ويكون ملوماً، ولهذا قال: {وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا} .
ومنهم من قال: إن المراد بالنسيان الذهول، وهؤلاء قصدوا بذلك تجنب وصف
آدم بتعمد المعصية؛ لأنه إذا تركه عن ذهول لا يلام، وهؤلاء يحتاجون إلى
الجواب عن سقوط الإثم بالنسيان، ويقولون: إن من خصائص هذه الأمة: سقوط
الإثم بالنسيان، كقول النبي عليه الصلاة والسلام: "إن الله تجاوز عن أممي الخطأ
والنسيان، وما استكروها عليه".
فقوله: "عن أممي" يدل على أن الأمم السابقة كانت مؤاخضة به، وكون الأمم

السابقة مؤاخذه، أو غير مؤاخذه في الحقيقة هذا لا يرجح أحد القولين، لكن الذي يرجح أنه نسيان ترك، لا نسيان ذهول.

أما قوله تعالى: {وعصى آدم ربه فغوى} [طه: ١٢١]، وهذان الوصفان معصية، ويدلان على أنه فعل ذلك عن عمد، لكنه اغتر بغرور إبليس، كما قال تعالى: {فدلاهما بغرور} [الأعراف: ٢٢]، وقال: {وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين} [الأعراف: ٢١]، وقال: {هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى} [طه: ١٢٠] اغتر آدم، وفعل ما فعل.

قوله تعالى: {ولا تنس} كأنهم يقولون: اجعل انهماك فيما تريد في الآخرة، حتى كأن ما تريده للدنيا يغيب عنك، ولكن لا تنسه.

وقوله تعالى: {نصيبك من الدنيا} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي أن تعمل فيها للآخرة]. يشير المفسر رَحِمَهُ اللهُ إلى أن المراد بنصيبه من الدنيا أنه عائد على قوله: {وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة} يعني: لا تنس نصيبك من الدنيا بإمهالك، فما دمت قد أعطيت مهلة، فلا تنس هذه المهلة أن تنفق المال في طاعة الله، فيكون المراد بالنصيب من الدنيا هنا العيش في الدنيا، يعني: لا تنس أن تغتنم الفرصة في هذه الدنيا، فتنفق، فتكون الجملة هنا عائدة على الجملة الأولى في المعنى، أي: اطلب الدار الآخرة فيما تنفق حتى لا يضيع عليك الوقت، فيضيع نصيبك من الدنيا.

ولهذا قال: {ولا تنس نصيبك من الدنيا} كأنه يقول: اغتنم هذه المدة التي هي نصيبك من الدنيا اغتنمها للآخرة، ويحتمل -وهو الأقرب- {ولا تنس نصيبك من الدنيا} أننا لا نأمرك بأن تنفق جميع مالك طلباً للآخرة، بل اطلب الآخرة فيه، وخذ نصيباً من الدنيا لك، فنحن لا نريد أن تنخلع من مالك، ولكننا نريد أن تبتغي به الدار الآخرة، ومع ذلك فخذ نصيبك من الدنيا من طيب المأكل، ونظافة المنزل، والثياب، والزوجات، وما أشبه ذلك.

وهذا المعنى أقرب وأصح؛ لأننا على المعنى الذي ذهب إليه المفسر رحمته الله تكون الآية فيها شيء من التكرار، فقد تكون سببا لجلبه وقبوله النصيحة، وقد يكون قولهم له بطلب الآخرة، وعدم نسيان حظه من الدنيا أن هذا أقرب إلى قبول النصيحة، والأخير أقرب؛ لأنه لو قيل: هذا المال العظيم الذي مفاتيحه تنوء بالعصبة ابتغ به كله الدار الآخرة. فالتبادر أنه لن يقبل، لكن إذا قيل: ابتغ به الآخرة، وتمتع بالدنيا بنصيبك، فهذا يكون أدعى للقبول، وهو أيضا من الأساليب الحسنة في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى.

والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو بن العاص: "إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه".

فلا تقل: إني أقوم الليل، وأصوم النهار ما عشت، هذا خطأ، فإن لربك عليك حقا بعبادته، ولكن لنفسك عليك حق بإعطائها الراحة، فالصواب هو هذا، ولا تنس نصيبك من الدنيا.

ولا ندري هل عاصر قارون فرعون أم كان هذا بعد هلاكه؟ ولا يوجد ما يمنع أن هذا الرجل كفر، واتصل بفرعون، وصارت عنده الأموال العظيمة.

قوله تعالى: {وأحسن} قال المفسر رحمته الله: {وأحسن} للناس بالصدقة، هنا المفسر خص الإحسان، قال: أحسن للناس بالصدقة، ولكن الصحيح أن المراد ما هو أعم، أي: أحسن في عبادة الله، وفي معاملة عباد الله.

قوله تعالى: {وأحسن كما أحسن الله إليك} الكاف هنا للتعليل، وليست للتشبيه؛ لأنه لا يمكن لإنسان أن يحسن مثل ما أحسن الله إليه، فإحسان الله إليه أكمل وأعظم، وقد جاءت الكاف للتعليل في عدة مواضع من القرآن، مثل قوله تعالى: {واذكروه كما هداكم} [البقرة: ١٩٨]، أي: واذكروه لهدايتكم، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم، وعلى آل

إبراهيم، إنك حميد مجيد"، فإن الكاف هنا للتعليل، وليست للتشبيه. وهذا المعنى الذي ذكرناه نسلم به من الإيراد الذي أورده بعض الناس على هذا الحديث، وهو أنه من العادة أن المشبه أقل شأنًا ورتبة من المشبه به، ومحمد ﷺ لا شك أنه ليس أقل من إبراهيم، فكيف قيل: "صل على محمد كما صليت على إبراهيم".

من العلماء من أجاب فقال: إن التشبيه للصلاة على واحد في الصلاة على جماعة: إبراهيم وآله، وهذا يصح أن يعطى محمد ﷺ مثل ما أعطي هؤلاء كلهم، ولكن لا حاجة إلى هذا التأويل، بل نقول: إن المعنى: أنك يا ربي كما صليت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، وإن هذا من شأنك، ومن عادتك التكرم، فامنن أيضا على محمد ﷺ، فتكون جملة: "كما صليت". للتعليل، وهي في الحقيقة للتوسل، يعني: إننا نتوسل إليك بما فعلت من قبل في إبراهيم وآله، أن تفعل ذلك في محمد ﷺ وآل محمد.

قوله: {كما أحسن الله إليك} أحسن الله إليه بالمال العظيم، الذي مفاتحه تنوء بالعصبة، وقوله: {ولا تبغ الفساد في الأرض} الفساد بالبغي؛ حيث قال تعالى: {فبغى عليهم}، فلا تبغ الفساد في الأرض بالبغي، كذلك أيضا إن كان هذا الرجل يعمل بماله في معصية الله، فيكون هذا من الفساد في الأرض، وهذا هو الغالب؛ أن من آتاه الله مالا، وليس عنده إيمان؛ فإنه يجعل من ماله وسيلة إلى الفساد في الأرض، وقوله: {الفساد في الأرض} أي: الفساد في الأرض بالمعاصي؛ لأن المعاصي في الحقيقة هي سبب فساد الأرض، قال تعالى: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا} [الروم: ٤١].

ولهذا ما من شيء يكون في الأرض من فتن، وحروب، وقتال، وجدب، وغيره، إلا بسبب المعاصي، قال تعالى: {ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها

من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم} [فاطر: ٤٥].
 فهذا الهرج الذي كثر في هذا العصر، كل ذلك بسبب المعاصي التي تفعل، فهي
 عقوبة للعصاة الذين أصيبوا بهذه، وإنذار للآخرين؟ فإنك قد ترى البلاد الآمنة
 المطمئنة التي يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، ويجلب الناس إليها من كل مكان،
 ثم تفاجأ بأنها دمرت مساكنها، وبيوتها، وأمنها، ورخاؤها؛ بسبب المعاصي.
 قوله تبارك وتعالى: {والله لا يحب المفسدين}، قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [بمعنى أنه
 يعاقبهم]. وهذا يسمونه تأويلا، ونحن نسميه تحريفا؛ لأن الآية ليس معناها أن الله
 يعاقب المفسدين، بل معناه أنه لا يحبهم، أي: إنها تنتفي عنهم محبة الله سبحانه
 وتعالى، وهي الصفة الثابتة له حقيقة على وجه الكمال، لكن إذا كان لا يحبهم،
 فلا يشبههم.

وإذا قلنا: إن نفي المحبة إثبات للكرهية لزم منه المعاقبة، فتفسير المفسر رَحِمَهُ اللهُ
 لمخبته هنا باللازم، وهو المعاقبة، خطأ، هذا يعتبر تحريفا لكلام الله ﷻ، فهناك
 فرق بين نفي المحبة والمعاقبة، كما أن هناك فرقا بين المحبة والإثابة،
 والمفسر رَحِمَهُ اللهُ يحمل الحبة على الإثابة، وما هي على الإثابة.

فالحاصل: أن هذا الذي ذهب إليه المفسر رَحِمَهُ اللهُ هو مذهب أهل التأويل من
 الأشاعرة وغيرهم، فإذا كانت الصفة لا تدخل عقولهم، قالوا بالتأويل.

فقد ذكر شيخ الإسلام عنهم القاعدة في إثبات الصفات، حيث قال: "وكان ابن
 كلاب وأتباعه يقولون: إن العلو على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل، وأما
 استواؤه على العرش، فهو من الصفات السمعية الخيرية التي لا تعلم إلا بالخبر،
 وكذلك الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة، وبالعقل أخرى، ولهذا يثبت العلو
 ونحوه مما تنفيه المعتزلة، وثبت الاستواء على العرش، ويرد على من تأوله
 بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش، بخلاف أتباع صاحب الإرشاد، فإنهم

سلخوا طريقة المعتزلة، فلم يثبتوا الصفات إلا بالعقل، وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون: إنهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع، فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين، والعقل عاضد له معاون.

فصار هؤلاء يسلكون ما يسلكه ما سلكه من أهل الكلام المعتزلة ونحوهم فيقولون: إن الشرع لا يعتمد عليه فيما وصف الله به، وما لا يوصف، وإنما يعتمد في ذلك عندهم على عقلهم، ثم ما لم يثبت إما أن ينفوه، وإما أن يقفوا فيه". هذه هي القاعدة في إثبات الصفات أو نفيها عند المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

وأهل السنة جميعاً يقولون: ما أثبتته الكتاب والسنة أثبتناه، وما نفاه الكتاب والسنة نفيناه، وما لم يكن في الكتاب ولا في السنة توقفنا فيه.

أما هم فعلى العكس، يقولون: ما أثبتته العقل أثبتناه، وما نفاه نفيناه، وما لا يقتضي إثباته، ولا نفيه أكثرهم يقولون: نفيناه، ولا نقبله؛ لأننا نشترط لقبول الصفة إثبات العقل لها، فإذا لم يثبتها وجب نفيها.

وبعضهم يقول: اتقوا الله، واعدلوا، إذا كان العقل لا يقتضي إثباتها، ولا نفيها، فالواجب التوقف، لأنه ليس هناك ترجيح بالإثبات، ولا ترجيح بالنفي، فيجب علينا أن نتوقف.

فهؤلاء هم الورعون منهم، لكن الورعين في هذه النقطة غير الورعين في النقطة الأولى، وهي ما أثبتته العقل أثبتناه، وإن لم يكن مذكوراً في الكتاب والسنة، وما نفاه العقل نفيناه، وإن كان مذكوراً في الكتاب والسنة.

قال المفسر رحمته الله: [قال إنما أوتيته { أي المال } على علم عندي { أي في مقابله وكان أعلم بني إسرائيل بالتوراة بعد موسى وهارون، قال تعالى { أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا } للمال أي هو عالم

بذلك ويهلكهم الله { ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون } لعلمه تعالى بها فيدخلون النار بلا حساب].

انظر جواب قارون لهؤلاء الناصحين { قال إنما أوتيته } أي: المال، { على علم عندي }.

وكانوا قد قالوا له قبلها: { وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة } فلم يعترف، بل قال: { أوتيته على علم عندي }.

واختلف المفسرون في معنى قوله: { على علم عندي } فقيل - كما قال المفسر - أي: في مقابلته: أي: إنه ليس فضلا من الله، ولكن لأنني كنت عالما بالتوراة وفاهما أوتيت هذا الشيء. فجعل فضل الله عليه من باب المكافأة، وليس من باب الفضل.

إذن: هو رد نصيحتهم، ولم يعترف بأن الفضل لله، هذا قول.

والقول الثاني: إنما آتاني الله ذلك؛ لأنني أهل له، فيصير المعنى: على علم من الله أنني له أهل.

وبمعنى آخر: لأنني عالم بأسباب الرزق، فاكسبته بما معي من العلم، وليس هذا من فضل الله، بل أنا رجل حاذق أعرف كيف أتصرف، وأعرف الأسباب التي فيها نمو المال، فحصل لي ذلك بما عندي. كأنه يقول: إنما أوتيته بحولي وقوتي، وليس بفضل الله ومنتته.

فصار على المعنى الأول نسب هذا الإتيان على أنه مكافأة من الله ﷻ له، وعلى القول الثاني نسب هذا الفضل إلى حوله وقوته، وليس إلى فضل الله تعالى.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [وكان أعلم بني إسرائيل بالتوراة بعد موسى وهارون]، وهذا الذي ذكره - من زعمه أنه أعلم بني إسرائيل بالتوراة بعد موسى وهارون - غير مسلم به؛ بل إن الظاهر أنه قال: على علم من الله أنني له أهل، وأني أهل لهذا

الشيء، أو على علم عندي، أي: على معرفة مني بالأمر، وأما أنه أعلم بني إسرائيل بالتوراة، فليس في الآيات ما يدل على ذلك.

قوله تعالى: {أولم يعلم} الهمزة للاستفهام، والمراد بها التقرير، أي: إنه قد علم؛ لأن الذي قد علم هو الله، وهو عالم بأن قارون عالم بذلك، فالتقرير هنا من الله، هو الذي أخبرنا بأن قارون قد علم بهذا الأمر.

وقوله: {أن الله قد أهلك} الإهلاك هنا بمعنى الإفناء، وقوله: {من القرون} جمع قرن، والقرن تارة يراد به الأمة، وتارة يراد به الزمن، فيقال مثلاً: تابعت الأمم قرناً بعد قرن، أي: زمناً بعد زمن.

قال المفسر رحمته الله: [قد أهلك من قبله من القرون]: الأمم، {من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا} للمال أي هو عالم بذلك].

قوله: {من} مفعول {أهلك}، أي: الذي هو أشد منه، أي: من قارون، قوله: {قوة وأكثر جمعا} للمال {أشد منه قوة} في بدنه، وأما المال فقال: {وأكثر جمعا} أي: أكثر مجموعاً للمال، أو: أكثر تحصيلاً له، وهذا هو ظاهر كلام المفسر رحمته الله.

قوله: {جمعا} أي: تحصيلاً، ولكن إذا قلنا: أكثر جمعا، أو مجموعاً، كان أولى؛ لأن المجموع نتيجة للقوة التي يحصل بها المرء المال.

قال المفسر رحمته الله: [أي هو عالم بذلك]، فأفادنا بأن الاستفهام هنا للتقرير، أي: إن قارون قد علم، ولكنه تجاهل الأمر، قال المفسر رحمته الله: [فيهلكهم الله].

قوله تعالى: {ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون} أي: ولا يسألهم عن ذنوبهم، لا يسألهم سؤال استخبار، وإنما يسألهم يوم القيامة سؤال تبيكيت، فإن الله تعالى يسأل الناس يوم القيامة عن ذنوبهم، قال الله تبارك وتعالى: {فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين} [الأعراف: ٦]، وقال تعالى: {فوربك لنسألنهم أجمعين (٩٢) عما كانوا يعملون} [الحجر: ٩٢-٩٣].

إذن نقول: النفي لحال، والإثبات لحال، يعني: لو قال قائل: كيف تجمعون بين هذه الآية: {ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون}، وأمثالها مثل: {فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان} [الرحمن: ٣٩]، وبين الآيات التي تثبت السؤال مثل قوله تعالى: {فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين} [الأعراف: ٦]، وقوله تبارك وتعالى: {فوربك لنسألنهم أجمعين (٩٢) عما كانوا يعملون}؟

فالجواب على ذلك أن يقال: إن السؤال المنفي هو سؤال الاستفسار، الذي يسأل: هل أذنبت؟ وما ذنبك؟ والسؤال المثبت سؤال التوبيخ والتبكيك والتقريع، أي يسألون ليقروا، فهذا ثابت كما ذكر الله هنا.

سؤال النفي أنهم لا يسألون لأجل أن يخبروا عن ذنوبهم، وإذا أخبروا -مثلاً- تركوا، أو يعاقبون على حسب إخبارهم؛ لأنهم سيعاقبون، سواء أخبروا أو لم يخبروا، لكنهم ينكرون، فيقولون: {والله ربنا ما كنا مشركين} [الأنعام: ٢٣]، ولكنهم لا يستفيدون من هذا النفي شيئاً.

فسؤال الاستفسار معناه أنك تسأل الإنسان عن شيء تجهله ليخبرك به، هذا لا يمكن أن يرد بالنسبة للمجرمين، وهذا هو المنفي.

أما سؤال التوبيخ فتسأله عن شيء ليقر به، لا ليخبرك، ولأجل أن يخزي بين الناس.

فإذا سئلوا قالوا: {والله ربنا ما كنا مشركين}، وشهدت جوارحهم، فإنهم لا يكتمون الله حديثاً، أو إنهم يسألون فيجحدون في مكان، أو في وقت، ويسألون فيقرون في وقت آخر.

فتبين الآن بذلك أن السؤال المنفي غير السؤال المثبت، وهذا هو الصحيح. وبعضهم يقول: إن السؤال المثبت يكون في وقت، والسؤال المنفي في وقت آخر؛ لأن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة، فالمدة طويلة، فيمكن أن يسألوا في

=

موضع، ولا يسألوا في موضع آخر.

وقوله تعالى: {المجرمون} المجرم هو فاعل الإجرام، والإجرام: المعاصي، فالمعنى: أن العصاة لا يسألون، وأكثر ما يطلق الإجرام على الكفر، قال الله تعالى: {إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون} [المطففين: ٢٩]، فلماذا لا يسألون؟ يقول المفسر رحمته الله: [لعلمه تعالى بها فيدخلون النار بلا حساب]، أي: إنهم لا يسألون، وإنما يدخلون النار بدون حساب، ولكن الصحيح أنه لا بد من الحساب؛ لأن من يؤتى كتابه فسوف يحاسب، قال تعالى: {وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه (٢٥) ولم أدر ما حسابيه} [الحاقة: ٢٥-٢٦].

فهم يحاسبون، لكنهم لا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته؛ لأنهم ليس لهم حسنات، وإنما يحاسبون محاسبة تقريع وتوبيخ. قال المفسر رحمته الله: [فخرج} قارون {على قومه في زينته} بأتباعه الكثيرين ركبانا متحلين بملابس الذهب والحريز على خيول وبغال متحلية} قال الذين يريدون الحياة الدنيا ياليت {يا: للتنبيه} لنا مثل ما أوتي قارون {في الدنيا} إنه لذو حظ} نصيب {عظيم} واف فيها].

قوله تعالى: {فخرج} أي: قارون، {على قومه} المراد بقومه بنو إسرائيل، وقد خرج من بيته {في زينته}، والجمله حال من فاعل (خرج)، يعني: حال كونه متلبسا في زينته.

قال المفسر رحمته الله مفسرا للزينة: [بأتباعه الكثيرين]؛ لأن الأتباع من الخدم ونحوهم زينة الحياة الدنيا، قال الله سبحانه وتعالى: {المال والبنون زينة الحياة الدنيا} [الكهف: ٤٦].

ويحتمل خلاف ما قال المفسر رحمته الله، وهو أن المراد بزينة أي: بماله العظيم الذي

يتزين بهم من الخدم والمركوبات والأمتاع، وغيرها.

ثم قال المفسر رحمته: [بأتباعه الكثيرين ركبانا متحليين بملابس الذهب والحريز على خيول وبغال متحلية].

قد يكون الأمر كما قال المفسر رحمته، وقد يكون أقل، وقد يكون أعظم مما قال، فالأولى أن تبقى الآية على ظاهرها.

قوله سبحانه وتعالى: { في زينته } أي: فيما يستطيع من الزينة، سواء باللباس، أو بالمركوب، أو بالأتباع، أو بالمال، أو بغير ذلك، أي في زينته التي يفخر بها على قومه.

قوله تعالى: { قال الذين يريدون الحياة الدنيا } أي: يبتغونها ويطلبونها ولها ميزان في نفوسهم.

قوله: { ياليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه } يقول المفسر رحمته: [يا { للتنبيه}، يعني: ليست للنداء؛ لأنها لم تدخل على منادى، فقوله: (ليت) حرف تمن، والمنادى لا بد أن يكون اسما يصح نداؤه، وعليه فتكون للتنبيه.

وقيل: إنها للنداء، والمنادى محذوف تقديره: يا قومنا ليت لنا مثل ما أوتي قارون، وهذا التركيب متكرر في القرآن الكريم، والنحويون اختلفوا فيه على هذين الوجهين، منهم من يقول: هو لجرد التنبيه، وليس هناك نداء ولا منادى، ومنهم من يقول: هو للنداء، وأن المنادى محذوف، فالتقدير -مثلا- هنا: يا قومنا ليت لنا.

قوله: { ياليت لنا مثل ما أوتي قارون } اسم (ليت) هو { مثل } وهو منصوب، وخبرها مقدم، وهو قوله: { لنا } وهو في محل رفع؛ لأن التقدير: ليت مثل ما أوتي قارون لنا.

قوله تعالى: { مثل ما أوتي قارون } : { أوتي } بمعنى: أعطي قارون من المال، الحظ

هو حظ الدنيا، ولكن قابلهم أهل العلم والإيمان بقولهم: {وقال الذين أوتوا العلم}.
=

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [وقال { لهم {الذين أوتوا العلم} بما وعد الله في الآخرة {ويلكم} كلمة زجر {ثواب الله} في الآخرة بالجنة {خير لمن آمن وعمل صالحا} مما أوتي قارون في الدنيا {ولا يلقاها} أي الجنة المثاب بها {إلا الصابرون} على الطاعة، وعن المعصية].

قوله تعالى: {الذين أوتوا العلم} تدل على أن الأولين جهال، ليس عندهم علم، ولا معرفة بالأمر وحقائقها.

قوله: {ويلكم} كلمة زجر، يقصد بها زجر الإنسان عما يريد من الأمور التي ينبغي الزجر عنها، وهي في الأصل (ويل)، أي: عذاب، قال تعالى: {فويل للمصلين} [الماعون: ٤]، ولكنها يراد بها الزجر، أي: ويلكم إن تمنيتم ذلك، أي: مثل ما أوتي قارون.

وإعراب (ويل): مفعول لفعل محذوف تقديره: ألزمتكم الله ويلكم، أي: جعل الويل لازما لكم إن أنتم تمنيتم ما أوتي قارون، أو مثله؛ لأن هناك ما هو أفضل منه. قوله تعالى: {ثواب الله} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [في الآخرة في الجنة].

قوله: {ثواب الله} الثواب هو الجزاء؛ كأن العمل ثاب، أي: رجع إلى صاحبه بجزاء عليه، فثواب الله في الآخرة خير، لكن لمن آمن وعمل صالحا، فالمؤمن العامل عملا صالحا ثواب الله له في الآخرة خير من الدنيا وما فيها، بل قال الرسول ﷺ: "الموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها".

قوله: {لمن آمن وعمل صالحا} الإيمان: التصديق مع القبول والإذعان.

وقوله: {وعمل صالحا} العمل الصالح: هو الذي جمع بين أمرين: الإخلاص لله سبحانه وتعالى، والمتابعة لرسوله ﷺ، وكل ذلك خير مما أوتي قارون في الدنيا.

قوله تعالى: {ولا يلقاها} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي الجنة المثاب بها، {إلا الصابرون} على الطاعة، وعن المعصية].

قوله تعالى: {ولا يلقاها} أي: ما يوفق لها، {إلا الصابرون} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [على الطاعة، وعن المعصية]، ولو أنه أتى بالأمر الثالث، وهو الأقدار، أي لو قال: وعلى الأقدار. لثم له الأمر، فالتفسير ناقص، فهم الصابرون على طاعة الله، لا يملون، ولا يفترون، ومعصية الله لا يمارسونها، وعلى أقدار الله المؤلمة لا يتسخطون منها. والله أعلم.

قال المفسر: [فخسفنا به} بقارون {وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله} أي غيره بأن يمنعوا عنه الهلاك {وما كان من المنتصرين} منه].
قوله تعالى: {فخسفنا به وبداره الأرض} أي بقارون، فهوى في الأرض هو وداره، ولم تغن عنه الأموال، ولا الرجال، ولا غيرها، وإنما كانت عقوبته بالخسف؛ لأنه كان باغيا عاليا متكبرا، فأخذ بما يناسب حاله، فالعالي أشد عقوبة له أن ينزل من مكانته العالية، ولهذا كانت العقوبة مناسبة للعمل، قال الله تعالى: {فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا} [العنكبوت: ٤٠]، وممن خسف الله به الأرض قارون وداره.

قوله تعالى: {فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي غيره بأن يمنعوا عنه الهلاك].

قوله: {فما كان له من فئة} ما نافية، و {من} من حرف جر زائد إعرابا، و {فئة} اسم كان مرفوع بها، وعلامة رفعه ضمة مقدرة على آخره، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة، أي مناسبة حرف الجر الزائد.

والإتيان بـ {من} هنا له فائدة من حيث المعنى، وهي التنصيص على العموم، أي:

=

ما كان له أي فئة تقوم بنصره.

والفئة: الطائفة التي يرجع إليها المرء، هذه الفئة مأخوذة من فاء يفىء: إذا رجع؛ لأن الفئة التي يرجع إليها المرء لتناصره هي محل فيئه، أي: محل رجوعه.

والمعنى: أنه ما كان له أحد ينصره، حتى ما جرت العادة بأنه ينتصر بهم.

وقوله: {ينصرونه} النصر: المنع مما يضر، وقوله: {من دون الله}: {دون} هنا بمعنى غير، فلما نزل به بأس الله، ما نفعته زينته، ولا منعه جنوده؛ لأن الله ﷻ له القوة الكاملة، والقدرة العظيمة.

قوله تعالى: {وما كان من المنتصرين}: (من) أي: ما كان أحد ينصره، ولا هو أيضاً انتصر بنفسه، فصار ضعيفاً بنفسه وبغيره، فقوله: {وما كان من المنتصرين} أي: من الله ﷻ ومن عذابه، بل أصبح عاجزاً وهو في بيته، مخسوفاً به.

قال المفسر رحمه الله: [وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس} أي من قريب {يقولون ويكأن الله يبسط} يوسع {الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر} يضيق على من يشاء، و (وي) اسم فعل بمعنى أعجب، أي أنا، و (الكاف) بمعنى (اللام) {لولا أن من الله علينا لخسف بنا} بالبناء للفاعل والمفعول {ويكأنه لا يفلح الكافرون} لنعمة الله كقارون].

قوله تعالى: {وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس} أصبح هنا معناها: صار، أي: صار الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون... إلى آخره.

ويحتمل أن تكون بمعنى أصبح، أي: دخلوا في الصباح، كما في قوله تعالى: {فأصبح في المدينة} [القصص: ١٨].

قوله تعالى: {ويكأن الله يبسط الرزق} صار الآن الذين كانوا يتمنون مثل ما أوتي قارون يتعجبون، ويعلمون أن الله يوسع الرزق لمن يشاء، ويضيقه على من يشاء، وأن هذا على حسب مقتضى حكمته؛ وليس لأن قارون له حظ عظيم، بل لأن الله

=

=

هو الذي يعطي ويمنع.

إعراب قوله: {الله} لفظ الجلالة هنا يعرب اسم (إن) على أحد الوجهين، واسم (كأن) على الوجه الثاني.

قال المفسر رَحْمَةُ اللهِ: [ييسط: {يوسع}، وقوله: {الرزق} أي: العطاء، وقوله: {لمن يشاء} من بمعنى الذي، أي: للذي يشاء.

وهذه المشيئة هي مشيئة مقرونة بحكمة، وقد بينا قبل ذلك أن كل شيء علقه الله تعالى بمشيئته؛ فإنه مقرون بحكمته، فالله تعالى ييسط الرزق لمن يشاء ممن اقتضت حكمته أن ييسط لهم الرزق، وقد جاء في الحديث القدسي: "إن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الغنى، ولو أفقرته لأفسده ذلك، وإن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الفقر، ولو أغنيته لأفسده ذلك".

فالله تعالى حكيم، ييسط الرزق لفلان؛ لأن الحكمة تقتضي ذلك، ويضيقه على فلان؛ لأن الحكمة تقتضي ذلك، وليس لأن المسألة مسألة اعتبارية دون أي روية، بل لله سبحانه وتعالى الحكمة فيما أعطى، وفيما منع.

وقوله: {من عباده} عباد: جمع عبد، والمراد بالعبودية هنا العبودية العامة، التي هي التذلل للأمر الكوني، وليست العبودية الخاصة التي هي التذلل للأمر الشرعي، وقد مر علينا أن العبودية تنقسم إلى اثنين:

عبودية عامة: وهي الخضوع للأمر الكوني، وهي شاملة لجميع الخلق، قال الله تعالى: {إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا} [مريم: ٩٣].

عبودية خاصة: وهي الخضوع للأمر الشرعي، مثل قوله تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} [الفرقان: ٦٣]، وهذه خاصة بالمؤمنين.

فالعبودية المرادة في الآية هي العبودية العامة؛ لأن بسط الرزق وتضييقه يكون للمؤمن، ولغير المؤمن.

=

وفي قوله: {من عباده} دليل على أن جميع الخلق في قبضته سبحانه وتعالى، وأنهم لا يعجزونه.

وعليه؛ فإننا إذا كنا بالله، ومع الله، فلا نهاب أي قوة في العالم، لأننا نعلم أن كل ما في الكون خاضع لله تعالى.

وقوله: {ويقدر} يضيق على من يشاء، أي: يجعله على قدر معين، قال الله سبحانه وتعالى: {لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله} [الطلاق: ٧]، فهنا {ويقدر} بمعنى: ضيق عليه حتى صار على قدر كفايته، أو على أقل أيضاً، فالله تعالى له الحكم في بسط الرزق وتضييقه.

فمن الناس من أفسده الغنى، مثل قارون، ومنهم من يفسده الفقر، قال الله تبارك وتعالى: {ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه} [الحج: ١١]، فمن الناس من إذا افتقر بعد الغنى أبى أن يتحمل ما نزل به، فيكفر بالله، ومنهم من ينتحر.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [(وي) اسم فعل بمعنى أعجب، أي: أنا، و (الكاف) بمعنى (اللام)].

إذن: هو اسم فعل مضارع، بمعنى: أعجب.

وقوله: [أي: أنا]، يعني أن ففاعله ضمير مستتر وجوبا، تقديره: أنا.

وقوله: [و (الكاف) بمعنى (اللام)]، أي: لأن اللام هنا بمعنى التعليل، أي: أعجب لهذا الأمر؛ لأنه لا يصلح، أي: أعجب لعدم صلاح الكافرين.

فقوله: {ويكأنه} مركب من أربع كلمات، لا أربعة حروف، وهي: (وي) اسم فعل، و (الكاف) بمعنى اللام للتعليل، و (أن) حرف توكيد، و (الهاء) اسمها.

وعلى هذا التقدير يجوز الوقوف على (وي)، فتقول مثلا: {وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون وي}، ثم تقرأ: {كأن الله يبسط الرزق}.

وقال بعضهم: إن (وي) اسم فعل مضارع، و (الكاف) حرف خطاب، وليست حرف جر، ولا محل لها من الإعراب؛ لأن هذا الفعل فاعله مستتر تقديره: أنا. وعلى هذا، يكون أنه حرف توكيد، والجملة التعليلية على تقدير اللام، فقوله تعالى: {والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون} [المؤمنون: ٦٠]، فهنا فتح الهمزة؛ لأنها تعليلية، هذان إعرابان.

والإعراب الثالث: (وي) اسم فعل مضارع بمعنى: أعجب، و (كأن) حرف تشبيه، والمراد بهذا التشبيه التحقيق، كما تقول للإنسان: كأنك فاهم، أي: إنه فاهم، كذلك: كأنه لا يفلح، أي: أعجب، كأنه لا يفلح الكافرون، أي: إن الأمر حق لا يفلح الكافرون.

ف (كأن) للتشبيه إذا دخلت على اسم جامد، وللضم، أو للتحقيق إذا دخلت على مشتق.

وقوله تعالى: {لا يفلح الكافرون} الفلاح هو الفوز بالمطلوب، والنجاة من المرفوض، وهي كلمة من أجمع الكلمات.

وقوله: {الكافرون} أي: الكافرين بالله ﷻ، وكل ما أطلق الكفر فالمراد به الكفر بالله، أما إذا قيد فهو بحسب ما قيد به، فقوله تعالى: {فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله} [البقرة: ٢٥٦]، هنا قيد الكفر بالطاغوت، لكن عند الإطلاق يكون الكفر بالله، فكل من كفر بالله بأي نوع من أنواع الكفر، سواء كان كفر تكذيب، أو كفر استكبار؛ فإنه لا يفلح.

إذا قال قائل: ألا يشكل على هذا ما كان عليه أهل الكفر من النعيم، والترف في الدنيا؟

نقول: لا يشكل؛ لأنهم لم يفلحوا، حتى وإن نعموا في الدنيا، فلا يفيدهم النعيم، وهم إذا ماتوا انتقلوا إلى الجحيم، فهذا النعيم في الحقيقة يكون وبالاً عليهم؛ لأنه

يتحول بعد ذلك إلى عذاب.

ولهذا إذا عذب أحد في الدنيا فإنه ينتحر، ويتخلص من التزامه إلى راحة. على كل حال: هو لا يفرح، بل يزداد شقاء، لكن المقصود أنه إذا انتقل من هذا النعيم إلى عذاب الجحيم، صار هذا أشد وأنكى، وأعظم عليه، وأبلغ حسرة، فهم في الحقيقة لم يفلحوا.

وهم ما استفادوا من وقتهم في الدنيا شيئاً، بل خسروه، قال سبحانه وتعالى: {والعصر (١) إن الإنسان لفي خسر (٢) إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات} [العصر: ١ - ٣].

قوله تعالى: {لولا أن من الله علينا لخسف بنا} قال المفسر رَحْمَةُ اللهِ: [بالبناء للفاعل والمفعول].

قوله: {لولا أن من الله} لولا شرطية، وهي حرف امتناع لوجود، فقد امتنع الخسف لوجود المنة، وما بعده يكون مبتدأ، وخبره محذوف غالباً، قال ابن مالك:

وبعد لولا غالباً حذف الخبر

قوله: {أن من الله}: {أن} مصدرية، وقوله: {من} فعل ماضٍ، و (أن) وما دخلت عليه في تأويل مصدر مبتدأ، أي: لولا منة الله علينا، والخبر محذوف تقديره: لولا منة الله علينا موجودة، أو واقعة.

وعندي أنه ينبغي أن يقال: إن المبتدأ هنا لا يحتاج إلى خبر أصلاً، فلا نقول كما قال النحويون: إنه محذوف، بل نقول: إنه لا حاجة إليه؛ لدلالة الجواب عليه، ونقول: هو مبتدأ، ولا يحتاج إلى خبر، كما قيل في القسم في قوله: {والفجر (١) وليال عشر (٢) والشفع والوتر (٣) والليل إذا يسر (٤) هل في ذلك قسم لذي حجر} [الفجر: ١ - ٥]، إنه لا يحتاج إلى جواب، فابن القيم رَحْمَةُ اللهِ في كتابه

مختصر الصواعق المرسلة قال: "وأما نحو قوله: {فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق} [الشعراء: ٦٣]، فليس هناك تقدير أصلا إذ الكلام مستغن بنفسه غير محتاج إلى تقدير، فإن الذي يدعي تقديره قد دل اللفظ عليه باللزوم، فكأنه مذكور؛ لأن اللفظ يدل بلازمه كما يدل بحروفه، ولا يقال لما دل عليه دلالة التزام إنه محذوف".

ونقول: استغني عنه في الجملة؛ لأن دلالة اللفظ على معناه ليست دلالة ذاتية، بل إذا كان السياق لا يحتاج إلى تقدير، فلا نقدر.

وقوله: {من الله علينا} المن: هو العطاء الذي لا يراد به المقابلة، أو المكافأة، ولا ريب أن الله سبحانه وتعالى لا يريد من عباده أن يكافئوه؛ لأنهم لو حاولوا المكافأة ما استطاعوا، قال تعالى: {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} [النحل: ١٨]، وقوله: {لخسف بنا} كما خسف بقارون، ولكن منة الله عليهم منعت ذلك، فرجعوا إلى الصواب، وعرفوا أن أموال قارون لم تغن عنه شيئا.

يقول المفسر رحمه الله: {لخسف بنا} [بالبناء للفاعل والمفعول] أي: قراءتان سبعيتان: {لخسف بنا} و"لخسف بنا"، وعلى قراءة {لخسف بنا} أي: لخسف بنا كما خسف بقارون، وعلى قراءة: "لخسف بنا"، فإن المراد خسف الله ﷻ لا شك، لكنهم قالوا ذلك تأديبا، فلم ينسبوا الخسف إلى الله، بل بنوه للمفعول؛ كراهية أن ينسبوا الخسف إلى الله، كقول الجن: {وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا} [الجن: ١٠]، فهم يعرفون أن الذي يريد ذلك كله هو الله، لكن لما تكلموا عن الشر لم ينسبوه إلى الله، وهذا من الأدب في اللفظ.

فالله سبحانه وتعالى يترك الأمر على حقيقته؛ إظهارا لعظمته، لكن العباد يتأدبون بالأدب، فلا ينسبون إلى الله تعالى الشر، ولا الخسف، ولا الأخذ.

أما كون الله ينسب ذلك إلى نفسه، فهذا إظهار للعظمة، ولضعف هؤلاء المعذبين.

=

قوله تبارك وتعالى: {ويكأنه لا يفلح الكافرون}، قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [لنعمة الله كقارون].

وقد تقدم الكلام على إعراب: {ويكأنه}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [تلك الدار الآخرة} أي الجنة {نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض} بالبغي {ولا فسادا} بعمل المعاصي {والعاقبة} المحمودة {للمتقين} عقاب الله بعمل الطاعات].

قوله: {تلك} مبتدأ، وهو اسم إشارة، وقوله: {الدار الآخرة} يحتمل أن تكون صفة لـ {تلك}، ويحتمل أن تكون خبرا، وقوله: {الآخرة} يعني: بذلك الجنة؛ لأنها هي الدار الآخرة.

فالإنسان له دور أربع: الدار الأولى بطن أمه، والثانية الدنيا، والثالثة البرزخ، والرابعة الآخرة، وهي التي ليس بعدها دار، ولهذا وصفت بأنها آخرة، ليس بعدها شيء.

قوله تعالى: {نجعلها للذين} بالنسبة لإعراب كلمة: {نجعلها}، إن أعربنا: {الدار} صفة، فجملة: {نجعلها} خبر، وإن أعربنا: {الدار} خبرا، فجملة: {نجعلها} حال من: {الدار الآخرة}، والضمير في قوله: {نجعلها} يعود إلى الله سبحانه وتعالى، وأتى بضمير الجمع تعظيما له.

قوله: {للذين لا يريدون علوا في الأرض} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [بالبغي، {ولا فسادا} بعمل المعاصي].

وهذا الكلام خلافا لقارون وأمثاله، فالدار الآخرة للذين لا يريدون علوا في الأرض، والعلو هنا سواء كان علوا عن أوامر الله، أو علوا على عباد الله، فالذين لا يريدون العلو إنما يريدون الذل لله، والذل للعباد على الوجه الذي يرضاه الله، هؤلاء هم الذين لهم الدار الآخرة، فمن أراد العلو على الخلق، كان ذلك بماله، أو

=

بعشيرته، أو بقوته البدنية، أو بعلمه، أو بسلطان، فإنه لا حظ له في الآخرة على حسب ما عنده من إرادة العلو.

وقوله: {ولا فسادا} الفساد - كما يقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [بعمل المعاصي]؛ فإن عمل العاصي فساد في الأرض، قال الله تعالى: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس} [الروم: ٤١].

والفرق بين الصفتين: أن الأول مستكبر متعال في نفسه، والثاني ليس كذلك، بل على العكس، ولكنه يريد المعاصي، يريد -مثلا- الفجور، يريد السرقة، يريد قطع الطريق، وما أشبه ذلك، وكلتا النيتين باطلة: إرادة العلو، وإرادة الفساد في الأرض، فمن لم يرد العلو، ولا الفساد هو الذي تكون له الدار الآخرة.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [وَالْعَاقِبَةُ] المحمودة {للمتقين} عقاب الله بعمل الطاعات. العاقبة هي النهاية، التي تعقب ما سبقها، وهذه للمتقين، فمن كان متقيا لله وَعَلَيْهِ فالعاقبة له في كل حال، ولكنها تكون له باعتبار شخصه وعمله أحيانا، وتكون له باعتبار عمله دون شخصه.

ولنفرض -مثلا- أن هذا الإنسان المتقي قام بما يجب عليه من تقوى الله وَعَلَيْهِ، ودعا إلى الله على بصيرة، لكنه توفي قبل أن تتم له المهمة، فهل نقول إنه لم يتحقق له العاقبة، فقد مات.

ولكن العاقبة لعمله الذي دعا إليه، فلا بد أن ينجح، ولو بعد وفاة العامل، فالإنسان المتقي لله وَعَلَيْهِ لا بد أن تكون العاقبة له، حتى لو اعتدى عليه من يعتدي، فإن العاقبة له، قال تعالى: {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون} [الأنبياء: ١٠٥]، فالعاقبة للمتقين بكل حال.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا] ثواب بسببها، وهو عشر أمثالها {ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الذين عملوا السيئات إلا} جزاء {ما كانوا

=

يعملون { أي مثله }.

قوله: { من جاء } : { من } شرطية، وهي تعم كل من جاء، وقوله: { بالحسنة } الباء للمصاحبة، ويحتمل أن تكون للتعديّة، والمعنى: أن الإنسان إذا أتى بالحسنة مصطحبا لها يوم القيامة؛ فإن له خيرا منها، ولكن كيف ذلك؟ قال المفسر رحمته الله: [ثواب بسببها، وهو عشر أمثالها] ولكن لا تتوقف عند هذا العدد فقط، بل تصل إلى سبعمائة ضعف، وإلى أضعاف كثيرة، والله تبارك وتعالى يضاعف لمن يشاء، فالإنسان إذا جاء بالحسنة، فله خير منها بلا ريب، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة، فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة".

قال المفسر رحمته الله: [ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات { إلا جزاء ما كانوا يعملون } أي: مثله]، أي: من جاء بالسيئة يوم القيامة؛ فإنه لا يجزى إلا مثلها، ولهذا قال: { فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون } أي: إلا جزاء ما كانوا يعملون، لا يزداد عليهم.

وفي قوله: { ومن جاء } في الموضوعين إشارة إلى أن المدار على مجيء الإنسان بذلك، لا على عمله، فقد يعمل الحسنة، ثم يرد عليها ما يبطلها، فمثلا: هناك إنسان عمل صدقة، ثم من بها، أو آذى من تصدق عليه، فلا تكون هذه صدقة، وتبطل، ولا يثاب عليها يوم القيامة.

وإنسان آخر عمل سيئة، لكنه تاب منها، فذهبت السيئة، فلا يأتي بها يوم القيامة. وقارون طغى في الأرض وعلا، ولم يتب، فعاقبه الله في الدنيا، حتى صار نازلا بعد

=

=

أن كان عالياً.

(فائدة) قوله تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٧٧)} القصص: ٧٧، في هذه الآية الكريمة ردُّ على من وقع في بدعتي الإفراط والتفريط:

- أولاً: بيان وجه رد الآية على بدعة التفريط.

في هذه الآية رد على من فرطوا في توحيد الألوهية من المرجئة والملاحدة وغيرهم، الذين توهموا وجود إنسان لا يعبد شيئاً، في قوله تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ}.

فمن أعرض عن الطاعة بتركها مطلقاً لم يكن قد حقق أصل التوحيد فلا يكون مسلماً، ويكون بتوليئه الكلي عن الطاعة كافراً - عياداً بالله - كما قال تعالى: {وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (٤٧)} النور: ٤٧، قال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللَّهُ -: "(التولي) هو التولي عن الطاعة... فنفي الإيمان عن من تولى عن العمل وإن كان قد أتى بالقول؛ لأن "جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب"، وإيمان القلب لا يتصور وجوده دون أن تظهر آثاره على الجوارح، وهذا هو المقرر عند سلف الأمة وأئمتها.

كما أن فيها أيضاً ردّاً على الذين أغرتهم الماديات عن العمل للآخرة ففرطوا في توحيد الألوهية، نجد هذا في قوله تعالى: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا}، قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: "لا تنس حظك من الدنيا أن تعمل فيها لآخرتك، وقيل: لا تنس ما أنعم الله عليك أن تشكره عليه بالطاعة، ولا تترك أن تعمل في الدنيا للآخرة حتى تنجو من العذاب؛ لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا أن يعمل للآخرة، وقد توعد الله من همه دنياه فقط بقوله: {إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (٧) أُولَئِكَ مَا وَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨) { يونس: ٧-٨.

- ثانيًا: بيان وجه رد الآية على بدعة الإفراط.

كما أن في هذه الآية ردًا على الذين أفرطوا في توحيد الألوهية من الصوفية وغيرهم، الذين توهموا وجود إنسان يعبد الله مريدًا الدار الآخرة وهو لا يريد الله! ، في قوله تعالى: { وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ }.

وقد ضلوا في هذا الفهم، فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله تعالى وثوابه. فإرادة الثواب لا تنافي لإرادة الله؛ لأن الله - ﷻ - لم يفرق بين إرادة الآخرة وإرادته هو سبحانه تعالى حيث قال: { تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٧) } الأنفال: ٦٧، قال ابن القيم - رحمه الله - عند قول الله تعالى: { وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (١٩) } الإسراء: ١٩: أخبر الله - ﷻ - أن السعي المشكور: سعي من أراد الآخرة. وأصرح منها قوله: لخواص أوليائه - وهم أصحاب نبيه - ﷺ - ورضي عنهم - في يوم أحد: { مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ } آل عمران: ١٥٢، فقسّمهم إلى هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما.

إلا ما اعتقده أهل التصوف وهو وجود: من يريد من الله، ولا يريد الله. فهذا ناقص غاية النقص. وهو حال الجاهل بربه. لذلك كان اعتقادهم: أنهم يريدون الله، ولا يريدون منه. فيزعمون أنه مطلوبهم، وأن من لم يصل إليه ففي سيره علة، وأن العارف ينتهي إلى هذا المقام، وهو أن يكون الله مراده، ولا يريد منه شيئًا، وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع: عقلا وفطرة، وحسا وشرعا.

- ثالثًا: المآخذ الذي انطلقت منه هاتان الطائفتان.

المآخذ الذي انطلقت منه هاتان الطائفتان هو: خطوهم في تصور العبادة المأمور

بها، التي تقوم على أركان ثلاثة: الحب، والخوف، والرجاء، حيث افتعلوا بينهما تناقضًا؛ لذا نجد أن المتصوفة ومن سايرهم احتقروا الرجاء والخوف، واعتبروهما (أضعف مقامات المریدين)، وغلوا في المحبة حتى أسقطوا ما يقابلها من الخوف، وجعلوا همهم -بزعمهم- عبادة الله لذاته لا طمعًا في جنته ولا خوفًا من ناره وجعلوا ذروة المحبة: الفناء في المحبوب، ولهذا قال فيهم السلف رحمهم الله: "من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق"، وأفضى بهم هذا إلى احتقار الجنة والنار، واحتقار مقام الأنبياء، والأمن من مكر الله، وعدم التمييز بين ما يحبه الله ويرضاه وبين ما يبغضه ويسخطه، ولا بين أعداء الله وأوليائه، فعبدوه بما لم يشرع وعظموا ما لم يعظمه، فصارت الطاعات والمعاصي عندهم شيئًا واحدًا وهذه هي غاية التحقيق والولاية لله بزعمهم، بل أفضى اعتقاد ملاحدة

الصوفية إلى الحلول والوحدة -عبادًا بالله-!!.

بينما نجد أن المرجئة غلبوا جانب الرجاء حتى أسقطوا ما يقابله من الخوف، بسبب الانفكاك بين العمل والاعتقاد وعدم التلازم بينهما!، فالإيمان عندهم حقيقة واحدة تتعلق بالاعتقاد دون العمل؛ فوقع الخلل عندهم في مفهوم توحيد العبادة وصور وقوع الشرك فيه، فوصلوا إلى درجة أنه لا يضر مع الإيمان ذنب فيؤذيهم، وأنه لا يكون من الأعمال ما هو شرك، فاستهانوا بمحارم الله وواجباته، ولازم هذه الاستهانة إنكار وجود محاسب ومعاقب، وغايتها الخروج من الملة، وكأن الفواحش تفضي إلى كفر الإلحاد تلقائيًا -والعباد بالله-.

لقد أتت هذه الآية الكريمة للدلالة على أن المذهب الحق ليس ما ذهب إليه أصحاب البدع المتقابلة، بل هو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، فتوحيد الألوهية هو التوحيد العملي؛ أي توحيد الله بالعمل الباطن والظاهر، من أجل هذا فإن أركان العبادة لا بد أن تكون مجتمعة، وأن يكون بينها شيء من التوازن، فمن

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى
وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٨٥).

{إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ} أَنْزَلَهُ {لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ} إِلَى مَكَّةَ وَكَانَ قَدْ
اشْتَقَّهَا {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} نَزَلَ جَوَابًا
لِقَوْلِ كُفَّارٍ مَكَّةَ لَهُ إِنَّكَ فِي ضَلَالٍ أَيْ فَهُوَ الْجَائِي بِالْهُدَى وَهُمْ فِي ضَلَالٍ وَأَعْلَمُ
بمعنى عالم.

تعلق بواحد منها أو غلا فيه على حساب الآخر لم يكن عابدا لله تمام العبادة.
عبادة الله بالحب فقط طريقة الصوفية، وعبادته بالرجاء وحده طريقة المرجئة،
وعبادته بالخوف وحده طريقة الخوارج والمعتزلة والجهمية وأشباههم، وعبادته
بالحب والخوف والرجاء طريقة أهل السنة التي يجب أن يكون عليها الناس.
من أجل ذلك فلازم رد الآية على البدع المتقابلة وأنهم مخالفون لمنطوق القرآن
وصريح السنة، هو في الحقيقة إبراز لمنهج أهل الحق وهو منهج أهل السنة
والجماعة.

ولهذا قال السلف -رحمهم الله- كلمة مشهورة وهي: "مَنْ عَبْدَ اللَّهِ بِالْحُبِّ وَحْدَهُ
فَهُوَ زَنْدِيقٌ، وَمَنْ عَبْدَهُ بِالْخَوْفِ وَحْدَهُ فَهُوَ حَرُورِيٌّ - أي: خارجي - ومن عبده
بالرجاء وحده فهو مرجئي، ومن عبده بالخوف والحب والرجاء فهو مؤمن
موحِّدٌ".

قال ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ -: "القلب في سيره إلى الله -عَلَيْهِ السَّلَامُ- بمنزلة الطائر؛ فالمحبة
رأسه، والخوف، والرجاء جناحاه؛ فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيِّدٌ
الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل
صائدٍ وكاسرٍ".

وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا
لِلْكَافِرِينَ (٨٦).

{وما كنت ترجو أن يُلقى إليك الكتاب} القرآن {إلا} لكن ألقى إليك
{رحمة من ربك فلا تكونن ظهيراً} معيناً {للكافرين} على دينهم الذي دعوك
إليه.

وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزَلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ (٨٧).

{ولا يصدك} أصله يصدونك حذفت نون الرفع للجازم والواو للفاعل
لالتقاءها مع النون الساكنة {عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك} أي لا ترجع إليهم
في ذلك {وادع} الناس {إلى ربك} بتوحيده وعبادته {ولا تكونن من
المشركين} بإعانتهم ولم يؤثر الجازم في الفعل لبنائه.
ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم
وإليه ترجعون (٨٨).

{ولا تدع} تعبد {مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه}
إلا إياه {له الحكم} القضاء النافذ {وإليه ترجعون} بالنشور من قبوركم^(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن الضحاك؛ قال: لما خرج النبي ﷺ من مكة فبلغ الجحفة؛ اشتاق إلى مكة؛
فأنزل الله: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ
بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٨٥)} إلى مكة.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٤٥) ونسبه لابن أبي حاتم.

وهو في "تفسيره" (٩ / ٣٠٢٦ / ١٧٢٠٥) وسنده ضعيف جداً؛ لإعضاله،

=

وضعف مقاتل.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} [آل عمران: ١٨٥]؛ قال: لما نزلت؛ قيل: يا رسول الله! فما بال الملائكة؟ فنزلت: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٤٧) ونسبه لابن مردويه.

* قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْ مَعَادٍ} [القصص: ٨٥]، أي: "إن الذي أنزل عليك -أيها الرسول- القرآن، وفرض عليك تبليغه والتمسك به، لمرجعك إلى الموضع الذي خرجت منه، وهو «مكة»". قال الطبري: يقول: "إن الذي أنزل عليك يا محمد القرآن لرادك إلى عادتك من الموت، أو إلى عادتك حيث ولدت".

قال الزجاج: "معنى: «فرض عليك القرآن»: أنزله عليك وألزمك، وفرض عليك العمل بما يوجه القرآن، لرادك إلى مكانك بمكة، وقيل إلى معاد إلى مكانك في الجنة، وأكثر التفسير لباعثك، وعلى هذا كلام الناس: اذكر المعاد. أي: اذكر مبعثك في الآخرة".

قال الزمخشري: "فرض عليك القرآن"، أي: أوجب عليك تلاوته وتبليغه والعمل بما فيه، يعنى: أن الذي حملك صعوبة هذا التكليف لمثيبك عليها ثوابا لا يحيط به الوصف، و {لرادك} بعد الموت {إلى معاد}، أي: معاد ليس لغيرك من البشر وتنكير المعاد لذلك: وقيل: المراد به مكة: ووجهه أن يراد رده إليها يوم الفتح: ووجه تنكيره أنها كانت في ذلك اليوم معادا له شأن، ومرجعاه اعتداد، لغلبة رسول الله ﷺ عليها، وقهره لأهلها، ولظهور عز الإسلام وأهله وذل الشرك وحزبه. والسورة مكية، فكان الله وعده وهو بمكة في أذى وغلبة من أهلها: أنه يهاجر به منها، ويعيده إليها ظاهرا ظاهرا".

=

عن مجاهد، قوله: " {إن الذي فرض عليك القرآن} : أعطاكه".
وقال مجاهد: "الذي أعطاك القرآن".
قال ابن عباس: لرادك إلى الجنة ثم سائلك عن القرآن". وقال السدي: "قال أبو سعيد الخدري مثلها".
عن ابن عباس: " {لرادك إلى معاد}، قال: الموت". وروي عن أبي سعيد الخدري وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد مثل ذلك.
وعن ابن عباس، قوله: " {لرادك إلى معاد}، قال: إلى يوم القيامة".
قال مجاهد: "الرادك إلى معاد يحييك يوم القيامة".
قال قتادة: "كان الحسن يقول: إي والله إن له لميعادا يبعثه الله يوم القيامة ثم يدخله الجنة".
وعن ابن عباس، قوله: " {إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد}، قال: إلى معدنك من الجنة". وروي عن أبي سعيد الخدري وأبي مالك ومجاهد - في إحدى الروايات - نحو ذلك.
وعن مجاهد، قوله: " {لرادك إلى معاد}، قال: إلى مولدك بمكة". وروي عن ابن عباس ويحيى بن الجزائر، وسعيد بن جبير وعطية، والضحاك نحو ذلك.
عن الضحاك: " {لرادك إلى معاد}، إلى مكة".
وعن حريز، عن نعيم القارئ سمعه يقول: " {إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد}، قال: رادك إلى بيت المقدس".
وعن قتادة في قوله: " {لرادك إلى معاد}، قال: هذه مما كان ابن عباس يكتمها".
قال القرطبي: " ختم - سبحانه - السورة ببشارة نبيه محمد ﷺ برده إلى مكة قاهرا لأعدائه. وقيل: هو بشارة له بالجنة. والأول أكثر. وهو قول جابر بن عبد الله، وابن عباس، ومجاهد، وغيرهم. قال القتيبي: معاد الرجل بلده، لأنه ينصرف عنه

=

ثم يعود إليه.. وقيل إلى معاد. أي: إلى الموت".

قال الألويسي: "وقد يقال: أطلق - سبحانه - المعاد على مكة، لأن العرب كانت تعود إليها في كل سنة، لمكان البيت فيها، وهذا وعد منه - ﷺ - لنبيه ﷺ وهو بمكة أنه - عليه الصلاة والسلام - يهاجر منها ثم يعود إليها.... ووجه ارتباطها بما تقدمها: تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى في الدنيا، كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى في الآخرة".

قوله تعالى: {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} [القصص: ٨٥]، أي: "قل - أيها الرسول - لهؤلاء المشركين: ربي أعلم مَنْ جاء بالهدى، ومن هو في ذهابٍ واضحٍ عن الحق".

قال الطبري: "قل يا محمد لهؤلاء المشركين: ربي أعلم من جاء بالهدى الذي من سلكه نجا، ومن هو في جورٍ عن قصد السبيل منا ومنكم. وقوله: {مبين}؛ يعني: أنه يبين للمفكر الفهم إذا تأمله وتدبره، أنه ضلال وجور عن الهدى".

قال القرطبي: "أي: قل لكفار مكة إذا قالوا إنك لفي ضلال مبين: {ربي أعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين}، أنا أم أنتم".

قال ابن عباس: "نزل جبريل ﷺ على محمد ﷺ، فقال له: يا محمد قل".

عن سعيد بن جبيرة في قول الله: {المبين} : البين".

قوله تعالى: {وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ} [القصص: ٨٦]، أي: "وما كنت - أيها الرسول - تؤمّل نزول القرآن عليك، لكن الله سبحانه وتعالى رحمك فأنزله عليك".

قال الطبري: "يقول: فاحمد ربك على ما أنعم به عليك من رحمته إياك، بإنزاله عليك هذا الكتاب، وقيل: إن ذلك من المؤخر الذي معناه التقديم، وإن معنى اللام: إن الذي فرض عليك القرآن، فأنزله عليك، وما كنت ترجو أن ينزل عليك،

=

فتكون نبيا قبل ذلك، لرادك إلى معاد".

عن الحسن في قول الله: الكتاب قال: القرآن". وروي عن ابن عباس مثل ذلك. قوله تعالى: {فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ} [القصص: ٨٦]، أي: "فاشكر الله تعالى على نعمه، ولا تكوننَّ عونًا لأهل الشرك والضلال".

عن مجاهد: "ظهيراً" [الفرقان: ٥٥] قال: يعني: معينا".

قال الحسن: "عوننا، ظاهر الشيطان على أمر ربه".

قال الطبري: "ولا تكونن عوناً لمن كفر بربك على كفره به".

قال الزجاج: "أي: معينا للكافرين".

قال الواحدي: "معينا لهم على دينهم".

قال القرطبي: "أي: عوناً لهم ومساعداً".

قال مقاتل: "وذلك حين دعي إلى دين آباءه فأوحى الله - ﷻ - إلى النبي - ﷺ - في ذلك فقال: {فلا تكونن ظهيراً}، يعني: معينا للكافرين على دينهم".

قال الزمخشري: "والنهي عن مظاهرة الكافرين ونحو ذلك من باب التهيج، وهيهات أن ترتع هممة رسول الله ﷺ حول ذلك الحمى، ولكنه وارد على ما قلت لك من إرادة التهيج والإلهاب".

قوله تعالى: {وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزَلَتْ إِلَيْكَ} [القصص: ٨٧]، أي: "ولا يصرفنك هؤلاء المشركون عن تبليغ آيات ربك وحججه، بعد أن أنزلها إليك".

قال مقاتل: "ولا يصدنك" {كفار مكة عن إيمان بالقرآن} {بعد إذ أنزلت إليك}".

قال الطبري: يقول: "ولا يصرفنك عن تبليغ آيات الله وحججه بعد أن أنزلها إليك ربك يا محمد هؤلاء المشركون بقولهم: {لولا أوتي مثل ما أوتي موسى}".

قال القرطبي: "يعني: أقوالهم وكذبهم وأذاهم، ولا تلتفت نحوهم وامض لأمرك

=

وشأنك".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {آيات الله} ، يعني: القرآن".
وقرأ يعقوب «يصدنك»، مجزوم النون. وقرى، وقرئ: «يصدنك»، من: أصدّه،
بمعنى: صدّه، وهي في لغة كلب.

قوله تعالى: {وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ} [القصص: ٨٧]، أي: "وبلِّغ رسالة ربك".

قال مقاتل: " {وادع} الناس إلى معرفة ربك - ﷻ - وهو التوحيد".

قال الطبري: يقول: "وادع إلى ربك وبلغ رسالته إلى من أرسلك إليه بها".

قال القرطبي: "أي: إلى التوحيد. وهذا يتضمن المهادنة والموادعة. وهذا كله
منسوخ بآية السيف. وسبب هذه الآية ما كانت قريش تدعو رسول الله ﷺ إلى
تعظيم أوثانهم، وعند ذلك ألقى الشيطان في أمنيته أمر الغرانيق على ما تقدم. والله
أعلم".

قوله تعالى: {وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [القصص: ٨٧]، أي: "ولا تكونن من
المشركين في شيء".

قال الطبري: "يقول: ولا تترك الدعاء إلى ربك، وتبليغ المشركين رسالته،
فتكون ممن فعل فعل المشركين بمعصيته ربه، وخلافه أمره".

قال مقاتل: "ثم أو عز إلى النبي - ﷺ - وحذره، فقال - سبحانه -: {ولا تكونن من
المشركين}، وذلك حين دعي إلى دين آبائه فحذره الله - ﷻ - أن يتبع دينهم".

قوله تعالى: {وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} [القصص: ٨٨]، أي: "ولا تعبد مع الله
معبودًا آخر".

قال مقاتل: "يقول ولا تعبد مع الله تعالى إلها آخر فإنه واحد ليس معه شريك".

قال الطبري: يقول: "ولا تعبد يا محمد مع معبودك الذي له عبادة كل شيء
معبودًا آخر سواه".

=

قال القرطبي: "أي: لا تعبد معه غيره".

قال أبو مجلز: "كنت، عند عبد الله بن عمر فسأله رجل عن الشرك، فقال: أن تجعل مع الله إلها آخر".

قوله تعالى: {لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [القصص: ٨٨]، أي: "فلا معبود بحق إلا الله".

قال الطبري: يقول: "يقول: لا معبود تصلح له العبادة إلا الله".

قال القرطبي: "فإنه لا إله إلا هو. نفي لكل معبود وإثبات لعبادته".

عن ابن عباس: " { لا إله إلا هو }، قال: توحيد".

عن كعب، قال: " { لا إله إلا الله } : كلمة الإخلاص".

قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، أي: "كل شيء هالك وفانٍ إلا وجهه".

قال مقاتل: "يقول - سبحانه - كل شيء من الحيوان ميت ثم استثنى نفسه - جل جلاله - بأنه تعالى حي دائم لا يموت فقال - جل جلاله - : {إلا وجهه}، يعني: إلا هو".

قال الطبري: يقول: "الذي كل شيء هالك إلا وجهه".

قال الزجاج: "معنى {إلا وجهه}: إلا إياه".

قال الفراء: "إلا هو، وقال الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه... رب العباد إليه الوجه والعمل
أي: إليه أوجه عملي".

قال الزمخشري: "الوجه: يعبر به عن الذات.. ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان".

قال ابن كثير: "قوله: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}: إخبار بأنه الدائم الباقي الحي القيوم، الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ} *

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ { [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، فعبر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله ها هنا: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} أي: إلا إياه. وقد ثبت في الصحيح، من طريق أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ: "أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ"».

عن ابن عباس: " {كل شيء هالك إلا وجهه} : إلا ما يريد به وجهه".
 عن مجاهد، قوله: " {كل شيء هالك إلا وجهه} ، قال: إلا ما أريد به وجهه".
 وروي عن أبي العالية مثله.
 عن مجاهد: " {كل شيء هالك إلا وجهه} ، قال: إلا هو".
 عن سفيان: " {شئ هالك إلا وجهه} ، قال: ما أريد به وجهه". وفي رواية: "المراد: إلا ذا وجهه".
 قال يحيى: "هو كقوله: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧]".

قال الضحاك: "كل شيء هالك إلا الله، والجنة، والنار، والعرش".
 وقال الكلبي: "كل عمل لغيره فهو هالك، إلا ما كان له".
 عن السُّدِّيِّ: " {كل شيء هالك} يعني: كل شيء من الحيوان ميت، {إلا وجهه} إلا الله؛ فإنه لا يموت -تبارك وتعالى-".
 عن جعفر بن محمد الصادق، قال: "إلا دينه".
 قال ابن كثير: "وهذا القول لا ينافي القول الأول، فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد بها وجه الله ﷻ من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة. والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية وهالكة وزائلة إلا ذاته تعالى، فإنه الأول الآخر الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء".

قال سفيان الثوري: "كل شيء هالك إلا ما ابتغي به وجهه من الأعمال الصالحة".
أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل في تفسير هذه الآية من قول الله: " { كل شيء هالك إلا وجهه }، يعني: "الحيوان خاصة من أهل السموات والملائكة ومن في الأرض وجميع الحيوان، ثم تهلك السماء والأرض بعد ذلك لا تهلك الجنة والنار وما فيها ولا العرش ولا الكرسي".

عن عيسى المدني، قال: "سمعت علي بن الحسين. سأل كعب الأحبار، عن قوله: { فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ } [الزمر: ٦٨]، من الذين استثنى؟ قال: هم ثلاثة عشر، جبريل وميكائيل، وإسرافيل، وحملة العرش الثمانية، وملك الموت، ورب العزة، فيأمر ملك الموت فيقبض فلانا وفلانا وحملة العرش حتى لا يبقى غيره، فيقول رب العزة، مت يا ملك الموت فيموت، فذلك قوله: { كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ } [الرحمن: ٢٦ - ٢٧]، وذلك قوله: { كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون }".

قال أبو الوليد: "كان ابن عمر إذا أراد أن يتعاهد قلبه، يأتي الخبرة فيقف على بابها، فينادي بصوت حزين فيقول: أين أهلك؟ ثم يرجع إلى نفسه فيقول: { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }".

عن يحيى بن شبيل، قال: "كنت جالساً عند مقاتل بن سليمان، فجاء شابٌ، فسأله: ما تقول في قول الله تعالى: { كل شيء هالك إلا وجهه }؟ قال: فقال مقاتل: هذا جهمي. قال: ما أدري ما جهم، إن كان عندك علم فيما أقول وإلا فقل: لا أدري. فقال: ويحك، إنَّ جهماً -والله- ما حجَّ هذا البيت، ولا جالس العلماء، إنما كان رجلاً أُعطي لساناً، وقوله تعالى: { كل شيء هالك إلا وجهه } إنما هو شيء في الروح، كما قال ههنا لملكة سبأ: { وأوتيت من كل شيء } [النمل: ٢٣] لم تؤت

إلا ملك بلادها، وكما قال: {وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا} [الكهف: ٨٤] لم يؤت إلا ما في يده من الملك. ولم يدع في القرآن «كل شيء، وكل شيء» إلا سرد علينا".

قوله تعالى: {لَهُ الْحُكْمُ} [القصص: ٨٨]، أي: "له القضاء النافذ في الخلق". قال مقاتل: "يعني: القضاء".

قال الطبري: "يقول: له الحكم بين خلقه دون غيره، ليس لأحد غيره معه فيهم حكم".

قال ابن كثير: "أي: الملك والتصرف، ولا معقب لحكمه".

قوله تعالى: {وَالِيَهُ تُرْجَعُونَ} [القصص: ٨٨]، أي: "وإليه ترجعون من بعد موتكم للحساب والجزاء".

قال مقاتل: "أحياء في الآخرة فيجزئكم - ﷺ - بأعمالكم".

قال الطبري: "يقول: وإليه تردون من بعد مماتكم، فيقضي بينكم بالعدل، فيجازي مؤمنكم جزاءهم، وكفاركم ما وعدهم".

قال ابن كثير: "أي: يوم معادكم، فيجزئكم بأعمالكم، إن كان خيرا فخير، وإن شرا فشر".

قال أبو العالية: "يرجعون إليه بعد الحياة".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{إن الذي فرض عليك القرآن} أنزله {لرأدك إلى معاد} إلى مكة وكان قد اشتاقها {قل ربي أعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين} نزل جوابا لقول كفار مكة له: إنك في ضلال، أي فهو الجائي بالهدى، وهم في ضلال، وأعلم بمعنى عالم].

قوله تعالى: {إن الذي فرض عليك} وهو الله، وهذا وعد محقق ببيان الشاهد ليقاس عليه الغائب؛ فإن فرض القرآن على الرسول ﷺ ثابت محقق، ورده {إلى

معاد { موجود، وليس مشهودا، فأراد أن يحقق الموجود بالمشهود.
قوله تعالى: { لرادك إلى معاد } هنا لم يقل ربنا ﷻ: (إن الله رادك إلى معاد)، بل
قال: { إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد }؛ لأن فرض القرآن على
الرسول ﷺ متيقن، فأراد سبحانه وتعالى أن يثبت الموجود بالمشهود؛ فإن فرض
القرآن مشهود معلوم، ورده إلى معاد موجود غير مشهود، ولكنه حقق ذلك
الموجود بالمشهود.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ: { فرض عليك القرآن } : [أنزله]، وهذا أحد التفسيرين
في الآية، وقيل: { فرض } بمعنى: أوجب عليك القرآن، أي: أوجب عليك تلاوته
وتبليغه والعمل به.

أي: إن الله فرض على النبي ﷺ في القرآن ثلاثة أمور: أن يتلوه، وأن يبلغه إلى
الناس، وأن يعمل به.

وحيث أن يكون قوله: { فرض عليك القرآن } أي: فرض عليك تلاوته، وتبليغه،
والعمل به.

وهذا التفسير أقرب إلى ظاهر اللفظ؛ لأن الفرض بمعنى الإنزال نادر وجوده في
اللغة العربية، لكن الفرض بمعنى الإلزام كثير في اللغة العربية، قال تعالى: { إن
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا } [النساء: ١٠٣]، وقال رسول الله ﷺ:
"وأعلمهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة"، فهنا فرض
بمعنى: ألزم وأوجب.

وقوله: { لرادك } اللام هنا للتوكيد، و (راد) خبر (إن)، والمعنى أي: لمرجعك.
وقوله: { إلى معاد } قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [إلى مكة، وكان قد اشتاقها]، فعلى قول
المفسر رَحِمَهُ اللهُ: إن الذي أنزل عليك القرآن لا بد أن يعيدك إلى مكة، فتفتحها، كما
أن القرآن نزل عليك فيها.

وهذا معنى كلام المفسر رحمه الله، فيكون المعاد مكة، أي: مكان العود، أي: مكان الرجوع، وأنتك سوف ترجع إلى المكان الذي أخرجت منه، فيكون في هذه الآية وعد من الله ﷻ أن يفتح النبي ﷺ مكة، وأن يعود إليها، قال ابن عباس رضي الله عنهما: " {لرادك إلى معاد} قال: إلى مكة".

وقيل: إن المراد بقوله: {لرادك إلى معاد} أي: لرادك إلى يوم القيامة، فالمراد بالمعاد معاد الناس يوم القيامة، ويكون المعنى: إن الذي فرض عليك القرآن، وأوجب عليك تلاوته، وتبليغه، والعمل به، لم ينزله عبثاً، بل أنزله لأمر يعود الناس إليه، وهو يوم القيامة، فيكون المراد: يوم القيامة؛ لتجزى وتساءل: هل بلغت أم لم تبلغ؟ قال الله تعالى: {فلنساءن الذين أرسل إليهم ولنساءن المرسلين (٦) فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين} [الأعراف: ٦ - ٧].

وهذا المعنى أقرب مما روي عن ابن عباس، وهو مروى عنه أيضاً، فإنه قد روي عنه هذا المعنى، ويقربه أن السورة مكية، فإذا كانت مكية، فكيف يقال لمن في مكة: {لرادك إلى معاد} أي: إلى مكة؟! وأيضاً هو أنسب بالنسبة لصدر الآية، فقوله: {إن الذي فرض عليك القرآن} هذا الفرض لم يكن عبثاً، بل له يوم يعاد فيه الناس، ويسألون عنه، ويجازون فيه.

وهذا القول هو الصواب، وما قاله ابن عباس له وجه، لكنه بعيد. فيكون معنى قوله: {إلى معاد} أي: إلى مكة، فيكون إشارة إلى فتح مكة، وعلامة على قرب أجل النبي ﷺ، وقرب الأجل معناه الموت، ثم البعث. قوله تعالى: {قل ربي} الربوبية هنا خاصة، أي: ربي الذي أرسلني {أعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال}، أي: يعلم من هو آت بالهدى، ومن هو في ضلال مبين، هل هو الرسول، أو غيره، وهذا كقوله تعالى: {وإننا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} [سبأ: ٢٤]، فالله أعلم.

=

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: إن {أعلم} بمعنى: (عالم).

قوله: {أعلم} اسم تفضيل، وقوله: {من} اسم موصول، وإعرابهما فيه ثلاثة أوجه:

الإعراب الأول: هو مآل كلام المفسر رَحِمَهُ اللهُ، وهو أن {أعلم} بمعنى: عالم، و {من} مفعول به.

الإعراب الثاني: أن {أعلم} اسم تفضيل على بابه، و {من} مفعول به لاسم التفضيل، وهذا رأي الكوفيين.

الإعراب الثالث: أن {من} مفعول به لفعل محذوف دل عليه السياق، والتقدير عند من قال بهذا الرأي: قل ربي أعلم يعلم من جاء بالهدى، فيجعلون {من} مفعولا لفعل محذوف تقديره: يعلم، وهذا تقدير مطلق.

فالآراء إذن ثلاثة، والقاعدة عندي أنه إذا اختلف النحويون في شيء أخذنا بالأسهل، وأسهل هذه الآراء رأي الكوفيين؛ لأن الكوفيين لا يحتاجون إلى تقدير ولا غيره، لا تقدير (يعلم)، ولا تأويل {أعلم} بمعنى: عالم، يقول: {أعلم} اسم تفضيل، و {من} مفعول به، فهو مفعول به لـ {أعلم} مباشرة.

وقوله: {من جاء بالهدى}، الهدى المراد به العلم النافع، والذي جاء بالهدى هو النبي ﷺ.

وقوله: {ومن هو في ضلال مبين} أي: وأعلم من هو في ضلال مبين، ولم يقل: ممن لم يأت به، وأتى بـ (في) الدالة على الظرفية، كأن هذا منغمس في الضلال، والضلال محيط به من كل جانب إحاطة الظرف بالمظروف، كما تقول: (الماء في الإناء)، و (الإناء محيط بالماء من كل جانب)، كما قال الله تعالى: {أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها} [الأنعام: ١٢٢]، فهنا الضلال محيط بهؤلاء من كل جانب.

=

=

وقوله: {مبين} بمعنى: بين، وقد تقدم لنا أنه قال: بان الفجر وأبان الفجر، بمعنى: ظهر، كأن الرباعي مثل الثلاثي، فعلى هذا يكون {مبين} من الرباعي، لكنه بمعنى الثلاثي، أي: بين.

ولم يقل: {أعلم من جاء بالهدى، ومن لم يأت به}، لأنه لا واسطة بين الهدى والضلال، فالأمر إما هدى، وإما ضلال، ويدل على ذلك قوله تعالى: {فماذا بعد الحق إلا الضلال} [يونس: ٣٢]، وقوله: {وإننا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال} [سبأ: ٢٤].

فليست هناك وسط بين الهدى والضلال، فلا يكون الإنسان لا مهتديا ولا ضالاً، بل الناس كلهم إما مهتد، وإما ضال، قال تعالى: {هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير} [التغابن: ٢]، فالأمر دائر بين شيئين كلاهما قسيم للآخر، وهما الهدى والضلال؛ لأنه لا واسطة بينهما.

يقول المفسر رحمته الله: [نزل جواباً لقول كفار مكة له: إنك في ضلال، أي فهو الجائي بالهدى، وهم في ضلال، و {أعلم} بمعنى عالم].

واحتمال ما قاله المفسر رحمته الله صحيح؛ بأنهم قالوا هكذا، فنزلت الآية، ويحتمل أنه غير صحيح؛ لأن سبب النزول لا بد أن يثبت بدليل صحيح، أما مجرد أن نفهم من السياق أنهم قالوا، وقيل لهم، فهذا لا يجوز؛ لأن سبب النزول أمر منقول، والأمر المنقول لا يمكن أن يستنتجه الإنسان بعقله.

من فوائد الآية الكريمة: أنه ما عدا الهدى فهو ضلال؛ لقوله: {أعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين}، وأنه ليس ثمة واسطة بين الهدى والضلال، وذكرنا آيات شواهد لهذا الأمر، مثل قوله تعالى: {فماذا بعد الحق إلا الضلال} [يونس: ٣٢]، ومثل قوله تعالى: {وإننا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} [سبأ: ٢٤]، وهذا المثال -في الحقيقة- تبين به أشياء كثيرة التبست على بعض

=

=

الناس.

فمثلا: ما نشر في الصحف هذه الأيام من أن الأشعرية هم من أهل السنة والجماعة.

ونحن نسأل: هل قول الأشعرية هو قول السلف؟

والجواب: لا؛ لأن الأشعرية لا يثبتون من الصفات إلا سبعا، على أن إثباتهم لها ليس على الوجه الذي يريد الله ورسوله؛ لأنهم يثبتون -مثلا- الكلام، ويقولون: إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وليس هو الحروف والأصوات، وهكذا، فهم غير موافقين للسلف.

فإذا كان كذلك، فإما أن يكونوا هم على الحق، والسلف على الضلال، وإما أن يكون السلف على الحق، وهؤلاء على الضلال، وليس هناك مرتبة متوسطة بين هذا وذاك؛ لأن الله يقول: {فماذا بعد الحق إلا الضلال} [يونس: ٣٢].

وحينئذ يكونون ضالين، وإذا ثبت ضلالهم، فإنه لا يمكن أبدا أن يقال: إنهم من أهل السنة والجماعة؛ لأنه يلزم من ذلك أن تكون السنة ضلالا، وهذا أمر غير ممكن.

ولكن يجب أن نعرف -وإن قلنا: إنهم ضالون في العقيدة- أنه لا يلزم أن نضللهم في كل شيء، ونخرجهم من السنة والجماعة في جميع الأشياء؛ لأن هؤلاء منهم أئمة، أو منهم علماء كبار لا شك أنهم يتحرون السنة في أمور كثيرة، وأنهم موفقون لها أيضا.

فالإنسان يجب أن يكون كلامه في الناس بالعدل، والقسطاس المستقيم، فلا يهضم أحدا حقه، ولا يعطي آخر أكثر من حقه.

فالحاصل: أن هناك ميزانا ذكره الله هنا، وفي آيات أخرى، وهو ميزان واضح جدا، وأن الأمر ليس إلا حقا، أو ضلالا.

=

قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [وما كنت ترجو أن يلقي إليك الكتاب} القرآن {إلا} لكن ألقى إليك {رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا} معينا {للكافرين} على دينهم الذي دعوك إليه].

قوله: {وما كنت ترجو} في رسم المصحف هناك ألف وصل بعد واو المضارع {ترجون}، وهي هنا زائدة في الرسم، وليست على قواعد الكتابة في عصرنا الحالي، فحسب قواعد الإملاء لا تكتب إلا إذا كانت الواو للجماعة، مثل: (قالوا)، فتقع الألف بعدها، أما إذا كانت واو الفعل فإنها لا تكتب، لكن هذه الكتابة في القرآن كانت على الرسم العثماني، فيرسومونه، سواء كان موافقا للقواعد الحاضرة أم لم يكن موافقا.

قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [وما كنت ترجو أن يلقي إليك الكتاب} القرآن].

قوله: {يلقى إليك} أي: ينزل عليك، فما كان الرسول ﷺ يرجو هذا، ولا خطر بباله أنه يلقي إليه القرآن، فإذا كان لم يخطر بباله أن يلقي إليه القرآن، فلا يمكن أن يقال: إنه تعلمه من غيره؛ لأن المتعلم للشيء من غير لا بد أن يكون عنده أمل في الحصول عليه، حتى يقع في أسبابه ويحصله، أما شخص لم يكن يرجو ذلك إطلاقاً، ولم يخطر بباله أن يلقي إليه الكتاب؛ فهو دليل على أنه ليس من عنده، بل هو من عند الله سبحانه وتعالى.

وقوله: {الكتاب} نائب فاعل، وهو القرآن، وكتاب بمعنى مكتوب: ووصف القرآن به؛ لأنه مكتوب في اللوح المحفوظ، مكتوب بأيدي الملائكة، ومكتوب بأيدي الناس، فهو مكتوب، وهو في أيدي الملائكة، ومكتوب أيضاً، وهو في أيدي الناس، ودليله في سورة عبس: {في صحف مكرمة (١٣) مرفوعة مطهرة (١٤) بأيدي سفرة} [عبس: ١٣ - ١٥].

قوله تعالى: {إلا رحمة} قال المفسر رَحْمَةُ اللَّهِ: [لكن ألقى إليك] إشارة منه إلى أن

الاستثناء هنا منقطع، وليس متصلاً؛ لأن المتصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، ومعلوم أن الرحمة ليست هي الرجاء، وليست منه، فالرسول ﷺ ما كان يرجو ذلك، ولكن الأمر حصل لمجرد الرحمة.

وأنا أقول: إن {إلا} أداة استثناء، والاستثناء هنا منقطع، {رحمة} منصوب على الاستثناء، ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول له، يعني: مفعول من أجله، أي: ولكن أنزل لأجل الرحمة، والرحمة هنا للرسول ﷺ ولغيره، قال الله تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} [الأنبياء: ١٠٧].

قوله تبارك وتعالى: {من ربك} هنا ذكر الربوبية الخاصة؛ لأن رحمة الله للنبي عليه الصلاة والسلام بالرسالة رحمة خاصة، وأنه ألقى إليك الكتاب: {رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا}.

قوله تعالى: {فلا تكونن} لا ناهية، والفعل بعدها مبني على الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد، وهو في محل جزم.

والخطاب هنا للرسول ﷺ، ولكن كيف ينهى الرسول ﷺ أن يكون {ظهيرا للكافرين}؟

بعض المفسرين يقول: إن هذا الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام، والمراد به الأمة، ولكنه على حد قول الشاعر:

..... إياك أعني واسمعي يا جارة

وقال بعضهم: بل الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام وقالوا: النهي عن الشيء لا يلزم منه الوقوع.

فإذا قال قائل: لا يلزم منه الوقوع، لكن هل يلزم منه جواز الوقوع، بمعنى: أن يكون الرسول ﷺ {ظهيرا للكافرين}؟

نقول له: لا يصح؛ لأنه لو كان مستحيلاً، فالنهي عن المستحيل لهو.

=

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إما أن نقول: إن الرسول ﷺ لولا تثبيت الله له لركن إليهم، كما في قوله تعالى: {ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (٧٤)} إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا { [الإسراء: ٧٤ - ٧٥].

الوجه الثاني: أن يقال: إن الرسول عليه الصلاة والسلام قد يفعل الشيء مما هو مظهرة للكافرين، وهو لا يعلم أنه مظهرة، فنهاه الله تعالى عنها؛ لأجل أن يكون منها على حذر، وعلى بعد من هؤلاء الكافرين.

ثم نقول أيضا: إنه لو جاز عقلا وعادة، فقد ينهى عنه شرعا، فافرض أن هذا أمر قد يجوز للرسول ﷺ أن يفعله باعتبار العادة، أو باعتبار الحالة البشرية، لكنه من الناحية الشرعية لا يمكن، فيكون عائدا إلى الرسول ﷺ باعتبار الحال البشرية الطبيعية، أما شرعا فلا يمكن أن يكون.

قال المفسر رحمه الله: {ظهيراً} معينا {للكافرين} على دينهم].

الرسول عليه الصلاة والسلام ما كان معينا للكافرين، لكنه ينهى عن أمر وإن لم يكن واقعا منه، أو متصورا أن يقع، كما قال تعالى أيضا: {ولا تكونن من المشركين} [القصص: ٨٧]، مع أنه لا يمكن أن يشرك، ولكنه نهي عن ذلك، فقليل: إن النهي هو نهي لأمته.

وقيل: بل إن النهي نهي حقيقي له، وإن لم يكن ذلك واقعا منه، والفائدة من ذلك بيان أن هذا الأمر لا ينبغي أن يكون، والله أعلم.

قال المفسر رحمه الله: {ولا يصدنك} أصله يصدونك، حذف نون الرفع للجازم، والواو للفاعل لالتقاءها مع النون الساكنة {عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك} أي لا ترجع إليهم في ذلك {وادع} الناس {إلى ربك} لتوحيده وعبادته {ولا تكونن من المشركين} بإعانتهم، ولم يؤثر الجازم في الفعل لبنائه].

=

قوله: { يصدنك } أصله: يصدونك قبل دخول (لا) الناهية، ولما دخلت (لا) الناهية وجب حذف النون الأولى للجزم، فصارت: يصدونك، فلما حذفنا النون الأولى أصبح لدينا واو ساكنة، ونون مشددة، والنون المشددة عبارة عن نونين الأولى ساكنة والثانية متحركة، فيلتقي ساكنان، وإذا التقى ساكنان وجب حذف الأول منهما، قال ابن مالك في الكافية:

إن ساكنان التقيا اكسر ما سبق ... فإن يكن لنا فحذفه استحق

أما قوله تعالى: { ولتسمعن } [آل عمران: ١٨٦]، فليس في هذا الباب؛ لأن الفعل لم يسبقه جازم، وأصله: لتسمعون، فحذفت النون الأولى لتوالي الأمثال، ثم حذفت الواو لالتقاء الساكنين، أي النون المشددة والواو الساكنة.

قوله: { ولا يصدنك } الضمير - وهو الواو المحذوفة - تعود إلى الكافرين، أي: ولا يصدنك الكافرون، والخطاب للرسول ﷺ، و (يصد) يستعمل لازماً ومتعدياً؛ فإن كان لازماً فهو بمعنى: أعرض، وإن كان متعدياً فهو بمعنى: صرف، فتقول مثلاً: صددته عن الخطأ، أي: صرفته، وتقول: صددته عن الضلال، أي: أعرضت عنه، وفي القرآن: { الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله } [النحل: ٨٨]، الفعل هنا الأولى أن نقول: إنه متعد؛ لأن من صد غيره فهو عن الحق أصد، لكن من صد بنفسه، فقد لا يصد غيره.

فالأولى أن نحمل ما جاء في القرآن من ذكر الصد على الشيء المتعدي، لا على اللازم.

وهنا في قوله: { ولا يصدنك } الفعل متعد، بدليل الكاف، فهي مفعول به، أي: لا يصدنك هؤلاء عن آيات الله، والمراد هنا الآيات الشرعية.

قوله تعالى: { ولا يصدنك عن آيات الله } أي: عن القرآن؛ فإن القرآن آيات الله ﷻ، قال تعالى: { تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته

يؤمنون} [الجاثية: ٦]، وكون القرآن من آيات الله تعالى؛ لأنه كلامه، وما يتضمنه من الأخبار، والقصص النافعة، والأحكام العادلة؛ ولأنه لا يمكن لأحد أن يأتي بمثله، كما قال: {أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون (٣٣) فليأتوا بحديث مثله} [الطور: ٣٣-٣٤]، فهنا تحد لهؤلاء الأعداء الذين هم أقوى الناس فصاحة، ومع ذلك عجزوا، وما استطاعوا، ولهذا كان القرآن آية من آيات الله.

وقوله: {بعد إذ أنزلت إليك} إذا قلنا: ما الفائدة من قوله: {بعد إذ أنزلت إليك}، وأصل النهي لا يقع: {ولا يصدنك عن آيات الله} إلا إذا كانت نازلة؟ فهل هذا الكلام لهو لا فائدة منه؟

الجواب: لا، ليس لهو لا فائدة منه، بل فيه فائدة، وهو تذكير الرسول ﷺ بهذه الحجة والمستند، وهو أنها أنزلت من عند الله، فإذا كان يذكر هذا المستند، فإنه لا يمكن لأحد أن يصدك عنه، وإن كان مفهوماً أن الصد عن الشيء لا يكون إلا بوجوده لكنه لأجل أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام بحال الإنزال حتى يكون ذلك أثبت له.

وقوله: {بعد إذ أنزلت إليك} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي: لا ترجع إليهم في ذلك]، وهذا التفسير ليس بصحيح؛ لأن صداهم للرسول عليه الصلاة والسلام عما أنزل إليه لا يستلزم أن يرجع إليهم، فقد يرضون منه أن يخرج من دينه، وإن لم يوافقهم على دينهم؛ لأن أعداء المسلمين يقولون: نحن لا نريد أن يكون المسلمون نصارى، أو يهودا، بل نريد أن يخرجوا من دينهم فقط.

وقوله تعالى: {وادع إلى ربك} الدعاء: الطلب، يعني: اطلب من الناس أن يدخلوا في دين الله، وادع الناس.

وقد أفاد المفسر رَحِمَهُ اللهُ أن المفعول محذوف، فقال: [وادع] الناس، {إلى ربك}؛ لتوحيد وعبادته]، هذا التفسير للدعاء، وأن يدعوهم إلى التوحيد

=

والعبادة، والتوحيد له أنواع ثلاثة، وهي:
 توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، فيكون المراد: ادع
 إلى كل هذه الأنواع، بالإضافة إلى دعوتهم إلى العبادة.
 وهذا هو المهم، أن تكون دعوة الإنسان إلى الله ﷻ، لا إلى أي قصد آخر، فمن
 دعا الناس إلى الحق ليقوي جبهتهم، ويكثر عددهم، فليس بداع إلى الله.
 ومن دعا الناس إلى الله من أجل أن يكون له وجه بين الناس؛ فإنه لم يدع إلى الله،
 بل لا بد أن يدعو الإنسان إلى الله، وليس له غرض، اللهم إلا رجل يقول: أنا أحب
 أن تقوى الجبهة التي أدعو إليها من أجل أن نتمكن من الدعوة إلى الله. فهذا لا
 حرج عليه، ولكن مع ذلك الأولى أن يقصد القصد الأول، وإلا فلا حرج على
 الإنسان أن يدعو إلى الله، قال الله تبارك وتعالى: {هو الذي أيدك بنصره
 وبالمؤمنين (٦٢) وألف بين قلوبهم} [الأنفال: ٦٢ - ٦٣].
 قوله تعالى: {وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ:
 [بإعانتهم].

هنا فسر المفسر رَحِمَهُ اللهُ الآية بتفسير قد يكون على خلاف الظاهر، فقال: إن قوله:
 {ولا تكونن من المشركين} ليس معناه: لا تشرك، فالرسول ﷺ لا يمكن أن
 يشرك، ولكن المعنى بإعانتهم؛ فإن من أعان قوما، فهو منهم، قال الله تعالى:
 {ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم} [المائدة: ٥١]، فكأن
 المفسر رَحِمَهُ اللهُ يقول: إن الله لم يمه رسوله ﷺ أن يكون من المشركين؛ لأن هذا لا
 يمكن أن يقع، بل نهاه أن يكون معينا لهم على شركهم؛ فإن ذلك يجعله منهم.
 ويحتمل أن يكون على ظاهره، أنه نهى أن يكون من المشركين، والنهي عن الشيء
 لا يلزم منه وقوعه، ولا يلزم منه جواز الوقوع شرعا؛ فإنه لو فرض أنه جائز أن يقع
 عادة؛ فإنه شرعا لا يمكن.

=

وعلى هذا، فقوله تعالى: {لئن أشركت ليحبطن عملك} [الزمر: ٦٥]، لا يدل على جوازه شرعا، ولكن إن جاز أن يقع ذلك منه، أو وقع منه؛ فإنه يحبط عمله، كما في قوله تبارك وتعالى: {قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين} [الزخرف: ٨١]، فهذا الشرط لا يمكن أن يكون، فلا يلزم من تعذر، أو استحالة الشيء ألا يقع شرطا، حتى في الأمور العادية، لو قال إنسان لزوجته: إن طرت فأنت طالق. يصح الكلام، ولكن تعليق الشيء على المستحيل يجعله مستحيلا، هو جائز، لكن يجعله مستحيلا، مثل قول الشاعر:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي... وصار القار كاللبن الحليب

والغراب لا يمكن أن يشيب أبدا، والقار لا يمكن أن يصير مثل اللبن أبدا، ولكنه ما دام علق الأمر على شيء مستحيل، فالمعلق على المستحيل مستحيل.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [ولم يؤثر الجازم في الفعل لبنائه]، يقصد بالجازم والفعل، وهو قوله: {فلا تكونن}، [لبنائه] لأنه لولا البناء لقال: ولا تكن، فحذفت لام الفعل، كما في قوله تبارك وتعالى: {ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق} [النحل: ١٢٧]، فالجازم هنا -وهو لا الناهية- قد أثر في الفعل.

فأصل الفعل: (تكون)، و (لا) النهاية تؤثر بتسكين آخر الفعل، فالتقى ساكنان، الواو والنون الساكنة، فحذفت الواو، وبقيت النون الساكنة، فأصبحت: (تكن)، ثم حذفت النون تخفيفا.

أما في قوله تعالى هنا: {ولا تكونن} فالجازم لم يؤثر في الفعل بحذف الواو، ولا النون؛ لبناء الفعل كما قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ.

وقوله: {من المشركين} الشرك ينقسم إلى: شرك أكبر مخرج عن الملة، وشرك أصغر لا يخرج من الملة.

فالأكبر: أن يشرك مع الله أحدا في عبادته، أو ربوبيته، فمن فعل فهو مشرك، وما

دون ذلك - مما أطلق عليه الشرك - فهو شرك أصغر، والغالب أن الشرك الأصغر يكون إما لأنه وسيلة للأكبر، كما في مسألة الرياء؛ لأن الرياء شرك؛ لأن الإنسان يؤدي العبادة، ويحسنها للناس، وقد يؤدي به الأمر إلى أن يعمل أصل العبادة للناس، ويكون بذلك مشركا شركا أكبر، وقد يكون الشرك الأصغر ليس وسيلة إلى الشرك الأكبر، وإنما يتعلق بأمور أخرى، لا يتعلق بها الشرك الأكبر. ولكن على كل حال: الشرك الأكبر هو أن يعتقد الإنسان أن الله شريكا في ألوهيته، أو ربوبيته.

قال المفسر رحمته الله: [{ولا تدع} تعبد {مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه} إلا إياه {له الحكم} القضاء النافذ {وإليه ترجعون} بالنشور من قبوركم].

قوله تعالى: {ولا تدع} أي: لا تعبد، و (لا) ناهية، والفعل بعدها مجزوم بحذف حرف العلة، وهو الواو، ودل عليه الضمة على العين.

قوله تعالى: {مع الله إلها} : {إلها} مفعول تدعو، والإله بمعنى المألوه، أي المعبود.

قوله تعالى: {إلها آخر} وهذا غير ممكن؛ أن يكون مع الله إلها آخر بحق؛ وذلك لأن الآلهة التي سوى الله كلها باطلة، كما قال تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل} [لقمان: ٣٠].

والله تعالى في قوله: {ولا تدع مع الله إلها آخر} سمى ما يعبد إلها، وذلك لأن (الإله) فعال بمعنى مفعول، أي معبود.

قوله تعالى: {لا إله إلا هو} هذه الجملة كالتعليل للنفي السابق، أي: فإنه لا إله إلا هو.

إذن: هذا النفي نفي للحق؛ لأنه هو المعبود الحق، فإنه لا إله إلا الله، وحيث لا

يكون بينها، وبين ما سبقها منافاة؛ إذ إن ما سبقها يثبت إلهها مع الله، لكن نهى أن تدعو هذا الإله، والثاني يقول لا إله إلا هو، فينفي أن يكون هناك إله، والجمع بينهما أن يقال: الإله الحق الذي عبد، وهو يستحق أن يعبد هو الله وحده. وأما الإله الباطل الذي عبد، وهو لا يستحق أن يعبد، فإذا ثبت لغير الله، وهذا هو الصحيح في النفي، مع أنه يحتمل أن يكون نفياً بمعنى النهي، أي: لا تعبد إلا الله. والنفي بمعنى النهي وارد في القرآن، كما في قوله تعالى: {ذلك الكتاب لا ريب فيه} [البقرة: ٢].

قال بعض المفسرين: لا ريب فيه، أي: لا ترتابوا فيه. فيجعلون النفي مكان النهي، ولكن الأولى أن يبقى النفي على ظاهره، وأن يجعل نفياً حقيقة، ويكون النفي أبلغ من النهي؛ لأن النفي إثبات صفة، وأما النهي، فقد يحصل الامتثال له، وقد لا يحصل.

وعليه نقول: إن هذا النفي لا يتعارض مع ما قبله؛ لأن ما قبله باعتبار أنه إله باطل، والثاني باعتبار أنه إله حق، فلا إله حق إلا الله.

قوله تعالى: {إلا هو} هو ضمير يعود إلى الله، وليس هو اسماً مستقلاً، بمعنى أنه ليس من أسماء الله، خلافاً للصوفية المبتدعة الضلالة، فإنهم يجعلون (هو) من أسماء الله، ويقولون: (لا إله إلا هو) مثل (لا إله إلا الله)، ويقولون في أذكارهم الباطلة: (هو هو هو)، يكررونها، ويقولون هذا هو التوحيد.

ولكن نقول لهم: الضمير (هو) ليس علماً لله، وإنما هو ضمير يعود على الله، في قوله: {مع الله}.

قوله تبارك وتعالى: {كل شيء هالك إلا وجهه} هالك بمعنى زائل ومضمحل ومعدوم بعد الوجود.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {إِلَّا وَجْهَهُ}: [إِلَّا إِيَّاهُ] أَي: إِلَّا اللهُ، فَإِنَّهُ سَبْحَانَهُ

وتعالى ليس بهالك، كما قال تعالى: {كل من عليها فان (٢٦) ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٦-٢٧].

وتفسير المفسر رَجَلَهُ فِيهِ رَدُّ عَلَى قَوْلِ أَهْلِ الْبَاطِلِ، الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ يَفْنَى إِلَّا وَجْهَهُ. فلم يجعلوا الوجه معبرا عن الذات، بل جعلوه دالا على لفظه فقط، وهو الوجه نفسه.

وهذا - لا شك - كلام باطل، فالمراد بالوجه هنا الذات كلها، كل الذات العلية، لكنه عبر بالوجه كسائر التعبيرات اللغوية؛ حيث يعبر بالوجه عن الشيء كله. ولكن قد يفهم كلام المفسر رَجَلَهُ بِاطِّلا بِأَنَّ مَعْنَاهُ إِنكَارِ الْوَجْهِ، لكن المفسر رَجَلَهُ لَا أَظُنُّ أَنَّهُ يُرِيدُ سَقْطَ ذَلِكَ، والمعروف أن الأشاعرة ينكرون الوجه حقيقة. ولكننا نقول إن الله سبحانه وتعالى له وجه، ونستدل على ذلك بهذه الآية، ولكنه عبر بالوجه عن الذات كسائر أساليب اللغة العربية.

وقيل: إن المعنى أن كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه، ويكون هذا عائدا على الأعمال، يعني جميع الأعمال مردودة، وغير مقبولة إلا ما أريد به وجه الله، ويستدل هؤلاء بقوله: {ولا تدع مع الله إلها آخر} أن هذا من عمل الإنسان. ثم قال: {كل شيء هالك إلا وجهه} كأنه قال: إن الشرك هالك وفان في غير فعل المرء، إلا ما أريد به وجه الله، الخالص له، فإنه يبقى للمرء.

وكل ما في يد الإنسان هالك لا يفيد، مثل قول الرسول ﷺ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".

ولكننا نقول: إن المعنى الأول أقوى، وهو أن المراد أن كل شيء فان وتالف إلا وجه الله، وكالتعليل لقوله: {ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو} أي: كأنه يقول: هذه الأصنام المعبودة من دون الله لا تبقى، والله تعالى هو الذي يبقى، فهو الذي يستحق أن يعبد.

=

قوله تعالى: {له الحكم} هذه الجملة مكونة من مبتدأ وخبر، الخبر {له} مقدم، و {الحكم} مبتدأ مؤخر، وتقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، والمعنى: له وحده الحكم.

يقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{له الحكم} القضاء النافذ]، وفسر بالحكم الكوني، والصحيح أنه يشمل الحكم الكوني والشرعي، وله القضاء النافذ على كل أحد، وله أيضا الفصل بين الخلق بالأحكام الشرعية فالحكم شامل للأمرين: الكوني والشرعي.

وقد مر علينا أن من أمثلة الحكم الشرعي قوله تعالى في سورة الممتحنة: {ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم} [الممتحنة: ١٠].

والحكم الكوني قوله تعالى عن إخوة يوسف: {فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين} [يوسف: ٨٠].

وقوله: {له الحكم} ذكرنا أن الجملة فيها اختصاص أن الحكم لله وحده، مع أن غيره له حكم، لكنه حكم مقيد.

ولهذا يقال: الحاكم الشرعي، وحاكم البلد، وما أشبه ذلك. ولكن حكم هؤلاء تابع لحكم الله، والحكم المطلق التام الشامل إنما هو الله وحده، فأحكام هؤلاء الأحكام هي من باب التبعية؛ إذ إن هذا الحاكم لا يحكم بغير ما أنزل الله، وإذا حكم لم ينفذ حكمه.

قوله تعالى: {وإليه ترجعون} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [بالنشور من قبوركم].

قوله: {وإليه} أي: إلى الله، وذلك بالنشور إذا نشركم من القبور، فلا مرجع إلا إلى الله، ويحتم أن يكون الرجوع هنا أعم مما ذكر المفسر رَحِمَهُ اللهُ؛ بحيث يكون المعنى: وإليه ترجعون حتى في أحكامكم، ترجعون إلى الله، ولهذا يرد الحكم بين الناس إلى الله رَحِمَهُ اللهُ. انتهى.

=

(تنبيه): الوجه صفة ذاتية خبرية لله ﷻ ثابتة بالكتاب والسنة.

قال إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١ / ٢٥) بعد أن أورد جملة من الآيات تثبت صفة الوجه لله تعالى: فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر؛ مذهبننا: أنا نثبت لله ما أثبتته الله لنفسه، نقر بذلك بألستنا، ونصدق ذلك بقلوبنا؛ من غير أن نشبه وجهه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين ا. هـ. وقال الحافظ ابن منده في كتاب التوحيد (٣ / ٣٦): ومن صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه قوله: {كل شيء هالك إلا وجهه}، وقال: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام}، وكان النبي ﷺ يستعيز بوجه الله من النار والفتن كلها، ويسأل به ا. هـ.

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٨ / ٢٣٧): والوجه: معناه معلوم، لكن كفيته مجهولة، لا نعلم كيف وجه الله ﷻ، كسائر صفاته، لكننا نؤمن بأن له وجهًا موصوفًا بالجلال والإكرام، وموصوفًا بالبهاء والعظمة والنور العظيم، حتى قال النبي عليه الصلاة والسلام: "حجابه النور، لو كشفه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه". (سبحات وجهه)، يعني: بهاءه وعظمته وجلاله ونوره. (ما انتهى إليه بصره من خلقه): وبصره ينتهي إلى كل شيء، وعليه، فلو كشف هذا الحجاب - حجاب النور عن وجهه -، لاحترق كل شيء. لهذا نقول: هذا الوجه وجه عظيم، لا يمكن أبدًا أن يماثل أوجه المخلوقات. وبناء على هذا نقول: من عقيدتنا أننا نثبت أن لله وجهًا حقيقة، ونأخذه من قوله: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)، ونقول بأن هذا الوجه لا يماثل أوجه المخلوقين، لقوله تعالى: (ليس كمثله شيء) [الشورى: ١١]، ونجهل كيفية هذا الوجه، لقوله تعالى: (ولا يحيطون به علمًا) [طه: ١١٠]. فإن حاول أحد أن

=

يتصور هذه الكيفية بقلبه أو أن يتحدث عنها بلسانه، قلنا: إنك مبتدع ضال، قائل على الله ما لا تعلم، وقد حرم الله علينا أن نقول عليه ما لا نعلم، قال تعالى: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) [الإسراء: ٣٦].

وانظر أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٣/ ٤١٢)، وتفسير الطبري لقوله تعالى: {ويبقى وجه ربك}، وتفسير الآية نفسها من أضواء البيان. وقال العلامة الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٢٧٨): في هذه الآية الكريمة التي ترجم بها البخاري، والحديث الذي ذكره، دليل واضح على وجوب الإيمان بوجه الله الكريم، وقد جاءت نصوص كثيرة من كتاب الله وسنة رسوله تثبت ذلك، ولم يزل أهل العلم والإيمان يسألون ربهم بوجهه الكريم، ويدعون به بأن يرزقهم النظر إليه في الجنة.

ولم ينكر ذلك إلا الجهمية، ومن شايعهم على مذهبهم الفاسد. قال الله -تعالى-: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ {٢٦} وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}.

و"ذو" في الآية: وصف للوجه، فوصف -تعالى- وجهه الكريم بأنه ذو الجلال والإكرام، وهذا يبطل دعوى أن المراد بالوجه: الذات، كما يبطل دعوى كونه زائداً في الكلام.

وفي "صحيح مسلم" عن أبي موسى الأشعري، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: "إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو

كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " سبحات وجهه هي: نوره، وبهاؤه، وجلاله.

وقال أبو سعيد الدارمي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: " حدثنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار بن ياسر، أن رسول الله ﷺ كان يدعو: " اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم".

حدثنا موسى بن إسماعيل، وغيره، عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي ﷺ: للذين أحسنوا الحسنى وزيادة" قال: النظر إلى وجه الله - تعالى -.

حدثنا أحمد بن يونس، عن أبي شهاب الحنات، عن خالد بن دينار، عن حماد بن جعفر، عن ابن عمر، رفعه إلى النبي ﷺ " أن أهل الجنة إذا بلغ النعيم منهم كل مبلغ، وظنوا أن لا نعيم أفضل منه، تجلى لهم الرب، فنظروا إلى وجه الرحمن، فنسوا كل نعيم عاينوه، حين نظروا إلى وجه الرحمن".

وذكر ابن إسحاق في "السيرة" حديثاً طويلاً - فيه: " أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرفت له السماوات والأرض، وكشفت به الظلمات، وصلح عليه أمر الأولين والآخرين".

قال أبو سعيد: "وعلى تصديق هذه الآثار، والإيمان بها، أدركنا أهل الفقه والعلم" وذكر أحاديث في ذلك.

وقد تكاثرت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بالاستعاذة بوجه الله - تعالى - كما في هذا الحديث الذي ذكره البخاري، وكما في "الموطأ"، و"مسند أحمد" أنه ﷺ كان يقول: " أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات" وفي هذا أحاديث كثيرة.

وكذلك صح عنه ﷺ سؤاله لذة النظر إلى وجه الله الكريم، كما في الحديث

السابق وغيره.

وبهذا يتبين أن إثبات الوجه والإيمان به متعين، وأنه داخل في الإيمان بالله - تعالى - وهو كسائر صفات الله الثابتة، يجب معرفتها والإيمان بها بدون تأويل، أو تشبيه، بل على ما يجب لله من الإجلال والتعظيم، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته، ولا في أفعاله - تعالى وتقدس - عن ظنون أهل الانحراف والزيف

من المؤولين والمعطلين الذين جعلوا أنفسهم هي الأصل، فقاوسوا عليها ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر عنه رسوله، فحرفوا وعطلوا.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها - قوله تعالى: (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى) (القصص ٢٠)، وفي سورة يس: (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ) (يس: ٢٠)، للسائل أن يسأل عن تأخير الفاعل عن المجرور في سورة يس ولم يأت متقدماً يلي الفعل كما ورد في سورة القصص؟

والجواب عن ذلك، بعد تسليم أن وروده في سورة القصص متقدماً فقيلاً: (وَجَاءَ رَجُلٌ) وارد فلي ما يجب، لأن مرتبة الفاعل التقديم، ولا يتأخر عن ولايته الفعل إلا لعارض من جهة اللفظ أو من جهة المعنى أو اتساعاً، وذلك غير الأولى أعني إذا كان تأخره لمجرد الاتساع. وإذا تقرر هذا فإنما السؤال عن وجه تأخره في سورة يس؟ ووجه ذلك - والله أعلم - أن تقديم المجرور الذي هو قوله: (مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ) مشيراً إلى إحراز معنى جليل مطلع على حكم السوابق من بعد مسافة عن داعية إلى الهداية، فلم (يضره) بعد الدار وكفر من باشر الرسل وشافهم فلم ينتفع بقرب الدار، وذلك بحسب ما قدر لكل من المكلفين وسبق له، وحاصل الإخبار من هذه الآيات مثال لحال كفار قريش من أهل مكة، وحال

الأنصار من أهل المدينة، حين جاء هؤلاء وآمنوا به ﷺ مع بعد دراهم، وعاند عتاة قريش (فكفروا) مع لالتحام في النسب واتحاد الدار، ويوضح هذا أن السورة مكية، وإنما افتتحت بذكر قريش وهم المعنيون بقوله: (لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ) (يس: ٦) إلى ما بعد من الآيات، والإخبار بأن ذلك لا يجدي عليهم في قوله: (وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) (يس: ١٠)، فهذا الإخبار بحال كفار قريش، ثم قال تعالى: (إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ... (يس: ١١)، أي من انقاد وأصغى إليك وإن بعدت داره وهذا حال الأنصار، ثم قال: (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا) (يس: ١٣) أي الفريقين ممن كفر مع قرب داره ومن آمن مع بعد داره، وذكر تعالى أصحاب القرية (وحالهم مع من أرسل إليهم، وأنهم أرسل إليهم اثنان ثم عززوا بثالث، فجاءهم أصحاب القرية) المخاطبون مجاوبة الرد والتكذيب فقالوا: (مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا) (يس: ١٥) كما قالت قريش: (مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ) (الفرقان: ٧)، ثم ذكر تعالى قول الرسل لأصحاب القرية: (قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ * وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) (يس: ١٦ - ١٧)، وقول أصحاب القرية: (إِنَّا نَطَّيَّرْنَا بِكُمْ) (يس: ١٨). فلما ذكر سبحانه هذه المخاورة والمراجعة قال تعالى: (وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ) (يس: ٢٠) أي ممن لم يحضر معهم ولا شاهد ما طال من مراجعتهم، فجاء بحسب ما سبق له من السعادة يقول: (يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ) (يس: ٢٠) إلى ما أخبر تعالى من قوله، فمجيئه من أقصى المدينة مثال لمن بعد فلم يضره بعده، وذكره المراجعين للرسل من أصحاب القرية مثال لمن قرب وطالت مباشرته وشاهد الآيات فلم ينفعه قربه، فلما قصد في آية يس مثال من ذكر من الفريقين خصت من تقديم المجرور على الفاعل ما يحرز المعنى المقصود، فهو من قبيل ما قدم للاعتبار والتهمم، وقد تقدم في مواضع إنشاد سيبويه، رحمة (الله) عليه:

لتقربن قربًا جلزيا ما دام فيهن فصيل حيا فلا حراز هذا المعنى قدم هذا المجرور وتأخر الفاعل.

أما آية القصص فلم يقصد فيها شيء من هذا فجاءت على ما يجب ما تقديم الفاعل، وتناسب هذا كله، ووضح أن كلاً من الموضوعين لا يناسبه ولا يلائمه غير الوارد فيه، والله أعلم بما أراد.

الآية الثانية من سورة القصص قوله تعالى: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفْلا تَعْقِلُونَ) (القصص: ٦٠)، وفي سورة الشورى: (فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (الشورى: ٣٦)، يسأل عن زيادة قوله: (وَزِينَتُهَا) في الأولى؟ وعن تعقيبها بقوله: (أَفْلا تَعْقِلُونَ) وتعقيب الثانية بقوله: (لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)؟

والجواب عن الأول: أن سورة القصص تضمنت ذكر قارون وما أتته من المال الذي هو زينة الحياة الدنيا، قال تعالى: (وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ) (القصص: ٧٦)، ثم أخبر تعالى عن زهوه واختياله بماله وظنه استحقاقه إياه، قال تعالى: (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ) (القصص: ٧٩) حتى قال من غفل عن آخرته ولم يعلم ما أعد الله فيها للمؤمنين: (يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ) (القصص: ٧٩)، فقدم سبحانه للمعتبرين من عباده المؤمنين وتنبهها للغالفين لتحصل السلامة للسعداء ممن عصم بما ابتلى به قالرون فقال تعالى: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ) - أي المؤمنين - (خَيْرٌ وَأَبْقَى) (القصص: ٦٠)، وقد أخبرهم سبحانه في موضع آخر أن الدنيا وحياتها غرور، وأخبرهم أن الآخرة هي دار القرار، وبعد تحذير المؤمنين وردت قصة قارون فالتحمت الآية بتلك القصة، وقيل هنا: (وزينتها) كما قيل في

تلك: (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ) (القصص: ٧٩)، ومن الذي يعدل عما عند الله سبحانه إلى ما جعله تعالى سبباً لإهلاك المشركين؟ فتناسب هذا كله وتلاءم. ولم يقع في آية الشورى ذكر (وزينتها) إذ لم يرد فيها ما ورد هنا مما استدعى هذه المناسبة، ولم يرد في سورة الشورى من أولها إلى آخرها ذكر بسط حال دنياوي لأحد، بل تضمنت حقارة الدنيا ونزارة رزقها، وأنه مقدور غير مبسوط، وتلك حال الأكثر، فقال تعالى: (وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ نُنزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ) (الشورى: ٢٧)، وقال عند ذكر من اختار الدنيا ومال إليها: (مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا) (الشورى: ٢٠)، فقال: (منها) بأداة التبعض، فلم يقع في هذه السورة ما استدعى ذكر الزينة المالية، فلذلك لم تذكر، والله أعلم

والجواب عن السؤال الثاني أن قوله تعالى في آية القصص (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) ملتحم أوضح التحام بما اتصل به من قوله: (أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدَّاءَ حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ) (القصص: ٦١)، فكأن قد قيل بعد قوله: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى) فكأن قد قيل: أفلا تعقلون ما بين الأمرين، ثم أخبر بقوله: (أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدَّاءَ حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ) في العذاب الذي لا آخر له، فقوله: (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) من تمام ما قبله وذلك بين التناسب.

ولما ورد قبل آية الشورى: (وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) (الشورى: ٧)، قوله: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا) (الشورى: ١٣) إلى قوله: (فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ) (الشورى: ١٥). وقوله: (أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ) (الشورى: ١٨)، قوله: (تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ) (الشورى: ٢٢)، وقوله: (وَمَا لَكُمْ

سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ^(١)

مِنْ دُونَ اللَّهِ مِنْ وَلِيِّ وَلَا نَصِيرٍ) (الشورى: ٣١)، ناسب هذا المتقدم من التخويف ما ينبئ المؤمنين المستجيبين بأصناف قوله: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى) بقوله تعالى: (لِلَّذِينَ آمَنُوا) أي صدقوا بكل هذا وعلى انفراده سبحانه بالخلق والأمر فتوكلوا عليه، فأعقت كل آية منها بما يناسبها ووردت على ما يجب، والله أعلم.

الآية الثالثة من سورة القصص - قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ) (القصص: ٧١)، ثم قال تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) (القصص: ٧٢)، للسائل أن يسأل لم قدن الليل؟ ولم ختمت الأولى بقوله: (أَفَلَا تَسْمَعُونَ)، والثانية بقوله: (أَفَلَا تُبْصِرُونَ)؟

والجواب عن الأول أن تقديم الليل على النهار جار على ما بنت العرب عليه حساب شهورها من تقديم الليل وجعل النهار تابعاً له، ولم يرد في كتاب الله تعالى على كثرة ترداده إلا ذلك.

والجواب عن السؤال الثاني: أن قوله تعالى في آية الأولى: (أَفَلَا تَسْمَعُونَ) مناسب للمدرك ليلاً من ضربي ما يعتبر به من المسموعات والمبصرات، إذ الليل حائل دون المبصرات، وإنما تدرك فيه المسموعات لأن ظلمة الليل غير مانعة من إدراكها، فجيء بما يناسب، وجيء مع ذكر النهار بما يناسب أيضاً، فقليل: (أَفَلَا تُبْصِرُونَ)، لأن المبصرات تدرك نهاراً ولا تدرك ليلاً، فجيء مع كل بما يناسب، والله أعلم. ١. هـ من ملاك التأويل (٢/ ٣٨٣-٣٨٦).

(١) في وقت نزول السورة، أقوال:

أحدها: أنها نزلت بمكة جميعها. وهذا قول ابن عباس ، وابن الزبير ، والحسن ، وعطاء ، وقتادة ، وجابر بن زيد ، ومقاتل .

الثاني: أنها مدنية كلها، وهذا أحد قولي ابن عباس ، وقتادة .

الثالث: أنها مكية كلها غير آية منها، وهي قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٌ} [القصص: ٨٥]، فإنها نزلت عليه وهو بالجحفة في وقت خروجه للهجرة. وهذا قول ابن عباس أيضا .

الرابع: نزلت من أولها إلى رأس العشر بمكة، وباقيها بالمدينة. قاله هبة الله بن سلامة .

الخامس: نزلت من أولها إلى رأس العشر بالمدينة، وباقيها بمكة. وهذا مروى عن ابن عباس ، وقتادة ، والشعبي ، وحكاه ابن الجوزي .

السادس: أنها نزلت بين مكة والمدينة في طريقه حين هاجر - ﷺ - . وهذا مروى عن علي بن ابي طالب ، وحكاه مقاتل .

قال السمعاني: "وعن علي أنه قال: نزلت بين مكة والمدينة. وهذه رواية غريبة".

قال الفيروزآبادي: "السورة مكية إجماعاً".

قال ابن عاشور: "هي مكية كلها في قول الجمهور".

* عدد آياتها تسع وستون، بالاتفاق. وكلماتها تسعمائة وثمانون. وحروفها أربعة آلاف ومائة وخمس وتسعون. المختلف فيها ثلاث: الم {وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ} {مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}. فواصل آياتها (نمر). فواصل آياتها (نمر). على الرأى آية واحدة (قدير).

* تسمى «سورة العنكبوت» سميت «سورة العنكبوت»؛ لورود اسم «العنكبوت» فيها، حيث ضرب الله سبحانه وتعالى مثلاً للآلهة المزعومة بالعنكبوت والأصنام المنحوتة، قال تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنْكَبُوتِ

اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ { [العنكبوت]:
[٤٦].

* معظم مقصود السورة: توبيخ أهل الدعوى، وترغيب أهل التقوى، والوصية ببر الوالدين للأبرار، والشكاية من المنافقين في جرأتهم على حمل الأوزار، والإشارة إلى بلوى نوح والخليل، لتسلية الحبيب، وهجرة ابراهيم من بين قومهم إلى مكان غريب، ووعظ لوط قومَه باختيار الحُبث، وعدم اتعاطهم، وإهلاك الله إيَّاهم، والإشارة إلى حديث شعيب، وتعبير عبَّاد الأصنام، وتوبيخهم، وتمثيل الصنم ببيت العنكبوت، وإقامة حُجج التوحيد، ونهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر، وأدب الجدل مع المنكرين، والمبتدعين، وبيان الحكمة في كون رسولنا ﷺ أميًّا، والخبر من استعجال الكفار العذاب وأن كل نفس بالضرورة ميّت ووعد المؤمنين بالثواب، وضمنان الحق رزق كل دابة، وبيان أن الدنيا دار فناء وممات، وأن العقبى دار بقاء وحياة، وبيان حُرمة الحرم وأمنه، والإخبار بأنَّ الجهاد بثمن الهداية، وأن عناية الله مع أهل الإحسان، في قوله: {والذين جَاهَدُوا فِينَا} إلى آخر السورة.

* المتشابهات: قوله: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا}، وفي لقمان: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ} وفي الأحقاف {بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا} الجمهور على أن الآيات الثلاث نزلت في سعد بن مالك (وهو سعد بن أبي وقاص) وأنها في سورة لقمان اعتراض بين كلام لقمان لابنه. ولم يذكر في لقمان (حسناً)؛ لأنَّ قوله بعده {اشكر لي ولوالديك} قام مقامه، ولم يذكر في هذه السورة (حمله) ولا (وضعه)، موافقة لما قبله من الاختصار، وهو قوله: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرنَّ عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون}، فإنَّه ذكر فيها جميع ما يقع بالمؤمنين بأوجز كلام، وأحسن نظام، ثم قال بعده: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ} أي

ألزمناه {حَسَنًا} في حقهما، وقيامًا بأمرهما، وإعراضًا عنهما، وخلافًا لقولهما إن أمره بالشرك بالله. وذكر في لقمان والأحقاف حاله في حمله ووضع. قوله {وإن جاهدك لتشرك بي}، وفي لقمان: {على أن تشرك}؛ لأن ما في هذه السورة وافق ما قبله لفظًا، وهو قوله {ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه} - وفي لقمان محمول على المعنى؛ لأن التقدير: وإن حملاك على أن تشرك. قوله: {يُعذّب من يشاء ويرحم من يشاء} بتقديم العذاب على الرحمة في هذه السورة فحسب؛ لأن إبراهيم خاطب به نمرود وأصحابه، فإن العذاب وقع بهم في الدنيا.

قوله: {وما أنتم بمُعجزين في الأرض ولا في السماء}، وفي الشورى {وما أنتم بمُعجزين في الأرض}؛ لأن (ما) في هذه السورة خطاب لنمرود حين صعد الجوّ موهماً أنه يحاول السماء، فقال له ولقومه: {وما أنتم بمُعجزين في الأرض} أي من في الأرض: من الجن، والإنس، ولا من في السماء: من الملائكة، فكيف تُعجزون الله! وقيل: ما أنتم بفائتين عليه، ولو هربتم في الأرض، أو سعدتم في السماء (فقال: {وما أنتم بمُعجزين في الأرض ولا في السماء} لو كنتم فيها. وما في الشورى خطاب للمؤمنين، وقوله: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم} يدل عليه. وقد جاء {وما هم بمُعجزين} في قوله {والذين ظلموا من هاؤلاء} من غير ذكر الأرض ولا السماء.

قوله: {فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآياتٍ لقومٍ يؤمنون} وقال بعده: {خلق الله السماوات والأرض بالحق إن في ذلك لآيةٌ للمؤمنين} فجمع الأولى، ووحد الثانية؛ لأن الأولى إشارة إلى إثبات النبوة، وفي النبيين (صلوات الله وسلامه عليهم) كثرة، والثاني إشارة إلى التوحيد وهو - سبحانه - واحد لا شريك له. قوله: {إنكم} جمع بين استفهامين في هذه السورة. وقد سبق في الأعراف.

قوله: {وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا}، وفي هود. {وَلَمَّا جَاءَتْ} بغير (أَنْ)؛ لِأَنَّ (لَمَّا) يقتضى جوابًا، وإذا اتَّصل به (أَنْ) دلَّ على أَنَّ الجواب وقع في الحال من غير تراخ؛ كما في هذه السُّورة، وهو قوله: {سَيَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا} ومثله في يوسف {فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا} وفي هود اتَّصل به كلام بعد كلام، إلى قوله: {قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ} فلَمَّا طال لم يحسن دخول أَنْ.

قوله: {وَالِى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ} هو عطف على قوله: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ}.
قوله: {قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا} أخره في هذه السُّورة لما وصف. وقد سبق.

قوله: {اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ} وفي القصص {يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ} وفي الرعد والشورى: {لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} لِأَنَّ ما في هذه السُّورة اتَّصل بقوله: {وَكَايُنْ مِّنْ دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا} الآية، وفيها عموم، فصار تقديره، يبسط الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أحيانًا، ويقدر له أحيانًا؛ لِأَنَّ الضَّمير يعود إلى (مَنْ) وقيل: يقدر له البسط من التقدير. وفي القصص تقديره: يبسط الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ويقدر لِمَنْ يَشَاءُ. وكلُّ واحد منهما غير الآخر، بخلاف الأولى. وفي السُّورتين يحتمل الوجهين فأطلق.

قوله: {مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا} وفي البقرة والجاثية: {بَعْدِ مَوْتِهَا} لِأَنَّ في هذه السُّورة وافق ما قبله وهو {مِنْ قَبْلِهِ} فإنهما يتوافقان وفيه شئ آخر وهو أَنَّ ما في هذه السُّورة سؤال وتقدير، والتقدير يحتاج إلى التحقيق فوق غيره، فقيّد الظرف بمن، فجمع بين طرفيه؛ كما سبق. قوله: {لَهُمْ وَلَعِبٌ} [سبق. قوله]: {فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} سبق.
قوله: {نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} بغير واو لاتصاله بالأول أشدَّ اتصال. وتقديره: ذلك

مَكِّيَّة إِلَّا مِنْ آيَةِ ١ لِعَايَةِ ١١ فَمَدَنِيَّةٌ وَأَيَّاتُهَا سِتُّ وَتَسْعُونَ نَزَلَتْ بَعْدَ الرُّومِ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(١)

الم (١).

{الم} الله أعلم بِمُرَادِهِ بِذَلِكَ^(٢).

{أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} (٢).

{أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا} أَيِ بِقَوْلِهِمْ {آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ}

يُخْتَبَرُونَ بِمَا يَتَّبِعُونَ بِهِ حَقِيقَةُ إِيمَانِهِمْ نَزَلَ فِي جَمَاعَةٍ آمَنُوا فَأَذَاهُمْ الْمُشْرِكُونَ.

وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (٣).

{وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا} فِي إِيمَانِهِمْ عِلْمٌ

مُشَاهِدَةٌ {وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ} فِيهِ.

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤).

{أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ} الشَّرْكَ وَالْمَعَاصِي {أَنْ يَسْبِقُونَا}

يُفَوِّتُونَا فَلَا نَنْتَقِمُ مِنْهُمْ {سَاءَ} بئس {ما} الذي {يحكمون} هـ حكمهم هذا.

مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٥).

{مَنْ كَانَ يَرْجُو} يَخَافُ {لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ} بِهِ {لَآتٍ} فَلَيْسَتْ عِدَّةٌ لَهُ

نعم أجر العاملين. بصائر ذوي التمييز (١/ ٣٥٩٣٦٤).

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) تقدم القول في الحروف المقطعة بتوسع تحت الآية رقم (١) من سورة البقرة.

{ وَهُوَ السَّمِيعُ } لِأَقْوَالِ الْعِبَادِ { الْعَلِيمِ } بِأَفْعَالِهِمْ.
 وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٦).
 { وَمَنْ جَاهَدَ } جِهَادَ حَرْبٍ أَوْ نَفْسٍ { فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ } فَإِنَّ مَنَفَعَةَ جِهَادِهِ
 لَهُ لَا لِلَّهِ { إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ } الْإِنْسِ وَالْجِنِّ وَالْمَلَائِكَةِ وَعَنْ عِبَادَتِهِمْ.
 وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ
 الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (٧).
 { وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ } بِعَمَلِ الصَّالِحَاتِ
 { وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ } بِمَعْنَى حَسَنٍ وَنَصَبَهُ بِنَزْعِ الْخَافِضِ الْبَاءِ { الَّذِي كَانُوا
 يَعْمَلُونَ } وَهُوَ الصَّالِحَاتِ^(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن الشعبي؛ قال: إنها نزلت؛ يعني: {الم (١) أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا} الآيتين في أناس كانوا بمكة أقروا بالإسلام، فكتب إليهم أصحاب محمد نبي الله ﷺ من المدينة: أنه لا يقبل منكم إقرار بالإسلام حتى تهاجروا، فخرجوا عامدين إلى المدينة؛ فاتبعهم المشركون، فردوهم؛ فنزلت فيهم هذه الآية، فكتبوا إليهم أنه قد نزلت فيكم آية كذا وكذا، فقالوا: نخرج فإن اتبعنا أحد؛ قاتلناه، قال: فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم، ثم منهم من قتل ومنهم من نجا؛ فأنزل الله فيهم: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} (١١٠) [النحل: ١١٠].

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٨٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٣٠٣١ / ١٧١٣١) من طريق ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن مطر الوراق عن الشعبي به.

=

وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال.

الثانية: مطر الوراق؛ قال الحافظ في "التقريب": "صدوق كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف".

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٤٩) وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن المنذر.

ثم إن عبد الرزاق أخرجه في "تفسيره" (٢ / ٩٥): نا معمر عن رجل عن الشعبي به.

وسنده ضعيف؛ لجهالة الرجل الذي لم يُسمَّ، ويحتمل أنه الوراق الضعيف.

و عبد الله بن عبيد بن عمير؛ قال: نزلت في عمار بن ياسر؛ إذ كان يعذب في الله.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٨٣)، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٣ / ٢٥٠)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٣٠٣٢ / ١٧١٣٦) من طريق ابن

جريح قال: سمعت عبد الله.

وهذا إسناد ضعيف؛ لإرساله.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٥٠) وزاد نسبه لابن عساكر.

و عن قتادة؛ قال: أنزلت: {الم (١) أَحْسِبَ النَّاسُ} في أناس من أهل مكة خرجوا

يريدون النبي ﷺ، فعرض لهم المشركون فرجعوا، فكتب إليهم إخوانهم بما نزل

فيهم؛ فخرجوا، فقتل من قتل وخلص منخلص؛ فنزل القرآن: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا

فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٣٠٣١ / ١٧١٣٢) من طريق سعيد بن

بشير عن قتادة به.

وسنده ضعيف؛ لإرساله.

=

وعن ابن عمير وغيره يقولون: كان أبو جهل -لعنه الله- يعذب عمار بن ياسر وأُمَّه، ويجعل على عمار درعاً من حديد في اليوم الصائف، وطعن في حيا أمه برمح؛ ففي ذلك نزلت: {أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} (٢).

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٥٠) ونسبه لابن المنذر.
* قوله تعالى: {أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} [العنكبوت: ٢]

أظنَّ الناس إذ قالوا: آمنا، أن الله يتركهم بلا ابتلاء ولا اختبار؟
قال مقاتل: "يقول: أحسبوا أن يتركوا عن التصديق بتوحيد الله -ﷻ- ولا يتلون في إيمانهم".

وفي سبب نزول الآيات [١ - ٣]، ثلاثة وجوه لا يصح منها شيء كما تقدم.
أحدها: أنها نزلت من أجل قوم كانوا قد أظهروا الإسلام بمكة، وتخلفوا عن الهجرة. قاله الشعبي.

وقال قتادة: نزلت في ناس من أهل مكة خرجوا يريدون النبي ﷺ فعرض لهم المشركون فرجعوا فكتب إليهم إخوانهم بما نزل فيهم من القرآن، فخرجوا فقتلوا من قتل وخلص منخلص فنزل القرآن: {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين}.

الثاني: أنها "نزلت في عمار بن ياسر إذ كان يعذب في الله". وهذا قول عبد الله بن عبيد بن عمير.

الثالث: -وهو قول مقاتل-: أنها "نزلت في مهجع بن عبد الله مولى عمر بن الخطاب -ﷺ- كان أول قتيل من المسلمين يوم بدر وهو أول من يدعى إلى الجنة من شهداء أمة محمد -ﷺ- فجزع عليه أبواه. وكان الله -تبارك وتعالى-

بين للمسلمين أنه لا بد لهم من البلاء والمشقة في ذات الله - ﷻ - وقال النبي - ﷺ - يومئذ: سيد الشهداء مهجع ، وكان رماه عامر بن الحضرمي بسهم فقتله ، فأنزل الله - ﷻ - في أبيه عبد الله وامرأته: { أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتَرَكُوا.. } [العنكبوت: ١ - ٢].

ولا تعارض بين هذه الأسباب فكلها أمثلة لمن حصل لهم البلاء بسبب إيمانهم ، وحكمها باقٍ .

قال ابن عطية: وهذه الآية وإن كانت نزلت بهذا السبب وفي هذه الجماعة فهي بمعناها باقية في أمة محمد ﷺ ، موجود حكمها بقية الدهر ، وذلك أن الفتنة من الله تعالى والاختبار باقٍ في ثغور المسلمين بالأسر ونكاية العدو وغير ذلك ، وإذا اعتبر أيضا كل موضع ففيه ذلك بالأمراض وأنواع المحن ولكن التي تشبه نازلة المؤمنين مع قريش هي ما ذكرناه من أمر العدو في كل ثغر .

قال ابن كثير: "قوله: { أَلَمْ أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ } استفهام إنكار ، ومعناه: أن الله سبحانه وتعالى لا بد أن يتلى عباده المؤمنين بحسب ما عندهم من الإيمان ، كما جاء في الحديث الصحيح: "أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ، ثم الأمثل فالأمثل ، يتلى الرجل على حسب دينه ، فإن كان في دينه صلابة زيد في البلاء". وهذه الآية كقوله: { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ } [آل عمران: ١٤٢] ، ومثلها في سورة "براءة" وقال في البقرة: { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ } [البقرة: ٢١٤].

وفي قوله تعالى: { وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ } [العنكبوت: ٢] ، وجهان من التفسير:

أحدهما: لا يختبرون بما يعلم به صدق إيمانهم من كذبه . حكاه الزجاج .

=

وروي عن ابن زيد: " {وهم لا يفتنون} ، قال: لا يختبرون".
 الثاني: لا يتلون في أموالهم وأنفسهم فيعلم بالصبر على البلاء الصادق الإيمان من
 غيره. وهذا معنى قول مجاهد. وروي، عن سعيد ابن جبير، وقتادة والربيع بن
 أنس، ومعاوية بن قرة وخصيف: أنهم قالوا: «يتلون». قال الزجاج: "اللفظ لفظ استخبار والمعنى معنى تقرير وتوييح، ومعناه: أحسبوا
 أن نقتنع منهم أن يقولوا «إنا مؤمنون» فقط ولا يمتحنون بما يتبين به حقيقة
 إيمانهم".

قال أسباط: "فابتلوا، عند الفرقة حين اقتتل علي، وطلحة، والزبير".
 قال الحسن: "أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا لا إله إلا الله حتى أبتليهم فأعرف
 الصادق من الكاذب".

قال ابن عباس: "كان النبي ﷺ يبعث من بعده أو من شاء الله منهم أنا على منهاج
 النبي وسبيله، فينزل الله بهم البلاء، فمن ثبت منهم على ما كان عليه فهو الصادق،
 ومن خالف إلى غير ذلك فهو كاذب".

قال الربيع بن أنس: "كان أمر النبي ﷺ رجالا وحسبوا أن الأمر يخفوا فلما أودوا
 في الله ارتد منهم أقوام، وقال في آية أخرى: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم
 مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا قال: فكان أصحاب
 النبي ﷺ يقولون: أتتنا يعني السنن. على ما أودوا في الله، وصبروا، عند البأساء
 والضراء وشكروا في السراء وقضى الله عليهم أنه سيبتليهم بالسراء والضراء
 والخير والشر وإلا من والخوف والطمأنينة والشخص، واستخرج الله، عند ذلك
 أخبارهم من الدهر حتى وضعت الحرب أوزارها وجلسوا في المجالس آمين، ثم
 قال النبي ﷺ في آخر عمره وخشي عليهم الدنيا وعرف أنهم سيأتون من قبلها أنها
 تفتح عليهم خزائنها فتقدم إليهم في ذلك أن تغرهم الحياة الدنيا وأخبرهم أن الفتنة

=

واقعة وأنها مصيبة الذين ظلموا منهم خاصة فإذا فعلوا ذلك كانوا في انتقاص
وتغيير".

قوله تعالى: {وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [العنكبوت: ٣]، أي: "ولقد فتنا الذين
من قبلهم من الأمم واختبرناهم، ممن أرسلنا إليهم رسلنا".

قال يحيى: "يعني: ابتلينا الذين من قبلهم".

قال الزجاج: "أي: اختبرنا وابتلينا".

قال الطبري: يقول: "ولقد اختبرنا الذين من قبلهم من الأمم، ممن أرسلنا إليهم
رسلنا، فقالوا مثل ما قالته أمتك يا محمد بأعدائهم، وتمكيننا إياهم من أذاهم،
كموسى إذا أرسلناه إلى بني إسرائيل، فابتليناهم بفرعون وملئهم، وكعيسى إذ
أرسلناه إلى بني إسرائيل، فابتلينا من اتبعه بمن تولى عنه، فكذلك ابتلينا أتباعك
بمخالفك من أعدائك".

عن الضحاك: " {ولقد فتنا الذين من قبلهم}، يقول: ابتلينا الذين من قبلهم".
وروي عن سعيد بن جبير ومجاهد، وعطاء الخرساني ومعاوية بن مرة وخصيف:
مثل ذلك.

وعن سعيد بن جبير، قوله: " {ولقد فتنا الذين من قبلهم}، يقول: ولقد
اختبرناهم".

قوله تعالى: {فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ} [العنكبوت: ٣]،
أي: "فليعلمن الله علماً ظاهراً للخلق صدق الصادقين في إيمانهم، وكذب
الكاذبين؛ ليميز كل فريق من الآخر".

قال يحيى: " {فليعلمن الله الذين صدقوا} بما أظهروا من الإيمان، {وليعلمن
الكاذبين} الذين أظهروا الإيمان وقلوبهم على الكفر، وهم المنافقون، وهذا علم
الفعال".

قال الطبري: " { فليعلمن الله الذين صدقوا } منهم في قيلهم آمننا { وليعلمن الكاذبين } منهم في قيلهم ذلك، والله عالم بذلك منهم قبل الاختبار، وفي حال الاختبار، وبعد الاختبار، ولكن معنى ذلك: وليظهن الله صدق الصادق منهم في قيله آمننا بالله من كذب الكاذب منهم بابتلائه إياه بعدوه، ليعلم صدقه من كذبه أولياؤه، على نحو ما قد بيناه فيما مضى قبل".

قال الزجاج: "المعنى: وليعلمن صدق الصادق بوقوع صدقه منه، وكذب الكاذب بوقوع كذبه منه، وهو الذي يجازي عليه، والله قد علم الصادق من الكاذب قبل أن يخلقهما ولكن القصد قصد وقوع العلم بما يجازى عليه".

قال قتادة: "ليعلم الله الصادق من الكاذب والسامع من العاصي، وقد كان يقال: إن المؤمن ليضرب بالبلاء كما يفتن الذهب بالنار. وقد كان يقال: إن مثل الفتنة كمثله الدرهم الزيف يأخذه الأعمى ويراه البصير".

قال الحسن: "والله ما قال عبد في هذا الدين من قول إلا وعلى قوله دليل من عمله يصدقه أو يكذبه".

وروي عن أبي المسرور، عن رجل من بني قيس بن ثعلبة: "أن عليا كان يقرأ: «فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ»، قال: يُعْلِمُهُمُ النَّاسُ".

قوله تعالى: { أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا } [العنكبوت: ٤]، أي: "بل أظنّ الذين يعملون المعاصي من شرك وغيره أن يعجزونا، فيفوتونا بأنفسهم فلا نقدر عليهم؟".

قال الطبري: يقول: "أم حسب الذين يشركون بالله فيعبدون معه غيره أن يعجزونا فيفوتونا بأنفسهم، فلا نقدر عليهم فننتقم منهم لشركهم بالله".

قال يحيى: "أي: قد حسبوا ذلك وليس كما ظنوا، والسيئات -ها هنا-: الشرك".

قال الزجاج: "أي: يحسبون أنهم يفوتونا، أي: ليس يعجزونا".

قال ابن كثير: "أي: لا يحسبن الذين لم يدخلوا في الإيمان أنهم يتخلصون من هذه الفتنة والامتحان، فإن من ورائهم من العقوبة والنكال ما هو أغلظ من هذا وأطم؛ ولهذا قال: {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا} أي: يفوتونا".
 عن قتادة، قوله: " {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ}، أي: الشرك أن يسبقونا".
 وعن قتادة، قوله: " {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ}، قال: اليهود".
 قوله تعالى: {سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [العنكبوت: ٤]، أي: "بئس حكمهم الذي يحكمون به".

قال يحيى: "بئس ما {يحكمون}، أن يظنوا أن الله خلقهم ثم لا يبعثهم فيجزئهم".
 عن مجاهد: " {أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} : أن يعجزونا".
 قال الطبري: يقول: "ساء حكمهم الذي يحكمون بأن هؤلاء الذين يعملون السيئات يسبقوننا بأنفسهم".

قال ابن كثير: "أي: بئس ما يظنون".
 قوله تعالى: {مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ} [العنكبوت: ٥]، أي: "من كان يرجو لقاء الله، ويطمع في ثوابه، فإن أجل الله الذي أجله لبعث خلقه للجزاء والعقاب لآتٍ قريباً".

قال الطبري: من كان يرجو الله يوم لقاءه، ويطمع في ثوابه، فإن أجل الله الذي أجله لبعث خلقه للجزاء والعقاب لآتٍ قريباً".

قال الزجاج: "معناه - والله أعلم - : من كان يرجو ثواب لقاء الله، فأما من قال: إن معناه: الخوف، فالخوف ضد الرجاء، وليس في الكلام ضد".

قال ابن كثير: "أي: في الدار الآخرة، وعمل الصالحات رجاء ما عند الله من الثواب الجزيل، فإن الله سيحقق له رجاءه ويوفيه عمله كاملاً موفوراً، فإن ذلك كائن لا محالة".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {من كان يرجوا لقاء الله}، يقول: من كان يخشى".
وروي عن السدي مثل ذلك.

عن سعيد بن جبير، قوله: " {لقاء الله} : البعث في الآخرة". وفي رواية، قال: "ثواب ربه".

قوله تعالى: { وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } [العنكبوت: ٥]، أي: "وهو السميع للأقوال، العليم بالأفعال".

قال الطبري: "يقول: والله الذي يرجو هذا الراجي بلاقائه ثوابه، السميع لقوله: آمنا بالله، العليم بصدق قيله، إنه قد آمن من كذبه فيه".

قال ابن كثير: أي: "سميع الدعاء، بصير بكل الكائنات".

عن محمد بن إسحاق: " {السميع}، أي: سميع لما يقولون، {عليم} بما يخفون".

قوله تعالى: { وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ } [العنكبوت: ٦]، أي: "ومن جاهد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى، وجاهد نفسه بحملها على الطاعة، فإنما يجاهد لنفسه".

قال الطبري: "يقول: ومن يجاهد عدوه من المشركين فإنما يجاهد لنفسه؛ لأنه يفعل ذلك ابتغاء الثواب من الله على جهاده، والهرب من العقاب".

قال ابن كثير: هو "كقوله: { مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ } [فصلت: ٤٦] أي: من عمل صالحا فإنما يعود نفع عمله على نفسه".

قال الحسن: "إن العبد ليجاهد في الله حق جهاده وما ضرب بسيف".

قوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ } [العنكبوت: ٦]، أي: "إن الله لغني عن أعمال جميع خلقه، له الملك والخلق والأمر".

قال الطبري: "فليس بالله إلى فعله ذلك حاجة، وذلك أن الله غني عن جميع

خلقه، له الملك والخلق والأمر".

قال ابن كثير: "فإن الله غني عن أفعال العباد، ولو كانوا كلهم على أتقى قلب رجل واحد منهم، ما زاد ذلك في ملكه شيئاً".

عن مقاتل بن حيان، قوله: " {إن الله لغني} في سلطانه عما عندكم".

وفي معنى «العالمين» («، وجوه:

أحدها: أن «العالمين»: ألف أمة، فستمائة في البحر وأربعمائة في البر. رواه مغيث بن شمس عن تبيع.

الثاني: أن «رب العالمين»: ما وصف من خلقه. قاله قتادة.

الثالث: أن «رب العالمين»: الجن والإنس، وهذا قول مجاهد.

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [العنكبوت: ٧]، أي: "والذين صدقوا الله ورسوله، وعملوا الصالحات".

قال الطبري: يقول: "والذين آمنوا بالله ورسوله، فصح إيمانهم عند ابتلاء الله إياهم وفتنته لهم، ولم يرتدوا عن أديانهم بأذى المشركين إياهم {وعملوا الصالحات}".

عن زيد بن أسلم: " {والذين آمنوا}، قال: رسول الله ﷺ وأصحابه".

عن سعيد قوله: " {آمنوا بالله}، يعنى: بتوحيد الله، {ورسوله}، يعنى: يصدقون بمحمد ﷺ أنه نبي ورسول".

قال الحسن: "من أدى الفراض فقد استكمل الإيمان، ومن لم يؤد الفرائض فلم يستكمل الإيمان".

قوله تعالى: {لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ} [العنكبوت: ٧]، أي: "لنمحو عنهم خطيئاتهم".

قال الطبري: يقول: " {لنكفرن عنهم سيئاتهم} التي سلفت منهم في شركهم".

قال عباد منصور: "سألت الحسن، عن قوله: {لنكفرن عنهم سيئاتهم}، قال: هم المهاجرون".

قوله تعالى: {وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ} [العنكبوت: ٧]، أي: "ولنثيبنهم على أعمالهم الصالحة أحسن ما كانوا يعملون".

قال الطبري: "يقول: ولنثيبنهم على صالحات أعمالهم في إسلامهم، أحسن ما كانوا يعملون في حال شركهم مع تكفيرنا سيئات أعمالهم".

عن ابن عباس في قوله: {لنجزينهم}، قال: "إذا جاءوا إلى الله جزاهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون".

وعن ابن عباس، قوله: " {ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون}، قال: الجنة". والاستفهام كما تقدم في قوله - سبحانه - : أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ لِلْإِنكَارِ وَحَسِبَ مِنَ الْحَسْبِانِ بِمَعْنَى الظَّنِّ. وقوله: يُفْتَنُونَ مَنْ الْفِتْنِ، بِمَعْنَى الْإِخْتِبَارِ وَالْإِمْتِحَانِ.

يقال: فتننا الذهب بالنار، أي: أدخلته فيها لتعلم الجيد منه من الخبيث. وجملة «أن يتركوا» سدت مسد مفعولي حسب، وجملة «أن يقولوا» في موضع نصب، على معنى: لأن يقولوا، وهي متعلقة بقوله: يُتْرَكُوا. وجملة «وهم لا يفتنون» في موضع الحال من ضمير «يتركوا».

والمعنى: أظن الناس أن يتركوا بدون امتحان، واختبار، وابتلاء، وبدون نزول المصائب بهم، لأنهم نطقوا بكلمة الإيمان؟ إن ظنهم هذا ظن باطل، ووهم فاسد، لأن الإيمان ليس كلمة تقال باللسان فقط، بل هو عقيدة تكلف صاحبها الكثير من ألوان الابتلاء والاختبار، عن طريق التعرض لفقد الأموال والأنفس والثمرات، حتى يتميز قوى الإيمان من ضعيفه.

قال القرطبي: والمراد بالناس قوم من المؤمنين كانوا بمكة، وكان الكفار من

قريش يؤذونهم ويعذبونهم على الإسلام، كسلمة بن هشام، وعياش بن ربيعة، والوليد بن الوليد.. فكانت صدورهم تضيق بذلك، وربما استنكروا أن يمكن الله الكفار من المؤمنين. قال مجاهد وغيره: فنزلت هذه الآية مسلية ومعلمة أن هذه هي سيرة الله في عباده، اختبار للمؤمنين وفتنة.

قال ابن عطية: وهذه الآية وإن كانت نزلت بهذا السبب أو ما في معناه من الأقوال، فهي باقية في أمة محمد ﷺ، موجود حكمها بقية الدهر... « ١. هـ.

وقال العثيمين: قوله: {أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا} قوله: {أن يقولوا} هذا محل الاستفهام، يعني: أیظن الناس أن يتركوا إذا قالوا: آمنا بدون أن يختبروا؟ هذا أمر لا يكون، بل لا بد من الاختبار، وكلما كان الإنسان أقوى إيمانا كان اختياره أكثر، فإن الله تعالى يبتلي الناس، فيبتلي الصالحون الأمثل فالأمثل، حتى ينظر في دينه هل فيه قوة أو هو دين ضعيف.

وقوله: {أحسب} بمعنى: ظن، وقوله: {الناس} يشمل المؤمنين وغير المؤمنين، وذلك لأن قوله: (إني مؤمن) يكون من المؤمن حقا، ويكون من المنافق، والمنافق لا يصح أن يسمى مؤمنا على الإطلاق، بل إنما يقال: مؤمن بلسانه كافر بقلبه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{أن يقولوا} أي: بقولهم: {آمنا}] اهـ.

يعني: أیظن الناس أن يتركوا بلا فتنة إذا قالوا: آمنا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{وهم لا يفتنون} يختبرون بما يتبين به حقيقة إيمانهم]، وهذا الاستفهام للإنكار، يعني: لا تظنوا أنكم إذا قلت: آمنا، تركتم بلا فتنة، بل لا بد من فتنة واختبار، والله سبحانه وتعالى يبتلي المرء تارة بأفعاله التي يفعلها به ﷺ، وتارة بأفعال غيم التي يسلطون بها عليه، أما بأفعاله: فإن الله تعالى قد يبتلي الإنسان بمصائب يختبر بها إيمانه، مصائب في أهله أو ماله أو بدنه، ومن الناس من إذا أصابته هذه المصائب -والعياذ بالله- عجز أن يصبر، وربما ارتد بعد إسلامه

=

وكفر، ومن الناس من يصبر ويحتسب.

كذلك قد يتلى المرء بأمر يسلطه الله عليه، مثل أن يسلط عليه قوما يؤذونه بالقول أو بالفعل أو بهما جميعا، مثل ما حصل للنبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، فإن النبي عليه الصلاة والسلام أوذى إيذاء عظيما من قومه، ومن غير قومه، وكذلك أصحابه أوذوا إيذاء عظيما، ومع ذلك صبروا واحتسبوا، فإن عمار بن ياسر وآله حصل لهم إيذاء عظيم، وكذلك غيرهم من المؤمنين، منهم من يؤذى بالقول، ومنهم من يؤذى بالفعل، ومنهم من يؤذى بالقول وبالفعل.

قال المصنف رحمته الله: [ونزل في جماعة آمنوا فأذاهم المشركون] اهـ.

أي: من الناس من يقول: {ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله} [العنكبوت: ١٠]، ثم يتردد والعياذ بالله كذلك من الناس الآن، وخصوصا من الشباب المتجه إلى الدين من يؤذيه أولئك الفسقة ويسبونونه ويقولون: (أنت رجعي) وما أشبه ذلك، وهذا ابتلاء من الله وامتحان ليعلم هل يصبر هذا على دينه أو ينحسر ثم يرجع خوفا من أذية هؤلاء؟

ومن الناس أيضا من يؤذى بتحليه بأخلاق المؤمنين، كإعفاء اللحية مثلا، فيؤذى بذلك إما بالقول والاستهزاء والاستخفاف، وإما بالفعل فيضرب عليها أو يحبس، فتجده يحلق لحيته خوفا من هذا الأمر، وهذا لا يجوز؛ لأن الواجب أن يصبر، نعم: إن أكرهت على هذا وغلت يدك وأتي بالموسى وحلقت؛ فهذا أمر ليس إليك، لكن ما دام الأمر إليك فإنه لا يجوز لك أن تفعل المعصية خوفا من الناس، بل يجب أن يصبر ويحتسب.

أما قاعدة (المشقة تجلب التيسير) فلا تطبق هنا، فهذا الرجل ما أكرهه، غاية ما هنالك أنه سيضرب أو يحبس، فليقل: لن أفعل المعصية، ثم إذا أردتم ضربي فاضربوني كما شئتم، فالضرب مشقة تزول، فليصبر وليحتسب على دينه.

=

ولا يرد على هذا قوله تعالى: {إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان} [النحل: ١٠٦]، يعني: فلا شيء عليه؛ لأن بعض العلماء يقول: إن هذا في الكفر القولي الذي مصدره اللسان، وإن كان الصحيح أنه حتى في الكفر الفعلي، فهو شامل؛ لأن الآية عامة، حتى لو أكره على السجود وما أشبه ذلك، أما التخلي عن الأمر الشرعي، فهذا لا يمكن أن يتخلى المرء عنه، ففرق بين الفعل الذي يجبر فيه على فعل المعصية، كأن تكره على الكفر، فهذا يعذر به، وأما أن يترك واجبا كوجوب إعفاء اللحية فهذا لا يجوز، مثاله: لو قيل لك: اترك الصلاة، فهذا كفر، ولا يجوز لك أن تتركها، صل ولو أوذيت بالضرب والحبس، ولا مانع من ذلك.

أما أكل الميتة إذا اضطررت إليه فلأنك إذا أكلت منه بقيت حياتك، لكن الإكراه على ترك الواجب فليس كذلك، فقد تهدد بالضرب ولا تضرب، وقد تضرب وتصبر وتحسب، هذه هي الفتنة التي ذكر الله، وإذا لم تطبقها على هذا فمتى تكون الفتنة ما دمنا قلنا: إن الإنسان إذا أوذى في الله يجوز أن يدع ما أمر الله به؟ فلا بد من فتنة واختبار وإلا أصبحت الفتنة لا فائدة فيها. هـ.

وقوله - سبحانه -: وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ مؤكدا لما قبله من أن ظن الناس أن يتركوا بدون ابتلاء، لقولهم آمنا، هذا الظن في غير محله، لأن سنة الله قد اقتضت أن يدفع الناس بعضهم ببعض، وأن يجعل الكافرين يتصارعون مع المؤمنين، إلا أن العاقبة في النهاية للمؤمنين. والمقصود بقوله تعالى: فَلْيَعْلَمَنَّ.. إظهار علمه - سبحانه -، أو المجازاة على الأعمال.

وقد تقدم القول في تفسير (إِلَّا لِنَعْلَمَ) تحت الآية رقم (١٤٣) من سورة البقرة. أى: ولقد فتنا الذين من قبل هؤلاء المؤمنين من أصحابك - أيها الرسول الكريم - ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا... أى فليظهروا الله تعالى في عالم الواقع حال الذين

صدقوا في إيمانهم، من حال الكاذبين منهم، حتى ينكشف للناس ما هو غائب عن علمهم.

أو المعنى: ولقد فتنا الذين من قبلهم من المؤمنين السابقين، كأتباع نوح وهود وصالح وغيرهم، فليجزين الذين صدقوا في إيمانهم بما يستحقون من ثواب، وليجزين الكاذبين بما يستحقون من عقاب، ولترتب المجازاة على العلم، أقيم السبب مقام المسبب.

قال الإمام ابن جرير: قوله: فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا ... أى: فليعلمن الله الذين صدقوا منهم في قولهم آمنا، وليعلمن الكاذبين منهم في قولهم ذلك، والله عالم بذلك منهم، قبل الاختبار، وفي حال الاختبار، وبعد الاختبار، ولكن معنى ذلك: وليظهرن الله صدق الصادق منهم في قوله آمنا بالله، من كذب الكاذب منهم ... وذكر أن هذه الآية نزلت في قوم من المسلمين، عذبهم المشركون، ففتن بعضهم، وصبر بعضهم على أذاهم، حتى أتاهم الله بفرج من عنده^١ هـ.

وفي معنى هاتين الآيتين وردت آيات كثيرة منها قوله تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ. وقوله - تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ ...

وقوله - سبحانه -: وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَنَّكُمْ أَخْبَارَكُمْ.

وقد ساق الإمام القرطبي عند تفسيره لهاتين الآيتين من سورة العنكبوت عددا من الأحاديث النبوية، منها قوله: روى البخاري عن خباب بن الأرت قالوا: شكونا إلى رسول الله ﷺ، وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقلنا له: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو لنا؟

فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ فيحفر له في الأرض، فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه، فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد لحمه وعظمه، فما يصرفه ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون».

والخلاصة، أن المقصود من الآيتين تنبيه الناس في كل زمان ومكان، إلى أن ظن بعض الناس بأن الإيمان يتعارض مع الابتلاء بالبأساء والضراء، ظن خاطئ، وإلى أن هذا الابتلاء سنة ماضية في السابقين وفي اللاحقين إلى يوم القيامة.

قال العثيمين: قوله تعالى: {فتنا} بمعنى: اخترنا الذين من قبلهم، وقد أخبر النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله: "قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض، فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه، فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه"، يعني: يؤتى بأمشاط الحديد ويفصل بها اللحم ويمشط، ومع ذلك كله يصبر على دينه ويحتسب ولا يرتد، فإذا كان هذا فيمن كان قبلنا فإن هذه الأمة أولى بالصبر على هذا الأمر العظيم، لا سيما إذا كان المقام مقام جهاد، مثل ما وقع للإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ في أيام المحنة، فإنه كان يضرب بالسياط ويجر بالبغال، ليقول: إن القرآن مخلوق، ومع ذلك أبى أن يقول: إن القرآن مخلوق؛ لأنه لو قال: إن القرآن مخلوق سترتب على ذلك فساد الأمة كلها، فليست المسألة متعلقة به وحده.

ولهذا من أكره على الكفر وكان كفره يستلزم كفر غيره وفساد الملة، فإنه لا يجوز له أن يوافق ولو أكره؛ لأن المقام في حقه مقام جهاد، والإنسان يجب أن يجاهد في سبيل الله ولو تعرض للقتل، أما إذا كانت المسألة إكراها شخصيا على الكفر، فإن هذا يجوز بشرط أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان.

فعلى هذا إذا كان هناك رجل قدوة أمام الناس وأكره على أن يفعل معصية أو أن

يفعل كفرا، وفعله لها ليس لمجرد أن يتخلص من الأذية ولكن سيفسد به أمة من الناس، فهذا نقول له: لا تفعل ولا توافق، ولو أكرهت ولو ضربت؛ لأن المقام مقام جهاد في سبيل الله. وإنسان آخر لا يؤبه به ولا ينظر الناس إليه ولا يحفلون به، وأكره على أن يفعل شيئا من الكفر أو ما دونه، فله أن يفعل بشرط أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان، مثلما قال الله سبحانه وتعالى.

ولو قال قائل: الإمام أحمد لم يقل بخلق القرآن لأنه قدوة، فكيف تجيزون التحاكم للعلماء عند الضرورة؟

الجواب: الإمام أحمد لو قال: إن القرآن مخلوق فهو قول باطل، أما هذا فلم يتحاكم إليهم لكي يحكموا له بالباطل، لذلك اشترطنا أنه إذا حكم له بغير الحق أن يرفض الحكم.

وقوله: {فليعلمن الله الذين صدقوا} الصدق مطابقة القول للواقع، أو مطابقة الفعل للواقع، فالذين صدقوا صدقوا في قولهم: إنهم مؤمنون، فمن كان صادقا في إيمانه فإنه يسلم بذلك، ومن كان كاذبا فإنه -والعياذ بالله- ينخدع بهذه الفتنة، وينقلب على وجهه، ويخسر الدنيا والآخرة.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [علم مشاهدة]، يشير إلى أن قوله تعالى: {فليعلمن الله} مستقبل، بدليل دخول نون التوكيد عليه، وبدليل أن الجملة قسمية، والجملة القسمية تكون في المستقبل، فهو فعل مضارع واقع في جملة قسمية مؤكدة بالنون، فيكون للمستقبل.

والله تبارك وتعالى يعلم ذلك قبل أن تحصل الفتنة، فكيف الجواب عن قوله:

{فليعلمن الله} يدل على أن العلم لا يكون إلا بعد الفتنة؟

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [علم مشاهدة]، وهذا فيه وجهان:

الوجه الأول: أن علم الله تعالى بالأشياء ينقسم إلى قسمين:

=

=

* علم بأنها ستقع؛ وهذا علم بما لم يكن.

* وعلم بأنها وقعت، وهذا علم بما كان، وهذا هو الذي ينزل عليه مثل هذه الآيات، مثل قوله تعالى: {ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم} [محمد: ٣١]، المراد: علم مشاهدة، وأما العلم بمن سيكون مجاهدا فهذا سابق، ولكنه علم بأنه سيكون.

فمتعلق العلم: إما مستقبل يعلمه الله بأنه سيكون، وإما واقع علم الله بأنه قد كان.

الوجه الثاني: أن العلم ينقسم إلى قسمين:

* علم يترتب عليه جزاء، فعلم الله تعالى بعد الوقوع هو علم يترتب عليه الجزاء.
* وعلم لا يترتب عليه جزاء، فعلم الله ﷻ في الأزل قبل وقوع الشيء علم لا يترتب عليه الجزاء.

فيكون العلم الذي يجعله الله تعالى مرتبا على الوقوع؛ المراد به علم المجازاة، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.

فهذان جوابان عن مثل هذه الآية، ولا يقال: إن الله لا يعلم الشيء إلا بعد وقوعه، كما قال ذلك غلاة القدرية، فإن غلاة القدرية يقولون: إن الله لا يعلم بالشيء إلا بعد وقوعه، ويستدلون بهذا المتشابه من القرآن، ولكننا نقول: هؤلاء في قلوبهم زيغ؛ لأنهم اتبعوا ما تشابه منه، ولو رجعوا إلى قول الله ﷻ: {ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير} [الحج: ٧٠]، لتبين لهم أن الله عالم بما سيكون قبل أن يكون.

قوله: {وليعلمن الكاذبين} يعني في قولهم: إنهم مؤمنون، فالله تعالى إذا فتن الخلق علم من كان صادقا في قوله ومن كان كاذبا، وفي هذا تحذير المرء عند وقوع الفتن أن يرتد عن إيمانه فيكون بذلك كاذبا.

قوله: {فليعلمن الله} وقوله: {وليعلمن} اللام للتوكيد، وهي أيضا موطئة للقسم،

=

=

فتكون الجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات.

وقوله: {فليعلمن} بفتح آخره مع أنه لا يوجد ناصب؛ لأنه مبني على الفتح في محل رفع وليس منصوبا. هـ.

ثم بين - سبحانه - أن عقابه للمرتكبين السيئات واقع بهم، وأنهم إذا ظنوا خلاف ذلك، فظنهم من باب الظنون السيئة القبيحة، فقال تعالى: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا، ساء ما يحكمون.

و «أم» هنا منقطعة بمعنى بل، والاستفهام للإنكار والتوبيخ، وقوله: أَنْ يَسْبِقُونَا سد مسد مفعولي حسب، وأصل السبق: الفوت والتقدم على الغير. والمراد به هنا: التعجيز، والمعنى: بل أحسب الذين يعملون الأعمال السيئات كالكفر والمعاصي، «أن يسبقونا» أي: أن يعجزونا فلا نقدر على عقابهم، أو أن في إمكانهم أن يهربوا من حسابنا لهم؟ إن كانوا يظنون ذلك فقد: «ساء ما يحكمون» أي: بس الظن ظنهم هذا، وبس الحكم حكمهم على الأمور.

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {أم حسب} (أم) منقطعة؛ وهي تأتي في اللغة العربية على قسمين: متصلة ومنقطعة، والفرق بينهما:

١ - أن المتصلة بمعنى (أو).

٢ - وأنها تأتي بعد همزة التسوية.

٣ - وأنها تأتي بين متقابلين.

فهذه ثلاث علامات لها.

فمثال المتصلة قوله تعالى: {وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون} [البقرة: ٦]، فهنا جاءت بمعنى (أو)، أي: أن هذا وهذا سواء.

ثانيا: أنها بعد همزة التسوية: {وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون} [البقرة: ٦].

=

ثالثا: أنها بين متقابلين: {أنذرتهم أم لم تنذرهم} [البقرة: ٦].
ومنها أيضا: {سواء علينا أجزعنا أم صبرنا} [إبراهيم: ٢١]، ولها أمثلة متعددة.
أما المنقطعة: فهي التي تأتي بمعنى (بل)، وليست بمعنى (أو)، ولا تقع بعد همزة
التسوية، ولا بين متقابلين.

فهنا {أم حسب} بمعنى: بل أحسب، وهذا الإضراب إضراب انتقال وليس
إبطالا، يعني: بعد أن ذكر الله ﷻ وأنكر على الذين حسبوا أن يتركوا أن يقولوا:
آمنا وهم لا يفتنون، انتقل ﷻ إلى ذكر صنف آخر من الناس، وهم الذين لم
يقولوا: آمنا ولم يؤمنوا، بل هم يعملون السيئات، ويظنون أن الله تعالى لن يحيط
بهم.

وقوله: {أم حسب الذين يعملون السيئات}، يعني: يعملون الأعمال السيئة،
والسيئ: ما يسوء فاعله، وكل عمل محرم فإنه سيئ؛ لأنه يسوء صاحبه، بما يجد
فيه من العقوبة الحاضرة والمستقبلية.

وقوله ﷻ: [الشرك والمعاصي]، أفادنا المصنف أن السيئة هنا تعم الصغائر
والكبائر، الكبائر: التي أعلاها الشرك، والصغائر: ما دون الكبائر، وهي المعاصي،
فهي تشمل كل ما يسوء فاعله من معصية الله تعالى في الشرك فما دونه.

قوله سبحانه وتعالى: {أن يسبقونا} هذا مفعول (حسب)، {أن يسبقونا}، أي:
[يفوتونا فلا ننتقم منهم]، والسبق: بمعنى الفوات، كما تقول: سبقت فلانا، يعني:
فته لم يدركني، فهو لاء يظنون أن الله ﷻ لا يدركهم، وأن الله لا ينتقم منهم، وهذا
بلا شك سوء ظن بالله تبارك وتعالى، ولهذا قال: {سواء ما يحكمون}، أي: سواء
حكمهم هذا، وهو حسبانهم أن الله تعالى لن يدركهم.

قال المصنف ﷻ: [سواء] بئس {ما}، وبئس: فعل ماض جامد لإنشاء الذم، و
{ما} بمعنى: الذي، فهي اسم موصول.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [يُحْكَمُونَ هـ] قدر المصنف الهاء لتكون عائداً إلى الموصول، أي: ساء الذي يحكمونه.
إذن: (الذي) فاعل، والمخصوص بالذم.
وقوله: [حكّمهم هذا] اهـ.

هذا هو المخصوص، وكل فعل من الأفعال الجامدة التي للذم أو للمدح تحتاج إلى فاعل وتحتاج إلى مخصص، والمخصوص دائماً يحذف لدلالة الفاعل عليه، تقول: (نعم دار المتقين الجنة)، الفاعل قولنا: دار، والجنة هي المخصوص بالمدح، والجنة: فيها وجهان للإعراب:
أحدهما: أن تجعلها مبتدأ مؤخرًا، والجمله خبر مقدم.
والثاني: أن تجعلها خبراً المبتدأ محذوف، تقديره: هي الجنة.
أما قوله: [نعم دار المتقين] فهي فعل وفاعل.

يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [بئس ما يحكمون حكّمهم هذا]، ولا ريب أن ما حكموا به وظنوه هو ظن سوء لا يليق بالله، فإن الله تعالى يقول في آيات كثيرة: {وما هم بمعجزين} [الزمر: ٥١]، {وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض} [فاطر: ٤٤]، فهؤلاء الذين استمروا في عمل السيئات، وظنوا أن الله تعالى لا يقدر عليهم ولا ينتقم منهم، أضافوا والعياذ بالله شرا إلى شرهم اهـ.
ثم ساق - سبحانه - بعد ذلك ما يدخل السرور والاطمئنان على قلوب عباده المؤمنين الصادقين فقال تعالى: مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ، فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. أي: من كان من الناس يرجو لقاء الله تعالى يوم القيامة لقاء يسره ويرضيه، ويطمعه في ثوابه وعطائه، فليثبت على إيمانه، وليواظب على العمل الصالح، «فإن أجل الله لآت». أي: فإن الأجل الذي حدده الله تعالى لموت كل نفس وللبعث والحساب، لآت لا محالة في وقته الذي حدده - سبحانه - «وهو

=

السميع» لأقوال خلقه «العليم» بما يخفونه وما يعلنونه.
قال صاحب الكشاف: لقاء الله: مثل للوصول إلى العاقبة، من تلقى ملك الموت، والبعث، والحساب، والجزاء، مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل، وقد اطع مولاه على ما كان يأتي ويذر، فإما أن يلقاه ببشر وترحيب، لما رضى من أفعاله، أو بضد ذلك لما سخطه منها... وقيل: «يرجو» يخاف، كما في قول الشاعر: إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها.. ا.هـ

وقال العثيمين: قوله: {من كان يرجوا}، قال المصنف في تفسير {يرجوا}: [يخاف] وهذا صرف للفظ عن ظاهره؛ لأن الرجاء غير الخوف، الرجاء: أي: الأمل، وهذا هو الصواب، فالمعنى: {يرجوا لقاء الله}، أي: يأمل أن يلقى الله ﷻ راضيا عنه {فإن أجل الله لآت}، كما في قوله تعالى: {فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا} [الكهف: ١١٠]، وليس هناك ما يوجب صرف اللفظ عن ظاهره، بل إن المعنى: من كان يرجو لقاء الله وأنه يلقاه وهو راض عنه، فإن الأمر ليس ببعيد {فإن أجل الله}، أي: المدة التي جعلها الله سبحانه وتعالى حائلا بينك وبين لقائه سوف تأتي، يعني: سوف يأتي ذلك الأجل لا محالة، ويحتمل أن قوله: {فإن أجل الله}، أي: المدة التي قدرها للقاءه، وهذا أحسن، فالمدة التي قدرها للقاءه لا بد أن تأتي.

قوله ﷻ: [فإن أجل الله {به}]، أي: باللقاء، {لآت} (اللام) للتوكيد لأنها واقعة في خبر (إن)، وقد تقدم في شرح الألفية أن محلها في أول الجملة، ولكنهم أخروها لأن (إن) للتوكيد أيضا، فكرهوا أن يجتمع مؤكدان متوالان، وزحلوا اللام إلى مكانها في الخبر.

وقوله: {فإن أجل الله لآت} (آت): خبر إن لأنها اسم منقوص؛ والاسم إما منقوص أو مقصور أو ممدود أو صحيح الآخر، فهنا نقول: لأنها منقوصة، أصلها:

=

=

{لآتي} بالياء، فحذفت الياء وعوض عنها بالتنوين: {لآت} وعلى هذا فنقول: (آت) خبر (إن) مرفوع بها، وعلامة رفعه ضمة مقدرة على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين.

{وهو} أي: الله سبحانه وتعالى.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {السميع} لأقوال العباد {العليم} بأفعالهم [اهـ].

السميع يعني: ذا السمع، الذي لا يخفى عليه شيء، كل شيء من المسموعات فإن الله تعالى مدركه، والسمع ينقسم إلى قسمين:

١- سمع إدراك.

٢- سمع إجابة.

فالأول: مثل قوله تعالى: قد سمع الله قول التي تجادلك {المجادلة: ١١}.

والثاني: مثل قوله تعالى: {إن ربي لسميع الدعاء} [إبراهيم: ٣٩]، ومثل قول المصلي: (سمع الله لمن حمده)، فإن المعنى: أنه استجاب.

وسمع الإدراك ينقسم إلى أقسام:

منها: ما يقتضي التهديد.

ومنها: ما يقتضي النصر والتأييد.

ومنها: ما يقصد به مجرد الإدراك.

فمثال الأول الذي للتهديد: قوله تعالى: {لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء} [آل عمران: ١٨١].

ومثال الذي للنصر والتأييد: قوله سبحانه وتعالى: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦].

ومثال المقصود به مجرد الإدراك: أي الذي يراد به بيان أن الله رَحِمَهُ اللهُ محيط بالشيء سميع له قوله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك} [المجادلة: ١].

=

كونه تعالى سميعا هل يلزم منه إثبات الأذن؟

الجواب: لا يلزم، كما أن كونه بصيرا لا يلزم منه إثبات العين، ولكن العين ثبتت بدليل آخر، ولو لا أن الله أثبتها لنفسه بدليل آخر ما أثبتناها، فلا نقول: يلزم من كونه سميعا أن يكون له أذن، كما لا يلزم من كونه متكلما أن يكون له لسان وشفتان وما أشبه ذلك، فإننا نعلم أن الأرض محدث أخبارها، ولا تحدث إلا بسمع، وليس لها أذن فيما نعلم، ولا نعلم أن لها لسانا أيضا، فعلى هذا نقول: لا يلزم من إثبات السمع إثبات الأذن.

فإذا قال قائل: ولكن ثبت في الحديث الصحيح: "ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن".

فالجواب: ما أذن له، أي: ما استمع له، وليس المعنى: ما قدر؛ لأنه معلق بصوت، قال: "النبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن"، وإلا فإن الله ﷻ أذن للناس من جهة الإذن الشرعي، فرخص لهم وأباح لهم ما هو أعظم من هذا، فإن التوحيد وغيره مما هو أكبر من قراءة القرآن لا شك أن الله ﷻ يأذن به أكثر، والحاصل أنه لا يلزم من هذا أيضا إثبات الأذن؛ لأنه ليس بصريح، والصفات لا يمكن أن نثبتها بالاحتمال، فلا بد أن تكون المسألة واضحة وصريحة.

وقوله: {العليم}، يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [بأفعالهم]، والحقيقة أن العلم يتعلق بالأفعال والأقوال أيضا، فتخصيصه بالأفعال فيه نظر؛ لأن الرؤية هي التي تختص بالأفعال، أما العلم فإنه أعم، فهو يتعلق بالأفعال ويتعلق بالأقوال، ويتعلق بحديث النفس ويتعلق بالجهر، وبكل شيء.

أما جواب {من كان يرجوا لقاء الله}، فقد قدره المصنف بقوله: [فليستعد له]، وجعله محذوفا، وعندني أنه لا بأس أن نقول: إن جواب الشرط هو قوله: {فإن أجل الله لآت}. =

ويكون المعنى: أن الذي يرجو لقاء الله فإنه سيحصل له، ولا حاجة أن نقدر شيئاً محذوفاً؛ لأن الأصل عدم الحذف، وهذا الذي قدره المصنف مثل ما قدره في قوله تعالى: {قل من كان عدواً للجبريل فإنه نزله على قلبك} [البقرة: ٩٧]، فقد قدرها المصنف بقوله: [فليمت غيظاً]، لكن لا حاجة لهذا التقدير.

قوله: {من كان يرجوا} أي: يؤمل؛ لكن الأمل مبني على المحبة، فأنت لا تؤمل الشيء إلا وأنت تحبه، فرجاء الشيء بمعنى الأمل في حصوله. اهـ
وقوله - سبحانه -: وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ مَعُطُوفٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ، وَمُؤَكَّدٌ لِمُضْمُونِهِ. أي: ومن جاهد في طاعة الله، وفي سبيل إعلاء كلمته، ونصرة دينه، فإنما يعود ثواب جهاده ونفعه لنفسه لا لغيره.

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ جميعاً، لأنه - سبحانه - لا تنفعه طاعة مطيع، كما لا تضره معصية عاص، وإنما لنفسه يعود ثواب المطيع وعليها يرجع عقاب المسيء.

وقال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {ومن جهد} جهاد حرب أو نفس]، أفادنا المصنف من هذه العبارة أن الجهاد ينقسم إلى قسمين:
* جهاد حرب، وذلك بجهاد الأعداء.

* وجهاد نفس، وذلك بأن تجاهد نفسك على فعل الطاعات وعلى ترك المحرمات.

والجهاد: بذل الجهد في الشيء، والذي يجاهد لا يجاهد الله وإنما يعمل لنفسه، كقوله تعالى: {من عمل صالحاً فلنفسه} [فصلت: ٤٦].

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {فإنما يجاهد لنفسه}، فإن منفعة جهاده له لا لله، وذلك لأنه مأجور، سواء جاهد نفسه أو جاهد غيره، مع أنه إذا جاهد غيره قد تكون منفعته أيضاً للغير، فإن هذا الغير بالجهاد ربما يدخل في دين الله، وحينئذ يحصل

=

له منفعة.

المهم أن الله سبحانه وتعالى لا ينتفع بهذا الجهاد، ولهذا قال: {إن الله لغني عن العالمين}، وهذا تعليل لقوله: {فإنما يجاهد لنفسه}، فالله سبحانه وتعالى غني عنهم، لا ينتفع بطاعتهم ولا يتضرر بمعصيتهم، ومعنى غناه عنهم: كونه لا يحتاج إليهم لما عنده من الجود والسعة والتدبير للأمور، فهو لا يحتاج إلى العالمين كلهم.

وقوله ﷻ: [إن الله لغني عن العالمين {الإنس والجن والملائكة وعن عبادتهم]: فهو غني عنهم لا يحتاج إليهم، قال تعالى: {وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون (٥٦) ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون} [الذاريات: ٥٦ - ٥٧]، وكذلك غني عن عبادتهم، لأن عبادتهم إنما تكون منفعتها لهم، أما الله ﷻ فإنه لا ينتفع طاعة الطائعين، ولا يتضرر بمعصية العاصين، وقوله: {إن الله لغني}: الجملة هنا مؤكدة بمؤكدتين وهما: (إن) و (اللام). ا.هـ

ثم وضح - سبحانه - ما أعده للمؤمنين الصادقين من ثواب جزيل فقال: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ... أي: لنسترن عنهم سيئاتهم، ولنزيلنها - بفضلنا وإحساننا - من صحائف أعمالهم.

ثم بعد ذلك وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ أي: ولنجزينهم بأحسن الجزاء على أعمالهم الصالحة التي كانوا يعملونها في الدنيا، بأن نعطيهم على الحسنه عشر أمثالها.

قال الجمل ما ملخصه: قوله: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ.. يجوز أن يكون مرفوعا بالابتداء، والخبر جملة القسم المحذوفة، وجوابها أي: والله لنكفرن. ويجوز أن يكون منصوبا بفعل مضمر على الاشتغال. أي: ونخلص الذين آمنوا من سيئاتهم... =

وقال أَحْسَنَ لأنه سبحانه إذا جازاهم بالأحسن، جازاهم بما هو دونه. فهو من التنبيه على الأدنى بالأعلى».

قال العثيمين: قوله: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات} هذا في مقابل {أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا}.

والإيمان كما تقرر كثيرا هو التصديق مع القبول والإذعان، وليس مجرد التصديق، وقوله: {وعملوا الصالحات} هذا في أعمال الجوارح، فالإيمان في القلب، وعمل الصالحات في الجوارح، والعمل يتناول الفعل والقول، وعلى هذا ليس قسيما للقول كما يظن بعض الناس، فيقول: قول وعمل، بل إن قسيم القول هو الفعل، أما العمل فإنه يشمل القول ويشمل الفعل أيضا.

فعمل الصالحات إذن: يتناول الأفعال، مثل الركوع، والسجود، والصلاة، والقيام والقعود فيها، ويتناول الأقوال، كقراءة القرآن، والتسبيح، والتحميد، وغير ذلك.

وقوله ﷻ: {الصالحات}: يعني: الأعمال الصالحات، فهي صفة لموصوف محذوف، تقديره: الأعمال الصالحات، والعمل الصالح هو الذي جمع الإخلاص والمتابعة؛ فالإخلاص يعني: أن تقصد بعملك وجه الله سبحانه وتعالى والدار الآخرة، والمتابعة: أن تكون في ذلك متبعا للنبي عليه الصلاة والسلام، وضد الأول الإشراك، وضد الثاني البدعة، فلا تكون مشركا ولا مبتدعا.

قوله: {لنكفرن}: الجملة جواب لقسم مقدر، تقديره: والله لنكفرن، فهي إذن مؤكدة بثلاثة مؤكدات: القسم، واللام، والنون.

وقوله: {لنكفرن عنهم سيئاتهم}: التكفير بمعنى الستر، ومنه الكفرى: وهي القشرة التي تستر طلع النخلة، فمعنى: {لنكفرن عنهم سيئاتهم} أي: نسترها، والمراد بالستر لازمه، وهو العفو.

بماذا نكفر عنهم سيئاتهم؟

الجواب: بإيمانهم وعملهم الصالح؛ لأن الإيمان يهدم ما قبله، والعمل يقول الله سبحانه وتعالى فيه: {إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم} [النساء: ٣١]، فالتكفير مأخوذ من التغطية، وتغطية السيئات معناها: إزالتها وعدم المؤاخذة عليها.

وقوله: {لنكفرن عنهم سيئاتهم} بعمل الصالحات]: فأعمالهم الصالحة تكون مكفرة للسيئات، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن، إذا اجتنب الكبائر"، وقال ﷺ: "العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما"، فالأعمال الصالحة تكون بمنزلة الغلاف على الأعمال السيئة، حتى لا يظهر لها أثر.

وقوله: {ولنجزيهم أحسن الذي كانوا يعملون}: الجزاء بمعنى المكافأة على الشيء، وقوله: {ولنجزيهم} هذه الجملة أيضا مؤكدة بثلاثة مؤكدات، وهي: القسم، واللام، والنون.

وقوله: [أحسن} بمعنى حسن]، وكأنه فر من إشكال قد يورد، وهو: أن الآية تدل على أنهم يجزون أحسن الذي كانوا يعملون، فأين جزاء الحسن؟ لأن العمل الصالح حسن وأحسن، فإذا كانت الآية: {أحسن الذي كانوا يعملون} فمعنى ذلك أن الحسن لا يجازون عليه، فهذا أول المصنف {أحسن} بمعنى: حسن، أي: حسن ما كانوا يعملون.

ولكن نحن نرى أنه لا حاجة إلى التأويل، وأن ما دلت عليه الآية أولى مما قدره المصنف، وهو أن الله يقول: لنجزيهم أحسن جزاء، وأحسن جزاء بينه الله تعالى في قوله: {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها} [الأنعام: ١٦٠]، وقال تعالى: {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء} [البقرة: ٢٦١]، فهذا الجزاء أحسن جزاء؛ لأن

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٨).

{ووصنا الإنسان بوالديه حسناً} أي إيصاء ذا حُسن بأن يبرَّهُمَا {وإن جاهدك لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ} بِإِشْرَاكِه {عِلْمٌ} مُوَافَقَةً لِلْوَاقِعِ فَلَا مَفْهُومَ لَهُ {فَلَا تُطِعْهُمَا} فِي الْإِشْرَاكِ {إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} فَأُجَازِيكُمْ بِهِ^(١).

الجزاء غايته أن يكون مثلما فعل الفاعل، لكن هنا يجازى بأحسن وأعظم، وعلى هذا فيكون (أحسن) ليس منصوباً كما قال المصنف: [بنزع الخافض الباء]، بل هو مفعول ثانٍ لقوله: (نجزي)، والمفعول الأول هو الهاء. والنون في قوله: {ولنجزينهم} للتوكيد، هذا هو معنى الآية الكريمة، يعني: أن الله وعدهم بأمرين: بتكفير السيئات بالأعمال الصالحة، وبالجزاء على هذه الأعمال أحسن جزاء يعطونه، وذلك أن تكون الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة.

وقوله: {أحسن الذي كانوا يعملون} وهو: الصالحات]: فهذه الأعمال الصالحة التي يعملونها يجازيهم الله عليها أحسن جزاء يجازون به.

(١) ذكر سبب النزول.

عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه؛ قال: نزلت في أربع آيات: أصبت شيئاً فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله! إني أصبت شيئاً؛ فنزلت هذه الآية: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ} [الأنفال: ١].

وصنع رجل طعاماً فدعانا، فشربنا الخمر حتى انتشينا، فتفاخرت الأنصار وقريش؛ فقالت الأنصار: نحن خير، وقالت قريش: نحن خير، فقام رجل منهم

ففرز أنفه، فكان أنف سعد مفزورًا؛ ونزلت هذه الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ} [المائدة: ٩٠] الآية.

قال: وقالت أمي: أليس تزعم أن الله يأمرك بصلة الرحم وبر الوالدين، فوالله لا أكل طعامًا ولا أشرب شرابًا حتى تكفر، ولم تأكل طعامًا ولم تشرب شرابًا، وكانوا إذا أرادوا أن يطعموها شجروا فمها بعضا فيصبون فيه الطعام والشراب؛ فنزلت هذه الآية: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا}.

ودخل عليّ رسول الله ﷺ - وأنا مريض، فقلت: أوصي بمالي كله، قال: "لا"، قلت: النصف، فنهاني، قلت: الثلث، فسكت وأخذ الناس به.

أخرجه مسلم في "صحيحه" (٤ / ١٨٧٧ / ١٧٤٨)، والترمذي (٥ / ٣٤١، ٣٤٢ رقم ٣١٨٩)، والطيالسي في "مسنده" (رقم ٢٠٨)، وعبد بن حميد في "مسنده" (رقم ١٣٢)، وأحمد (١ / ١٨١، ١٨٥، ١٨٦)، وأبو عوانة في "صحيحه" (٤ / ١٠٤)، والبزار في "البحر الزخار" (٣ / ٣٤٧، ٣٤٨ رقم ١١٤٩)، والطبري في "جامع البيان" (٩ / ١١٧، ٢١ / ٧٠)، والدورقي في "مسند سعد" (رقم ٤٣، ٤٤)، وأبو يعلى في "المسند" (رقم ٦٩٦، ٧٢٩، ٧٨٢)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٣ / ٢٩٧)، والهيثم بن كليب في "المسند" (١ / ١٤١، ١٤٢ رقم ٧٨)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣٠) وغيرهم من طرق عن سماك بن حرب عن مصعب بن سعد عن أبيه به.

وبعض الرواة جعل سبب نزول الآية: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا... إلخ} التي في سورة لقمان آية ١٤؛ كما عند أحمد ومسلم وغيرهما، وبعضهم جعلها التي في سورة العنكبوت؛ كما عند الترمذي - وقال: "حسن صحيح" - والبزار

=

وغيرهما.

وكلتا الروایتين صحيحتين، ويحتمل أن كلاهما نزلت فيه، أو أن بعض الرواة وهما في ذكر الآية بأكملها، أو قال أولها -يعني: اختصرها-، خاصة أن كلتا الآيتان فيهما تشابه بالكلمات -والله أعلم-.

وعن قتادة: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا} إلى قوله: {فَأَنْبِئْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}؛ قال: نزلت في سعد بن أبي وقاص، لما هاجر؛ قالت أمه: والله لا يظلمني بيت حتى يرجع؛ فأنزل الله في ذلك أن يحسن إليها ولا يطعها في الشرك. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٨٥): ثنا بشر بن معاذ العقدي: ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد عن قتادة به. وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٥٢) وزاد نسبه لعبد بن حميد.

* قوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا} [العنكبوت: ٨]، أي: "ووصينا الإنسان بوالديه أن يبرهما، ويحسن إليهما بالقول والعمل".

عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (نزلت في أربع آيات: أصبت سيفاً فأتيت به النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقلت: يا رسول الله! إني أصبت سيفاً؛ فنزلت هذه الآية: {يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول} [الأنفال: ١] وصنع رجل طعاماً فدعانا، فشربنا الخمر حتى انتشينا، فتفاخرت الأنصار وقريش؛ فقالت الأنصار: نحن خير، وقالت قريش: نحن خير، فقام رجل منهم ففزر أنفه، فكان أنف سعد مفزورا؛ ونزلت هذه الآية: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه} [المائدة: ٩٠] الآية.

قال: وقالت أمي: أليس تزعم أن الله يأمرك بصلة الرحم وبر الوالدين، فوالله لا أكل طعاماً ولا أشرب شراباً حتى تكفر، ولم تأكل طعاماً ولم تشرب شراباً، وكانوا إذا أرادوا أن يطعموها شجروا فمها بعضاً فيصبون فيه الطعام والشراب؛ فنزلت

=

هذه الآية؛ {ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما} ودخل علي رسول الله - ﷺ - وأنا مريض، فقلت: أوصي بمالي كله، قال: "لا"، قلت: النصف، فنهاني، قلت: الثلث، فسكت وأخذ الناس به. أخرجه مسلم في "صحيحه" (٤ / ١٨٧٧ / ١٧٤٨).

قال الطبري: يقول: {ووصينا الإنسان} فيما أنزلنا إلى رسولنا {بوالديه} أن يفعل بهما {حسنا}."

قال ابن كثير: "يقول تعالى أمرا عباده بالإحسان إلى الوالدين بعد الحث على التمسك بتوحيده، فإن الوالدين هما سبب وجود الإنسان، ولهما عليه غاية الإحسان، فالوالد بالإنفاق والوالدة بالإشفاق؛ ولهذا قال تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا، وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّي أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء: ٢٣، ٢٤]."

قال الزجاج: "القراءة {حسنا}، وقد رويت: «إحسانا». و {حسنا} أجود لموافقة المصحف، فمن قال حسنا فهو مثل وصينا، إلا أن يفعل بوالديه ما يحسن. ومن قرأ: «إحسانا» فمعناه: ووصينا الإنسان أن يحسن إلى والديه إحسانا، وكأن {حسنا} أعم في البر."

قوله تعالى: {وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما} [العنكبوت: ٨]، أي: "وإن جاهداك - أيها الإنسان - على أن تشرك معي في عبادتي، فلا تمتثل أمرهما".

قال الطبري: "فقلنا له: إن جاهداك والداك لتشرك بي ما ليس لك به علم أنه ليس لي شريك، فلا تطعهما فتشرك بي ما ليس لك به علم ابتغاء مرضاتهما، ولكن خالفهما في ذلك".

قال ابن كثير: "أي: وإن حَرَصَا عَلَيْكَ أَنْ تَتَابِعَهُمَا عَلَى دِينِهِمَا إِذَا كَانَ مَشْرُكِينَ، فَيَاكَ وَإِيَهُمَا، لَا تَطْعُهُمَا فِي ذَلِكَ".

قوله تعالى: {إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ} [العنكبوت: ٨]، أي: "إِلَيَّ مَصِيرُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".

قال الطبري: يقول: "إِلَيَّ مَعَادُكُمْ وَمَصِيرُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".

قال ابن كثير: "فَإِنْ مَرَجَعَكُمْ إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ".

عن الضحاك، قوله: " {إِلَيَّ مَرَجَعُكُمْ} ، قال: البر والفاجر".

قوله تعالى: {فَأَنْبِئِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} [العنكبوت: ٨]، أي: "فَأخْبِرْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ فِي الدُّنْيَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ وَسَيِّئِهَا، وَأَجْزِيكُمْ عَلَيْهَا".

قال الطبري: "يقول: فَأخْبِرْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ فِي الدُّنْيَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ وَسَيِّئِهَا، ثُمَّ أَجْزِيكُمْ عَلَيْهَا الْمَحْسِنَ بِالْإِحْسَانِ، وَالْمَسِيءَ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ".

قال ابن كثير: "فَأَجْزِيكَ بِإِحْسَانِكَ إِلَيْهِمَا، وَصَبْرِكَ عَلَى دِينِكَ".

قال الربيع بن أنس: "يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ فَيَبْعَثُ أَوْلِيَاءَهُ وَأَعْدَاءَهُ، فَيَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمَلُوا لَهُمْ".

قال مقاتل بن حيان: "يَنْبِئُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِكُلِّ شَيْءٍ نَطَقُوا بِهِ سَيِّئَةً أَوْ حَسَنَةً".

قال العثيمين: لما ذكر سبحانه وتعالى مجمل ما توعد به المخالفين وما وعد به الموافقين، قال تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَسَنًا}.

الوصية معناها: العهد بالشيء المهم، فمعنى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ} هو أي: عهدنا إليه بأمر مهم ليقوم به، وقوله: {بِوَالِدَيْهِ} أي: أمه وأبيه، وقوله: {حَسَنًا} مفعول لـ (وصينا)، ويحتمل احتمالاً قوياً أن {حَسَنًا} منصوب بنزع الخافض، أي: عهدنا إليه بحسن، أي: بإحسان إليهما، ولا حاجة إلى قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: إيصالاً، ذاك حسن]، بل إن الموصى به هو نفس الحسن، وليس الحسن هنا وصفاً للإيصال، بل هو وصف للموصى به.

والمؤلف رَحِمَهُ اللهُ يريد من هذا التقدير أن يكون الحسن وصفا لإيحاء الله، ومعنى هذا أن يكون {حسنا} وصفا لمحدوف، والتقدير: إيحاء حسنا، وحسن مصدر، وإذا كانت مصدرا فإنه يجب أن يقدر لها مضاف وهو: ذا حسن؛ هكذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ.

والصواب: أنه وصف للموصى به، أي: وصيناه بأمر ذي إحسان، كما قال تعالى: {ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا} [الأحقاف: ١٥].

وقال المصنف: [بأن يبرهما]. البر: هو الإحسان دون مقابل، فيحسن إليهما بالقول وبالفعل وبالمال، والمال في الحقيقة من الفعل، فيحسن إليهما بالقول؛ لقوله تعالى: {وقل لهما قولاً كريماً} [الإسراء: ٢٣]، وبالفعل؛ لقوله: {واخفض لهما جناح الذل من الرحمة} [الإسراء: ٢٤]، وبالمال؛ لقوله: {وآت ذا القربى حقه والمسكين} [الإسراء: ٢٦].

مثاله: إذا كان الإنسان يحسن إلى والديه بالمال ولا يجعل لهما حاجة أبداً، وقد أغرقهما بالمال إغراقاً، لكنه مجتنب عنهما من قبل الكلام، شكس عليهما، عبوس في وجههما؛ فإن هذا ليس ببار لوالديه، كذلك لو كان ضحوكاً إليهما، ولينا معهما بالقول، مغدقا لهما بالمال، لكن لا يخدمهما بنفسه إذا دعت الحاجة إلى ذلك؛ فإنه ليس ببار، فالبر لا بد أن يكون بالقول والفعل والمال.

قوله: {وإن جاهداك} أي: بذلا جهدهما، والجهاد هنا معناه: الإلزام والإرغام والإحراج، فجاهداك على أن تشرك بي، بأن أمراك بالشرك وبذلا الجهد في ذلك، بالإلزام عليك والإحراج، تارة بمدح الشرك، وتارة بدم التوحيد، وتارة بالإلزام والإرغام، وتارة بالتعهد بالقطيعة؛ فإذا جاهداك على هذا، يقول الله تعالى: {فلا تطعهما}؛ لأن حق الخالق مقدم على حق المخلوق، والإشراك بالله ظلم حق الخالق، ما قال سبحانه وتعالى: {إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣]، فلا يجوز

=

أن تفرط في حق الله من أجل حق هؤلاء.

وقوله: {جهداك لتشرك بي} هي مثل قوله تعالى: {وإن جاهداك على أن تشرك} [لقمان: ١٥].

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [لتشرك بي ما ليس لك به} بإشراكه {علم} موافقة للواقع فلا مفهوم له] اهـ.

نظر إلى الآية، يقول الله تعالى: {لتشرك بي ما ليس لك به علم}، فهل يقول قائل: فإن جاهداك على أن تشرك بي ما لك به علم فأطعهما؟

الجواب: لو أخذنا بظاهر الآية لقلنا: إنها تدل على أن الإشراك بالله ينقسم إلى قسمين: إشراك ليس به علم، وإشراك به علم، فالإشراك الذي به علم يجوز، والإشراك الذي ليس به علم لا يجوز، قلنا: ليس الأمر كذلك، ولكن هذا بيان للواقع أن كل شرك بالله فإنه لا علم به عند الإنسان، قال الله تعالى: {وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا} [الأعراف: ٣٣]، ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى ما جعل شركا فيه سلطان، فكل الشرك ليس فيه سلطان، بل إن الشرك قد قام السلطان والعلم الصحيح على أنه باطل، فصار قوله: {لتشرك بي ما ليس لك به علم} معناه: أنه موافق للواقع، فيكون كالتعليل لتحريم الشرك، كأنه يقول: على أن تشرك بي والحال أن الشرك ليس لك به علم، فإن الشرك قطعاً لا يمكن أن يقوم الدليل على وجوب، بل إن الدليل الصحيح على انتفائه، فإن الله تعالى لا شريك له.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فلا تطعهما} في الإشراك]: يعني لو قال الوالد والوالدة مثلاً: إذا لم تشرك فإننا نقاطعك ولا نكلمك ولا نأتي إلى بيتك، فلا تطعهما مهما كان الأمر؛ لأن هذا هو معنى: {وإن جاهداك}.

قوله سبحانه وتعالى: {إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون} معناه: ولا تظن

=

أنك بمعصيتك لهما يلحقك إثم، فإن مرجعكما إلي يوم القيامة فأنبئكم بما كنتم تعملون، والمراد بالإنباء هنا لازمه، وهو المعاقبة والمؤاخضة، فأنت بقيت على التوحيد فتجازى جزاء الموحد، وهما بقيا على الشرك فيجازيان جزاء المشرك، بل أبلغ من ذلك يجازيان جزاء المشرك الداعي إلى الشرك؛ لأنهما ما جاهداه على الإشراف إلا وهما مقيمان عليه ومصران عليه، فيكون عليهما عقوبتان: إحداهما: عقوبة إشراكهما.

والثانية: عقوبة على دعوتهما إلى الشرك بل ليس دعوة فقط، وإنما مجاهدة للولد على أن يشرك.

قوله: {إلي مرجعكم} يعني: أنت وهما، {فأنبئكم بما كنتم تعملون}: أخبركم، والمراد بالإخبار لازمه، ولهذا قال المصنف: [فأجازيكم به].

ومن فوائد الآية: وجوب طاعتها في غير المعصية إذا كان ذلك من الإحسان إليهما؛ لأنه إنما نهى عن طاعتها في المعصية، وهنا يقال: نهى المرء عن طاعة الوالدين في الشرك وسكت عن طاعتها في غير الشرك، يعني: نهى عن طاعتها في المعصية وسكت عن طاعتها في غير المعصية، وطاعتها في الواجب واجبة؛ لأن الله أوجبها.

مثاله: إذا قال والدك لك: قم صل مع الجماعة، وجب عليك أن تصلي، أما طاعتها فيما ليس بطاعة ولا معصية فنقول: إن كان في طاعتها إحسان إليهما فإن الآية تدل على الوجوب، لقوله ﷺ: {وبالوالدين إحسانا} [البقرة: ٨٣]، فإن لم يكن في طاعتها إحسان إليهما فالآية لا تدل على الوجوب، ولهذا قال شيخ الإسلام: "إن طاعة الوالدين إنما تجب فيما لهما فيه منفعة وليس عليه فيه مضرة".

والآية تدل على ما قاله الشيخ؛ لأن الله نهى عن طاعتها في المعصية، وسكت عن

طاعتهما في غير المعصية، فننظر: إن كانت طاعتهما في غير المعصية تتضمن الإحسان إليهما فهي واجبة، لقوله ﷺ: {وبالوالدين إحسانا} [البقرة: ٨٣]، مثاله: إذا أمرك أبوك أن تذهب وتشتري من السوق حاجة، كان ذلك واجبا عليك لأنه من الإحسان إليه، فيجب عليك أن تفعل، وإذا أمرك أبوك ألا تصاحب فلانا لأنه مستقيم، فلا يجب عليك ذلك؛ لأن في ذلك مضرة، أو على الأقل فوات منفعة لك، وليس فيه منفعة له.

وإذا قال: لا تصاحب فلانا؛ لأن فلانا بينه وبين أبيك عداوة شخصية وأنت ليس عليك مضرة وليس لك منفعة من مصاحبته فإنه تجب طاعته؛ لأن مصاحبتك لعدو أبيك يغيظ أباك، فيكون بذلك منفعة.

ولو قال لك أبوك: لا تحج هذا العام، وأنت قادر على الحج بمالك وبدنك ولم تؤد الفريضة فلا تطعه؛ لأنه يجب عليك أن تحج ولو كان لا يرضى بذلك.

فإن قيل: إن في ترك الحج حصول منفعة للأب، وهي خدمته عند الحاجة، فهنا ينظر: فإن كان لا يقوم مقامك أحد وهو مضطر إليك فالحج يسقط في هذه الحال، أما إذا كان الحج نفلا، والأب ليس له مصلحة في بقاء الابن، ولكنه يقول: الحجاج كثيرون في هذه السنة، فلا تجب طاعته ولكن تجوز، وإذا قلنا: تجوز ولا تجب، فحينئذ ينبغي للإنسان أن ينظر ماذا يترتب على سفره، فقد يكون الوالد لا يستطيع أن يستقر وولده قد سافر إلى هذا الجمع الكثير، ويبقى قلقا مدة غياب ولده، فهنا تترجح الطاعة وعدم السفر، أما إذا علمنا أنه لا يبالي ولكنه من باب المشورة ولن يتأثر، فحينئذ لا تجب طاعته في هذا الأمر، إلا أنه ينبغي المداراة ما أمكن في هذا الباب.

وإذا قال: طلق زوجتك، فلا يجب عليك أن تجيبه، إلا إذا كان في ذلك مصلحة شرعية، مثل أن يكون الأب اطلع على أمر لا يتحمل أن تبقى زوجتك معك من

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ (٩).
 {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ} الْأَنْبِيَاءُ
 وَالْأَوْلِيَاءُ بِأَنْ نَحْشُرَهُمْ مَعَهُمْ^(١).

أجله، أما إن كان بينهما عداوة شخصية فلا يجب على الابن ترك زوجته، لكن في مثل هذا تستطيع أن تداريه بنقلها إلى مكان آخر فيستريح هو وهي.
 وأما فعل ابن عمر مع أبيه، فهذا أورد على الإمام أحمد لما سأله رجل أن أباه أمره أن يطلق زوجته، قال: لا تطلقها، قال: أليس عمر أمر ابن عمر أن يطلق زوجته، فأمره النبي عليه الصلاة والسلام بتطليقها؟ قال: نعم، حصل هذا، ولكن: هل أبوك عمر؟
 والجواب: لا. ليس هو عمر.

إذن الآية الكريمة تدل على تحريم طاعتها في المعصية، وسكتت عن طاعتها في غير المعصية، وعلى هذا فلا تجب طاعتها إلا إذا كان داخلا في أول الآية بأن كان في ذلك إحسان إليهما، فتكون واجبة لقوله ﷺ: {ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا} [الأحقاف: ١٥].

والحاصل أن القاعدة في طاعة الوالدين: ألا تكون في معصية الله، وأن تكون من الإحسان إليهما، وألا يكون عليه ضرر.

(١) قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [العنكبوت: ٩]، أي: "والذين صدقوا الله ورسوله وعملوا الصالحات من الأعمال".
 قال الطبري: يقول: "والذين آمنوا" بالله ورسوله {وعملوا الصالحات} من الأعمال، وذلك أن يؤدوا فرائض الله، ويجتنبوا محارمه".
 عن السدّي، في قوله: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات}، يعني: أطاعوا الله فيما أمرهم به، وفرض عليهم".

عن زيد بن أسلم: " {والذين آمنوا} ، قال: رسول الله ﷺ وأصحابه ".
قوله تعالى: {لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ} [العنكبوت: ٩]، أي: "لندخلهم الجنة في
جملة عباد الله الصالحين".

قال الطبري: أي: "في مدخل الصالحين، وذلك الجنة".
قال ابن كثير: أي: "وأحشرك مع الصالحين لا في زمرة والديك، وإن كنت أقرب
الناس إليهما في الدنيا، فإن المرء إنما يحشر يوم القيامة مع مَنْ أَحَب، أي: حبا
دينيا".

عن ابن زيد، في قوله: " {في الصالحين} ، قال: مع الصالحين مع الأنبياء
والمؤمنين".

عن السدي: " {الصالحين} ، يعني: المؤمنين".
قال الزمخشري: " {فِي الصَّالِحِينَ} : في جملةهم. و «الصلاح» من أبلغ صفات
المؤمنين، وهو متمنى أنبياء الله. قال الله تعالى حكاية عن سليمان ؑ:
{وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ} ، وقال في إبراهيم
ؑ: {وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} ، أو في مدخل الصالحين وهي الجنة،
وهذا نحو قوله تعالى: {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ} ، الآية".

قال العثيمين: قوله تعالى: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلهم في
الصالحين} بين الله ﷻ فيما سبق أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يكفر الله
عنهم سيئاتهم ويجزيهم أحسن الذي كانوا يعملون، وذكر هنا جزاء آخر: وهو أنه
يدخلهم في الصالحين فيحشرون معهم، و (اللام) في قوله: {لندخلهم} موطئة
للقسم، و (النون) للتوكيد، فالجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات كما تقدم.

قوله: {لندخلهم في الصالحين} هم صالحون، ولكن المراد بالصالحين الذين

سبقوهم ودلوهم إلى الخير، وهم الأنبياء، والأنبياء بلا شك من الصالحين، فقد كان الأنبياء عليهم السلام يقابلون النبي عليه الصلاة والسلام في المعراج ويقولون: "مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح"، فوصفوه بالصلاح، وكذلك أيضا في سورة الأنبياء قال: {وأدخلناه في رحمتنا إنه من الصالحين} [الأنبياء: ٨٦]، ولا شك أن أخص الناس بوصف الصلاح هم الأنبياء؛ لأنهم صالحون مصلحون عليهم السلام.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {الصالحين} الأنبياء والأولياء بأن نحشرهم معهم]. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [والأولياء] فيه نظر؛ لأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم الأولياء، قال الله سبحانه وتعالى: {الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور} [البقرة: ٢٥٧]، وقال سبحانه وتعالى: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون} [يونس: ٦٢]، وقال سبحانه وتعالى: {إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون} [المائدة: ٥٥]، فعلى هذا يكون إدخالهم في الصالحين كما قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: إنهم يوم القيامة يحشرون مع الأنبياء، وليس معناه أنهم يلحقون بدرجةهم، فالأنبياء أعلى منهم، قال تعالى: {ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا} [النساء: ٦٩]، والنبي عليه الصلاة والسلام معه اللواء يحشر في زمرة كل من آمن به.

لو قال قائل: إن قوله تعالى: {ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين} [النساء: ٦٩]، يؤيد قول المصنف رَحِمَهُ اللهُ أن المراد بالصالحين الأولياء والأنبياء؟

الجواب: هذه الآية لا تؤيد قول المصنف، بل قوله فيه نظر كما سبق؛ لأن هؤلاء المذكورين هم أولياء، ولم يذكر الله تعالى في هذه الآية أربعة أصناف، بل ذكر

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ (١٠).

{ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ { أَيَّ أَذَاهُمْ لَهُ { كَعَذَابِ اللَّهِ { فِي الْخَوْفِ مِنْهُ فَيُطِيعُهُمْ فَيَنَافِقُ { وَلَئِنْ { لَامَ قَسَمَ { جَاءَ نَصْرٌ { لِلْمُؤْمِنِينَ { مِنْ رَبِّكَ { فَغَنِمُوا { لَيَقُولُنَّ { حُدِفَتْ مِنْهُ نُونَ الرَّفْعِ لِتَوَالِي التُّونَاتِ وَالْوَاوِ ضَمِيرِ الْجَمْعِ لِاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ { إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ { فِي الْإِيمَانِ فَأَشْرَكُونَا فِي الْغَنِيمَةِ قَالَ تَعَالَى { أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ { أَيَّ بَعَالِمٍ { بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ { بِقُلُوبِهِمْ مِنَ الْإِيمَانِ وَالنَّفَاقِ بَلَى (١) .

صنفا واحدا فقط وهم الصالحون؛ أي: الأنبياء وإن كانت الأصناف أربعة، أعني: أصناف الذين أنعم الله عليهم وهم النبيون، ويدخل فيهم الرسل والصديقون والشهداء والصالحون، والصالحون عام يشمل عموم المؤمنين، لكن اعلم أن كل صالح فهو ولي؛ لأن الولاية أعم، حتى الأنبياء من الأولياء بالمعنى العام. (١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا، وكانوا يستخفون بإسلامهم، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم، فأصيب بعضهم قبل بعض، فقال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين، وأكروهوا؛ فاستغفروا لهم؛ فنزلت: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ} [النساء: ٩٧] إلى آخر الآية، قال: فكتب إلى من بقي بمكة من المسلمين بهذه الآية أن لا عذر لهم، فخرجوا فلحقهم المشركون فأعطوهم الفتنة؛ فنزلت فيهم هذه الآية: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ} إلى آخر

الآية؛ فكتب المسلمون إليهم بذلك، فخرجوا وأيسوا من كل خير؛ ثم نزلت فيهم: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} (١١٠) [النحل: ١١٠]؛ فكتبوا إليهم بذلك أن الله قد جعل لكم مخرجًا، فخرجوا فأدركهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل. وقد تقدم الكلام عليه في سورة النحل آية (١١٠).

وعن قتادة في قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ} إلى قوله: {وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ}؛ قال: هذه الآيات أنزلت في القوم الذين ردهم المشركون إلى مكة، وهذه الآيات العشر مدنية إلى ههنا وسائرهما مكى.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ٨٦): ثنا بشر العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن الضحاك؛ قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ} الآية؛ نزلت في ناس من المنافقين بمكة كانوا يؤمنون، فإذا أوذوا وأصابهم بلاء من المشركين؛ رجعوا إلى الكفر مخافة من يؤذيهم، وجعلوا أذى الناس في الدنيا كعذاب الله.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢٠ / ١٥) وهو ضعيف؛ لإعضاله. وعن السدي؛ قال: كان أناس من المؤمنين آمنوا وهاجروا؛ فلحقهم أبو سفيان، فرد بعضهم إلى مكة فعذبهم، فافتتنوا؛ فأنزل الله فيهم هذا.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٣٠٣٧) من طريق أسباط بن نصر عن السدي به.

وسنده ضعيف جدًا؛ لإعضاله، وضعف أسباط.

* قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ} [العنكبوت: ١٠]، أي: "ومن الناس فريق يقولون بألسنتهم آمنا بالله، فإذا أُوذِيَ أحدهم بسبب إيمانه ارتد عن الدين وجعل ما يصيبه من أذى الناس

سبباً صارفاً له عن الإيمان كعذاب الله الشديد الذي يصرف الإنسان عن الكفر".
قال الطبري: يقول: "ومن الناس من يقول: أقرنا بالله فوحدناه، فإذا آذاه
المشركون في إقراره بالله، جعل فتنة الناس إياه في الدنيا، كعذاب الله في الآخرة،
فارتد عن إيمانه بالله، راجعا على الكفر به".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن صفات قوم من المكذبين الذين يدعون
الإيمان بألسنتهم، ولم يثبت الإيمان في قلوبهم، بأنهم إذا جاءتهم فتنة ومحنة في
الدنيا، اعتقدوا أن هذا من نقمة الله تعالى بهم، فارتدوا عن الإسلام".

قال الزجاج: "أي: فإذا ناله أذى أو عذاب بسبب إيمانه جزع من ذلك ما يجزع من
عذاب الله، وينبغي للمؤمن أن يصبر على الأذية في الله ﷻ".

قال ابن عباس: "فتنته: أن يرتد عن دين الله إذا أوزي في الله".
عن عطاء الخرساني: "فيقال: إذا أصابه بلاء في الله عدل عذاب الناس بعذاب
الله".

وقال عطاء: "وعذاب الله لا ينقطع ولا يزول وعذاب الناس ينقطع".
قال مجاهد: "أناس يؤمنون بألسنتهم، فإذا أصابهم بلاء من الله أو مصيبة في أنفسهم
افتتنوا، فجعلوا ذلك في الدنيا كعذاب الله في الآخرة".
قال مجاهد: "عذاب أهل التكذيب بالصيحة والزلزلة وعذاب أهل التوحيد
بالسيف".

قال ابن زيد: "هو المنافق إذا أوزي في الله رجع عن الدين وكفر، وجعل فتنة الناس
كعذاب الله".

قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ} [العنكبوت: ١٠]،
أي: "ولمَّا جاء نصر من ربك - أيها الرسول - لأهل الإيمان به ليقولنَّ هؤلاء
المرتدون عن إيمانهم: إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ - أيها المؤمنون - ننصركم على أعدائكم".

قال الطبري: " {ولئن جاء نصر من ربك} يا محمد أهل الإيمان به {ليقولن} هؤلاء المرتدون عن إيمانهم، الجاعلون فتنة الناس كعذاب الله {إنا كنا} أيها المؤمنون {معكم} ننصركم على أعدائكم، كذبا وإفكا".

قال ابن كثير: "أي: ولئن جاء نصر قريب من ربك - يا محمد - وفتح ومغانم، ليقولن هؤلاء لكم: إنا كنا معكم، أي كنا إخوانكم في الدين، كما قال تعالى: {الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١٤١]، وقال تعالى: {فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ} [المائدة: ٥٢]".

قوله تعالى: {أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ١٠]، أي: "أوليس الله بأعلم من كل أحد بما في صدور جميع خلقه؟".

قال الطبري: "يقول الله: {أوليس الله بأعلم} أيها القوم من كل أحد {بما في صدور العالمين} جميع خلقه، القائلين آمنا بالله وغيرهم، فإذا أودى في الله ارتد عن دين الله فكيف يخادع من كان لا يخفى عليه خافية، ولا يستتر عنه سرا ولا علانية".

قال ابن كثير: "أي: أوليس الله بأعلم بما في قلوبهم، وما تكنه ضمائرهم، وإن أظهروا لكم الموافقة؟".

قال الزمخشري: "أي: من العالمين بما في صدورهم، ومن ذلك ما تكن صدور هؤلاء من النفاق، وهذا إطلاع منه للمؤمنين على ما أبطنوه، ثم وعد المؤمنين وأعد المنافقين".

وقرى: «ليقولن»، بفتح اللام.

قال العثيمين: قوله: {ومن الناس} (من) هذه للتبعيض، والجار والمجرور خبر

=

مقدم.

وقوله: {من يقول آمنا بالله} (من) مبتدأ مؤخر معناه: أنه يقوله بلسانه، ولكنه لم يرسخ الإيـان في قلبه، ولهذا فإذا أوذى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، فهو يقول بلسانه: آمنا بالله.

قوله: [فإذا أوذى في الله جعل فتنة الناس} أي: أذاهم له {كعذاب الله} في الخوف منه فيطيعهم فيناق] اهـ.

قوله ﷺ: {فإذا أوذى في الله} شرط، و {جعل فتنة الناس} الجواب، وإيذاء المؤمن من غيره فتنة يختبر بها المرء، فإن بعض الناس إذا كان مؤمنا وحصل له أذية لم يصبر وارتد، نسأل الله العافية، وبعض الناس في إيمانه قوة لو أوذى صبر وازداد قوة في إيمانه، لكن هذا الذي قال: آمنا بالله لكن ليس عنده إيمان راسخ في القلب؛ لأنه إذا أوذى في الله {جعل فتنة الناس كعذاب الله} في الخوف منه، فيرتد بسبب هذا الإيذاء ويقول: هذه عقوبة، فأنا أرجع عما أنا عليه، وحينئذ يناق، ولكنه مع هذا يدعي أنه مؤمن، ومتى تكون دعواه هذه؟

الجواب في قوله تعالى: {ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم}.

{ولئن} يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [(اللام) لام القسم] اهـ.

و(إن): شرطية، و {جاء}: فعل الشرط، وجملة {ليقولن}: جواب القسم، فاجتمع قسم وشرط، وابن مالك رَحِمَهُ اللهُ يقول:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم ... جواب ما أخرت فهو ملتزم

فهنا الذي أخر الشرط، فحذف جوابه لدلالة جواب القسم عليه.

قال المصنف: [{ولئن جاء نصر} للمؤمنين {من ربك} فغنموا {ليقولن}]:

هو لاء جماعة، فعاد الضمير على {من} مجموعا في قوله تعالى: {من يقول آمنا

بالله} باعتبار المعنى، وعاد الضمير مفردا في قوله سبحانه وتعالى: {من يقول}

=

=

ولم يقل: [من يقولون] باعتبار اللفظ.

وأنه إذا جاء الاسم الموصول أو اسم الشرط العام للواحد والجماعة، فإنه يجوز في ضميره أن يكون مجموعا وأن يكون مفردا، يعني: أن يراعى فيه اللفظ أو المعنى، فإن روعي اللفظ صار مفردا، وإن روعي المعنى صار بحسب ما يراد به في المعنى، وسواء كان ذلك في أسماء الشرط أو في الأسماء الموصولة.

مثاله في الاسم الموصول: هذه الآية.

ومثاله في أسماء الشرط: قوله تعالى في سورة الطلاق: {ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار} هنا راعى اللفظ، {خالدين فيها أبدا} هنا راعى المعنى، {قد أحسن الله له رزقا} [الطلاق: ١١]، هنا راعى اللفظ، ففي هذه الآية مراعاة اللفظ، ثم مراعاة المعنى، ثم مراعاة اللفظ مرة ثانية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {ليقولن} حذف منه نون الرفع لتوالي النونات، والواو ضمير الجمع لالتقاء الساكنين]. وبقيت الضمة في قوله: {ليقولن} دالة على الواو المحذوفة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {إنا كنا معكم} في الإيمان فأشركونا في الغنيمة]: هؤلاء إذا أودوا في الله ارتدوا على أدبارهم ووافقوا من آذاهم، ولكنهم إذا أصاب المؤمنين نصر قالوا: {إنا كنا معكم} يعني: فنريد أن يحصل لنا ما حصل لكم من الغنيمة، قال الله تعالى ردا عليهم: {أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين} الجواب: بلى.

قال المصنف: {أوليس الله بأعلم} أي: بعالم]: وسبق أن قوله لا يعتبر تفسيراً ولكنه تحريف؛ لأن (أعلم) أبلغ من (عالم)، فكيف يردّها إلى عالم وهو أنقص. قوله: {بأعلم بما في صدور العالمين} المراد بما في صدورهم: أي قلوبهم، يعني: أعلم بقلوب الناس؛ لأن القلب محله الصدر، والقلب محل الإرادة، وفي هذا دليل

=

وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ (١١).
 {وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا} بِقُلُوبِهِمْ {وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ} فَيُجَازِي الْفَرِيقَيْنِ
 وَاللَّامِ فِي الْفِعْلَيْنِ لَامَ قَسَمٍ^(١).

على أن محل التصديق والتدبير هو القلب.

وقوله رَحِمَهُ: [بلى]: أي: الجواب: بلى، وعلى هذا فنقول لهذا الذي قال: إني معكم؛ نقول لمست معهم في الحقيقة، وذلك لأنك كافر بالله ﷻ حينما ارتددت عندما أوذيت.

(١) قوله تعالى: {وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ} [العنكبوت: ١١] وليعلمنَّ الله علماً ظاهراً للخلق الذين صدَّقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه، وليعلمنَّ المنافقين؛ ليميز كل فريق من الآخر. قال يحيى: "وهذا علم الفعال، وهو مثل قوله الأول: {فليعلمنَّ الله الذين صدَّقوا وليعلمنَّ الكاذبين} [العنكبوت: ٣]".

قال الثعلبي: "أي ليميزنهم ويظهر أمرهم بالابتلاء والاختبار والفتن والمحن". قال الطبري: يقول: "وليعلمنَّ الله أولياء الله، وحزبه أهل الإيمان بالله منكم أيها القوم، وليعلمنَّ المنافقين منكم حتى يميزوا كل فريق منكم من الفريق الآخر، بإظهار الله ذلك منكم بالمحن والابتلاء والاختبار وبمسارعة المسارع منكم إلى الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام، وتناقل المتناقل منكم عنها".

قال ابن كثير: "أي: وليختبرنَّ الله الناس بالضراء والسراء، ليميز هؤلاء من هؤلاء، ومن يطيع الله في الضراء والسراء، إنما يطيعه في حظ نفسه، كما قال تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ} [محمد: ٣١]، وقال تعالى بعد وقعة أحد، التي كان فيها ما كان من الاختبار والامتحان: {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَدْرَأَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ} الآية

=

[آل عمران: ١٧٩]، والله أعلم".

قال العثيمين: قوله: {وليعلمن الله} أي: في المستقبل، لأن المضارع إذا دخلت عليه نون التوكيد جعلته للمستقبل، والجمله مؤكدة بثلاثة مؤكدات، وهي: القسم، واللام، ونون التوكيد، والمراد بالعلم: الذي أكده الله هنا وجعله مستقبلا: علم المشاهدة والمجازاة؛ لأن الله تعالى عالم بالمنافق وبالمؤمن من قبل ذلك. لكن أولا: إن علمه السابق علم بأن هذا سيقع، وعلمه اللاحق علم بأنه واقع، هذا الأول.

ثانيا: علمه السابق لا يترتب عليه مجازاة، إذ لا مجازاة إلا بعد الاختبار، وعلمه اللاحق يترتب عليه مجازاة.

إذن: كلما رأينا الله تعالى عبر في القرآن عن علمه بالمستقبل، فإننا نحمله على علم المشاهدة والمجازاة، وليس على العلم السابق في الأزل؛ لأن العلم السابق في الأزل ثابت قبل أن يخلق الناس، فضلا عن كونه قبل أن يعملوا، ولكن العلم الذي يترتب عليه المجازاة والمشاهدة ما كان بعد ذلك ووقع، وقد تقدم ذلك.

قال المصنف: [وليعلمن الله الذين آمنوا} بقلوبهم]: يعني: لا بألسنتهم، وأما الإيمان الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: {ومن الناس من يقول آمنا بالله} هذا إيمان باللسان لا ينفعهم عند الله، صحيح أنه ينفع في الدنيا، ولهذا لم يقتل النبي ﷺ المنافقين مع علمه بهم، لكنه امتنع عن ذلك لأن ظاهرهم الإسلام، ولو أنه قتلهم لكان في ذلك وسيلة إلى أن يقتل المسلم بحجة أنه منافق، مع أن ما في قلبه لا يعلمه إلا الله، ولهذا قال الرسول ﷺ: "لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه".

والحمد لله أن هذا هو الشرع؛ لأنه لو كان الأمر خلاف ذلك لاستطاع أي ظالم إذا رأى شخصا متدينا أن يقول: إنه منافق ومرء وكافر في الباطن، ثم يقتله، ولكن من

=

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٢).

{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا} دِينَنَا {وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ} فِي اتِّبَاعِنَا إِنْ كَانَتْ وَالْأَمْرُ بِمَعْنَى الْخَبْرِ قَالَ تَعَالَى {وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} فِي ذَلِكَ.

وَلْيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْأَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣).

{وَلْيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ} أَوْزَارَهُمْ {وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ} بِقَوْلِهِمْ لِلْمُؤْمِنِينَ اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَإِضْلَالَهُمْ مُقْلِدِيهِمْ {وَلَيَسْأَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ} يَكْذِبُونَ عَلَى اللَّهِ سُؤَالَ تَوْبِيحٍ وَاللَّامُ فِي الْفَعْلَيْنِ لَامٌ قَسَمٌ وَحُذِفَ فَاعِلُهُمَا الْوَاوُ وَنُونُ الرَّفْعِ^(١).

نعمة الله سبحانه وتعالى أن الشرع جعل الحكم في هذه الدنيا على الظواهر، أما في الآخرة فعلى السرائر.

قال المصنف: [وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين] فيجازي الفريقين: المؤمن يجازيه جزاء المؤمن، والمنافق يجازيه جزاء المنافق، وجزاء المنافق أنه في الدرك الأسفل من النار، والعياذ بالله، قال سبحانه وتعالى: {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً} [النساء: ١٤٥].

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [و (اللام) في الفعلين لام قسم]: والفعلان هما (ليعلمن) الأول، والثاني، في قوله تعالى: {وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين}، فالجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات.

(١) ذكر سبب النزول.

عن محمد بن الحنفية؛ قال: كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي ﷺ يسلمون، فيقولون: إنه يحرم الخمر، ويحرم الزنا، ويحرم ما كانت تصنع العرب؛ فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم؛ فنزلت هذه: {وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ} (١٣).
أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (١٤ / ٣٠١ رقم ١٨٤١٦): ثنا عبد الله بن نمير عن حجاج بن أرطاة عن منذر عن ابن الحنفية به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: الإرسال.

الثانية: حجاج؛ صدوق كثير الخطأ، وهو مدلس وقد عنعن.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٥٤) وزاد نسبه لابن المنذر.

* قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ} [العنكبوت: ١٢]، أي: "وقال الذين جحدوا وحدانية الله من قريش، ولم يؤمنوا بوعيد الله ووعدته، للذين صدقوا الله منهم وعملوا بشرعه: اتركوا دين محمد، واتبعوا ديننا، فإننا نتحمل آثام خطاياكم".

قال الطبري: "وقال الذين كفروا بالله من قريش للذين آمنوا بالله منهم: كونوا على مثل ما نحن عليه من التكذيب بالبعث بعد الممات وجحود الثواب والعقاب على الأعمال، قالوا فإنكم إن اتبعتم سبيلنا في ذلك، فبعثتم من بعد الممات، وجوزيتهم على الأعمال، فإننا نتحمل آثام خطاياكم حينئذ".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن كفار قريش: أنهم قالوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ واتبع الهدى: ارجعوا عن دينكم إلى ديننا، واتبعوا سبيلنا، {وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ} أي: وآثامكم - إن كانت لكم آثام في ذلك - علينا وفي رقابنا، كما يقول القائل: «افعل هذا وخطيئتك في رقتي»".

قال الزجاج: "المعنى: إن تتبعوا سبيلنا حملنا خطاياكم، وإن كان فيه إثم فنحن نحتمله، ومعنى {سبيلنا} الطريق في ديننا الذي نسلكه".
 عن مجاهد، قوله: " {اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم}، قال: قول كفار قريش بمكة لمن آمن منهم، يقول: قالوا: لا نبعث نحن ولا أنتم، فاتبعونا إن كان عليكم شيء فهو علينا".

قال الضحاك: "هم القادة من الكفار، قالوا لمن آمن من الأتباع: اتركوا دين محمد واتبعوا ديننا".

قوله تعالى: {وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} [العنكبوت: ١٢]، أي: "وليسوا بحاملين من آثامهم من شيء، إنهم لكاذبون فيما قالوا".
 عن قتادة، قوله: " {وما هم بحاملين من خطاياهم}، قال: ما هم بحاملين.
 قال الطبري: "وهذا تكذيب من الله للمشركين القاتلين للذين آمنوا {اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم} يقول جل ثناؤه: وكذبوا في قيلهم ذلك لهم، ما هم بحاملين من آثام خطاياهم من شيء، إنهم لكاذبون فيما قالوا لهم ووعدوهم، من حمل خطاياهم إن هم اتبعوهم".

قال ابن كثير: "قال الله تكذبا لهم: {وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} أي: فيما قالوه: إنهم يحملون عن أولئك خطاياهم، فإنه لا يحمل أحد وزر أحد، {وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى} [فاطر: ١٨]، وقال تعالى: {وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا. يُبْصِرُونَ} [المعارج: ١٠]، [١١]".

قوله تعالى: {وَلِيَحْمِلَنَّ هَؤُلَاءِ الْمَشْرُكُونَ أَوْزَارَ أَنْفُسِهِمْ وَأَثْمَاهَا، وَأَوْزَارَ مَنْ أَضَلُّوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَعِ أَوْزَارِهِمْ، دُونَ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِ تَابِعِيهِمْ شَيْءٌ}.

قال الطبري: يقول: "وليحملن هؤلاء المشركون بالله القائلون للذين آمنوا به اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم أوزار أنفسهم وآثامها، وأوزار من أضلوا وصدوا عن سبيل الله مع أوزارهم".

قال ابن كثير: هذا "إخبار عن الدعوة إلى الكفر والضلالة، أنهم يوم القيامة يحملون أوزار أنفسهم، وأوزاراً آخر بسبب مَنْ أضلوا مِنَ الناس، من غير أن ينقص من أوزار أولئك شيئاً، كما قال تعالى: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ} [النحل: ٢٥]".
عن قتادة: "وليحملن أثقالهم"، أي: أوزارهم، {وأنقلا مع أثقالهم}، يقول: أوزار من أضلوا".

وقال قتادة: "من دعا قوماً إلى الضلالة فعليه مثل أوزارهم من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً".

قال ابن زيد، في قوله: "وليحملن أثقالهم وأنقلا مع أثقالهم}، وقرأ قوله: {ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرُونَ}، قال: فهذا قوله: {وأنقلا مع أثقالهم}".

وفي الصحيح: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً».

قوله تعالى: {وَلْيَسْأَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ} [العنكبوت: ١٣]، أي: "وليسألنَّ يوم القيامة عما كانوا يفتلقونه من الأكاذيب".

قال الطبري: يقول: "وليسألنَّ يوم القيامة عما كانوا يكذبونهم في الدنيا بوعدهم إياهم الأباطيل، وقيلهم لهم: اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم فيفترون الكذب بذلك".

قال ابن كثير: {عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ}، "أي: يكذبون ويختلقون من البهتان".
قال الزجاج: "فذلك سؤال توبيخ كما قال: {وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْتُولُونَ} [الصفات: ٢٤]، فأما سؤال استعلام فقد أعلم الله - ﷻ - أنه لا يسأل سؤال استعلام في قوله: {فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ} [الرحمن: ٣٩]".

عن ابن عباس قوله: " {يفترون}، قال: ما كانوا يكذبون في الدنيا".

عن قتادة قوله: " {عما كانوا يفترون}، قال: أي يشركون".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا} ديننا]: يعني: طريقنا، فالسبيل بمعنى الطريق، وهذه دعوة إلى الباطل، يقول الكفار للمؤمنين الذين آمنوا بالرسول ﷺ: {اتبعوا سبيلنا} أي: طريقنا، وهو الشرك.

قوله: {ولنحمل خطاياكم} (اللام) لام الأمر، والمراد به الخبر، يعني: ونحن نحمل خطاياكم، وإنما جعلوا الخبر بصيغة الأمر لإظهار التزام الكافرين للمؤمنين بذلك، يعني: بدل أن يقولوا: (ونحن نحمل)، كأنهم يقولون: ونحن نلزم أنفسنا بذلك، فنوجه الأمر إليها.

وقوله: {ولنحمل خطاياكم} الخطايا: جمع خطيئة، وهي ارتكاب الإثم، يعني: أن ارتكابكم الإثم نحن نتحملة.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{ولنحمل خطاياكم} في اتباعنا إن كانت، والأمر بمعنى الجبر]: [إن كانت]، إنما قدرها المصنف رَحِمَهُ اللهُ: لأن هؤلاء المشركين الذين دعوا إلى متابعتهم لا يعتقدون أنهم على خطأ، فهم يقولون للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا، وإن كان لكم خطايا بهذا الاتباع فإننا نتحملها، فالتقدير الذي ذكره المصنف واضح من الآية؛ لأنهم لو كانوا يعتقدون أنهم إذا دخلوا في الشرك كانوا مخطئين لما دعوا إلى الشرك، فتضمن هذا الكلام دعوة ودعاية، الدعوة في قلوبهم: {اتبعوا

سييلنا { والدعاية: بتزيين هذا الأمر لهم في قولهم: {ولنحمل خطايكم} يعني: لا شيء عليكم.

قال الله تعالى مكذبا لما ادعوه: {وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء} (ما) نافية، وهي هنا حجازية، ودخلت الباء في خبرها على حد قول ابن مالك رَحَلَهُ فِي أَلْفَيْتِهِ:

وبعد (ما) و (ليس) جر الباء الخبر

فهنا بعد (ما) أتى بـ (الباء) الزائدة إعرابا لتأكيد النفي، أي: أن هذا الأمر مؤكد.

قوله: {من شيء} (من): حرف جر زائد، وفائدة الزيادة تأكيد العموم، سواء كان هذا الشيء قليلا أو كثيرا، أما قوله: {من خطاياهم} الجار والمجرور في موضع نصب على الحال من {شيء}؛ لأن الوصف إذا سبق النكرة صار حالا منها، وإن تأخر صار نعتا.

وقوله: {وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء} أي: ما هم حاملون شيئا من خطاياهم. وهل هذا خبر عن حكم شرعي، أو عن حكم شرعي قدرتي؟ أما كونه حكما شرعيا فلا يمكن أن يحمل هؤلاء من خطايا هؤلاء شيئا، لقوله تعالى: {ولا تزر وازرة وزر أخرى} [الأنعام: ١٦٤].

وأما كونه خبرا عن حكم قدرتي فلا يمكن أيضا؛ لأن هؤلاء لو قالوا لهم: نحمل خطاياكم فإنهم كاذبون في ذلك، لقوله تعالى: {إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا} [البقرة: ١٦٦]، فكان الله تعالى يكذبهم في ذلك، ويقول: {وما هم بحاملين}، أي: أنهم لا يصدقون فيما قالوا.

فصارت الآية متضمنة للنفي حكما شرعيا وللنفي حكما واقعيا، فهم في الشرع لا يحملون أوزارهم، وهم في الواقع لا يحملون أوزارهم أيضا، ولو قالوا ما صدقوا ولكن يريدون أن يخدعوهم ويغروهم.

ولهذا قال: {إنهم لكاذبون} أي: كاذبون في قولهم: {ولنحمل خطاياكم}، ولو قالوا ما صدقوا، كما أنه بالنسبة إلى الله ﷻ لا يمكن أن يحمل أوزار هؤلاء لهؤلاء، قال تعالى: {ولا تزر وازرة وزر أخرى} [الأنعام: ١٦٤].

ولما كان قوله ﷻ: {إنهم لكاذبون} قد يوهم أنهم لن يحملوا شيئاً من أوزارهم، أي: لن يحمل الدعاء شيئاً من أوزار المدعوين، قال: {وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم}.

قوله ﷻ: {وليحملن} الفاعل هم الدعاء، وهذه الجملة مؤكدة بالقسم واللام والنون.

قال المصنف رحمه الله: [أثقالهم} أوزارهم]: يعني: عقوبة الذنوب، وسميت الأوزار أثقالاً، لأنها والعياذ بالله تثقل صاحبها، والضمير في: {أثقالهم} يعود على الداعين، يعني ليحملن هؤلاء الدعاء أثقال أنفسهم، {أثقالهم}، أي: أثقالاً أخرى مع أثقالهم، وهي أثقال دعوتهم، قال الله تعالى: {ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون} [النحل: ٢٥]، فهم يحملون أثقالهم كاملة، أما أثقال المدعوين فلا يحملونها كاملة، ولو حملوها كاملة ما بقي للمدعوين شيء، ولهذا قال سبحانه وتعالى: {أثقالهم} بمرّة، وتقدم قوله في الآية الأخرى: {ومن أوزار الذين يضلونهم} [النحل: ٢٥]، وذلك لأن الداعي لا يتحمل وزر المدعو كاملاً، ولو تحمله كاملاً ما بقي للمدعو شيء، ولكن الوزر على الداعي والمدعو، والعياذ بالله.

وقوله: {وأثقالا مع أثقالهم} لدعوتهم إلى الضلال، وكل من دعا إلى ضلالة فله مثل وزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.

قال المصنف رحمه الله: [وأثقالا مع أثقالهم} بقولهم للمؤمنين: {اتبعوا سيلنا} وإضلالهم مقلديهم]: والمقلدون هم الذين اتبعوهم؛ لأن الكفار مجتهدون

ومقلدون، أي: رؤساء ومقلدون، قال الله تعالى: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار} [القصص: ٤١]، والإمام له مأموم يتبعه، فالكفار منهم رؤساء ومقلدون، فهؤلاء المقلدون يحمل الرؤساء من أوزارهم ما يتحملون، وكذلك من أوزار الذين يدعونهم بغير علم، لكن إذا دعوا شخصا ولم يقتد بهم فإنهم يحملون أوزار الدعوة فقط دون وزر العمل، والسبب هو عدم وجود العمل.

قوله: {وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون} يسألهم الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وقد سمي بذلك لأمر الأَشهاد، فإن الأَشهاد يقومون في ذلك اليوم، والأَشهاد هم الرسل ﷺ، وكذلك غير الرسل من العلماء، وكذلك الجلود والألسن.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {يفترون} يكذبون على الله: لأنهم قالوا: {اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم}، فهم كاذبون في هذا، وسيسألون عن هذا الكذب، وكذلك كل دجال يدعو إلى باطله بالكذب، سيسأل عن هذا الكذب.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [سؤال توبيخ]: نعم هو سؤال توبيخ لأجل أن يقرؤا، كما في قوله تعالى: {كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير} [الملك: ٨]، والجواب: {قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير (٩) وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير (١٠) فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير} [الملك: ٩ - ١١].

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [و (اللام) في الفعلين لام قسم، وحذف فاعلهما الواو ونون الرفع]: (اللام) الأولى في قوله ﷻ: {وليحملن أثقالهم} والثانية في قوله ﷻ: {وليسألن} ف (اللام) لام قسم، والقسم مقدر، والنون للتوكيد، فصار التوكيد بثلاثة مؤكدات.

[وحذف فاعلهما الواو، ونون الرفع]: أما حذف نون الرفع فيقولون: لتوالي

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ
الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (١٤).

{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ { وَعُمُرُهُ أَرْبَعُونَ سَنَةً أَوْ أَكْثَرَ { فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ
سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا { يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ تَوْحِيدِ اللَّهِ فَكَذَّبُوهُ { فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ { أَيَّ
الْمَاءِ الْكَثِيرِ طَافَ بِهِمْ وَعَلَاهُمْ فَغَرَّقُوا { وَهُمْ ظَالِمُونَ { مُشْرِكُونَ^(١).

الأمثال؛ لأن هناك ثلاثة نونات اجتمعن وكلهن زائدات، فحذفت النون الأولى
لتوالي الأمثال، ولم تحذف نون التوكيد لأنه جيء بها لمعنى، فكان الحذف لنون
الرفع التي جرت العادة أن تحذف، ومعلوم أن الأفعال الخمسة تحذف نونها
وجوبا في حال النصب والجزم، وجوازا بكثرة في حال النفي، وجوازا بقله في حال
الإثبات، وحذفت الواو لالتقاء الساكنين، على حد قول ابن مالك في الكافية:

إن ساكنان التقيا اكسر ما سبق ... وإن يكن لينا فحذفه استحق

فقول ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ: [إن ساكنان التقيا اكسر ما سبق] مثاله: {لم يكن الذين
كفروا} [البينة: ١]، كسرت النون.

وقوله: "وإن يكن لينا فحذفه استحق"، أي حروف اللين: الألف أو الواو أو الياء.
(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا {
[العنكبوت: ١٤]، أي: "ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه فمكث فيهم ألف سنة إلا
خمسین عاماً، يدعوهم إلى التوحيد وينهاهم عن الشرك".

قال الطبري: "وهذا وعيد من الله تعالى ذكره هؤلاء المشركين من قريش، القائلين
للذين آمنوا: اتبعوا سبيلنا، ولنحمل خطاياكم، يقول لنبية محمد ﷺ: لا يحزنك
يا محمد ما تلقى من هؤلاء المشركين أنت وأصحابك من الأذى، فإني وإن أملت
لهم فأطلت إملاءهم، فإن مصير أمرهم إلى البوار، ومصير أمرك وأمر أصحابك

إلى العلو والظفر بهم، والنجاة مما يحل بهم من العقاب، كفعلنا ذلك بنوح، إذ أرسلناه إلى قومه، فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى التوحيد، وفراق الآلهة والأوثان، فلم يزداهم ذلك من دعائه إياهم إلى الله من الإقبال إليه، وقبول ما أتاهم به من النصيحة من عند الله إلا فرارا".

قال ابن كثير: "هذه تسليية من الله تعالى لعبده ورسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه، يخبره عن نوح عليه السلام: أنه مكث في قومه هذه المدة يدعوهم إلى الله ليلا ونهاراً، وسراً، وجهاراً، ومع هذا ما زادهم ذلك إلا فرارا عن الحق، وإعراضاً عنه وتكديبا له، وما آمن معه منهم إلا قليل".

قال ابن عباس: "بعث نوح وهو لأربعين سنة، ولبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما، وعاش بعد الطوفان ستين عاما، حتى كثر الناس وفسحوا".

وقال قتادة: "يقال إن عمره كله كان ألف سنة إلا خمسين عاما، لبث فيهم قبل أن يدعوهم ثلاثمائة سنة، ودعاهم ثلاثمائة ولبث بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة". قال ابن كثير: "وهذا قول غريب، وظاهر السياق من الآية أنه مكث في قومه يدعوهم إلى الله ألف سنة إلا خمسين عاما".

وقال عون بن أبي شداد: "إن الله أرسل نوحا إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاث مئة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما، ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلاث مئة سنة".

قال ابن كثير: "وهذا أيضا غريب، رواه ابن أبي حاتم، وابن جرير، وقول ابن عباس أقرب، والله أعلم".

عن مجاهد قال: "قال لي ابن عمر: كم لبث نوح في قومه؟ قال: قلت ألف سنة إلا خمسين عاما. قال: فإن الناس لم يزالوا في نقصان من أعمارهم وأحلامهم وأخلاقهم إلى يومك هذا".

قوله تعالى: { فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ } [العنكبوت: ١٤]، أي: "فأهلكهم الله بالطوفان، وهم ظالمون لأنفسهم بكفرهم وطغيانهم".
قال مقاتل: "يعني: الماء طغى على كل شيء فأغرقوا".

قال الطبري: يقول: "فأهلكهم الماء الكثير وهم ظالمون أنفسهم بكفرهم".
قال يحيى: "الطوفان الماء، فأغرقهم به. { وهم ظالمون }، أي: مشركون، ظالمون لأنفسهم وبظلمهم ضروا أنفسهم".

قال ابن كثير: "أي: بعد هذه المدة الطويلة ما نجح فيهم البلاغ والإنذار، فأنت - يا محمد - لا تأسف على مَنْ كفر بك من قومك، ولا تحزن عليهم؛ فإن الله يهدي مَنْ يشاء ويضل مَنْ يشاء، ويده الأمر وإليه ترجع الأمور، { إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ } [يونس: ٩٦]، [٩٧]، واعلم أن الله سيظهرك وينصرك ويؤيدك، ويذل عدوك، ويكبتهم ويجعلهم أسفل السافلين".

قال أبو عبيدة: "الطوفان"، مجازة: كل ما طام فاش من سيل كان أو من غيره وهو كذلك من الموت إذا كان جارفا فاشيا كثيرا، قال:
أفناهم طوفان موت جارف".

قال ابن قتيبة: "الطوفان {المطر الشديد".

قال الزجاج: "الطوفان من كل شيء: ما كان كثيرا مطيفا بالجماعة كلها كالغرق الذي يشتمل على المدن الكبيرة. يقال فيه طوفان. وكذلك القتل الذريع والموت الجارف طوفان".

عن قتادة، قوله: " { فأخذهم الطوفان }، قال: هو الماء الذي أرسل عليهم".

قال الضحاك: "الطوفان: الغرق".

قال العثيمين: قوله: { ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه } (اللام) موطئة للقسم و (قد)

للتحقيق، فالجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات، وإنما أكد الله ذلك وإن كان الخطاب لغير منكر؛ لأنه كما تقدم أن الأمور الهامة تؤكد وإن لم يخاطب بها من ينكر أو يتردد.

وقوله: { ولقد أرسلنا نوحا } أي: بعثناه برسالة، وكان هذا بعد مدة طويلة من آدم، إذ كان الناس بعد آدم على ملة واحدة بدون رسالة؛ لأن آدم نبي وليس برسول، إذ إنه ليس هناك أحد يرسل إليه، وإنما أوحى إليه بشرع، وجعل يتعبد به واتبعه بنوه على ذلك، ولكن لما كثرت بنو آدم اختلفت آراؤهم وأهواؤهم فاحتاجوا إلى الرسالة، قال الله: { كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه } [البقرة: ٢١٣]، فبين ﷺ أن الرسل أرسلوا بعد أن اختلف الناس، ولهذا هناك قراءة: "كان الناس أمة واحدة فاختلّفوا فبعث الله النبيين"، وهذه القراءة دل عليها آخر الآية: { ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه }، فأرسل الله نوحا وهو أول رسول أرسل إلى البشرية. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه } وعمره أربعون سنة أو أكثر]: نحن لا نعلم بالتحديد كم عمره، لكننا نعلم علم اليقين أن الله أرسله وعمره قابل لأن يكون أهلا للرسالة سواء كان أربعين سنة أو أكثر، ولا أظنه يكون أقل، وقوله: { إلى قومه } فيه شاهد للحديث الصحيح: "كان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة".

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما } يدعوهم إلى توحيد الله فكذبوه].

{ فلبث فيهم } أي: في دعوتهم إلى دين الله، { ألف سنة إلا خمسين عاما } : تسعمئة وخمسين سنة يدعوهم إلى عبادة الله، عمر طويل وهو معهم في صراع، وفي سورة نوح يقول الله ﷻ: { قال يا قوم إني لكم نذير مبين (٢) أن اعبدوا الله واتقوه

وأطيعون (٣) يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون (٤) قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا (٥) فلم يزدهم دعائي إلا فرارا (٦) وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم { لئلا يسمعوا ما أقول: {واستغشوا ثيابهم} تغطوا بها لئلا يروني - أعوذ بالله - يعني أنهم يسدون كل منافذ الوعي: السمع والبصر، {وأصروا} على ما هم عليه من الباطل ومن المعاصي، {واستكبروا} عن الواجبات، {استكبارا (٧) ثم إني دعوتهم جهارا (٨) ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا} [نوح: ٢ - ٩].

(لطيفة) قال السيوطي في الإتقان: قال الراغب: الغالب استعمال السنة في الحول الذي فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة والعام ما فيه الرخاء والخصب وبهذا تظهر النكتة في قوله: {ألف سنة إلا خمسين عاما} حيث عبر عن المستثنى بالعام وعن المستثنى منه بالسنة ا.هـ.

فانظر مراحل الدعوة العظيمة ومع ذلك ما استفادوا شيئا، فما آمن معه إلا قليل، فالمدة طويلة والدعوة متنوعة والمضادة والمحاددة لنوح شديدة وعظيمة، يمرون به وهو يصنع السفينة ويسخرون منه، لكنه مؤمن بالله ﷻ ويقول: {إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون (٣٨) فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم} [هود: ٣٨ - ٣٩].

هذه المدة الطويلة يقول الله تعالى في سورة هود: {ومن آمن وما آمن معه إلا قليل} [هود: ٤٠]، حتى إن أحد أولاده ما آمن، وهذا يوجب لنا أن نصبر ونحتسب، والإنسان منا إذا دعا الناس لمدة ساعة ولم يستجب أحد غضب وترك الدعوة وقال: لا توجد فائدة، ونوح لبث ألف سنة إلا خمسين عاما ومع ذلك ما آمن معه إلا قليل.

يقول الله ﷻ: {فأخذهم الطوفان} القصص تكون أحيانا مختصرة يذكر فيها

السبب والأثر بدون تفصيل، إرسال ومكث طويل وبعد ذلك أخذ، لكن أخذ بسبب، وهو قوله: {وهم ظالمون}. قال تعالى: {فأخذهم الطوفان} (أخذهم) أبلغ من قوله: (فأغرقهم)، والأخذ يكون في مقابلة عمل فهو جزاء.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [الطوفان} أي: الماء الكثير، طاف بهم وعلاهم فغرقوا]: طاف بهم من كل جانب -والعياذ بالله-، وقد ذكر الله تعالى شأن هذا الأمر فقال سبحانه وتعالى: {ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر (١١) وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر (١٢)} [القمر: ١١ - ١٢]، كل أبواب السماء فتحت، وإذا فتحت أبواب السماء ستكون مثل القرب، {بماء منهمر}: يعني نازلاً بشدة وقوة، {وفجرنا الأرض عيوناً}: الأرض كلها تفجرت عيوناً حتى قال الله في آية أخرى: {وفار التنور} [هود: ٤٠]، وهو موضع النار البعيد عن الرطوبة، (فار): بدأ يثور عيوناً، يعني سيكون الماء بعد ساعات فوق قمم الجبال، وهكذا كان بإذن الله، فالأرض كلها تبتث عيوناً، والسماء منهمرة بالمياه العظيمة، {فالتقى الماء}: ماء الأرض وماء السماء {على أمر قد قدر} وقد ورد في الحديث أنه: "لو رحم الله أحداً من قوم نوح لرحم أم الصبي"، وهي امرأة كان معها صبي كما وصلها الماء صعدت إلى الجبل، وكلما وصلها صعدت، حتى وصلت إلى قمة الجبل فلما ألجمها الماء حملت ولدها فوقها لأجل أن تغرق قبل ابنها، ولكن -والعياذ بالله- رحمة الله تعالى لا تدرك الكافرين بعد أن يروا العذاب، قال تعالى: {فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا} [غافر: ٨٥].

قوله: {وهم ظالمون} جملة في موضع نصب على الحال من الهاء في قوله: {فأخذهم}، يعني: والحال أنهم ظالمون، أي: مقيمون على الظلم لم يؤمنوا؛ لأنه ما آمن مع نوح إلا نفر قليل.

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ (١٥).
 {فَأَنْجَيْنَاهُ} أَي نُوْحًا {وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ} الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ فِيهَا {وَجَعَلْنَاهَا
 آيَةً} عِبْرَةً {لِلْعَالَمِينَ} لِمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ النَّاسِ إِنْ عَصَوْا رُسُلَهُمْ وَعَاشَ نُوْحٌ بَعْدَ
 الطوفان ستين سنة أو أكثر حتى كثر الناس^(١).

(١) قوله تعالى: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ} [العنكبوت: ١٥]، أي: "فأنجيننا نوحًا
 ومَنْ تبعه ممن كان معه في السفينة".

قال الطبري: يقول: "فأنجيننا نوحا وأصحاب سفينته، وهم الذين حملهم في سفينته
 من ولده وأزواجهم".

قال ابن كثير: "أي: الذين آمنوا بنوح ﷺ".

قال الزجاج: "قد بين في غير هذه الآية من أصحاب السفينة- في قوله: {قُلْنَا احْمِلْ
 فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ} [هود: ٤٠]".
 عن مجاهد، قوله: {وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ}، قال: "كانوا سبعة: «نوح، وثلاثة بنيه،
 ونساء بنيه»".

قوله تعالى: {وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ١٤]، أي: "وجعلنا ذلك عبرة
 وعظة للعالمين".

قال مقاتل: "يعني: السفينة {آية للعالمين}، يعني: لمن بعدهم من الناس".

قال الطبري: "يقول: وجعلنا السفينة التي أنجيناه وأصحابه فيها عبرة وعظة
 للعالمين، وحجة عليهم، ولو قيل: وجعلنا عقوبتنا إياهم آية للعالمين. كان وجهها
 من التأويل".

قال قتادة: "أبقاها الله آية للناس بأعلى الجودي".

قال ابن كثير: "أي: وجعلنا تلك السفينة باقية، إما عينها كما قال قتادة: إنها بقيت
 إلى أول الإسلام على جبل الجودي، أو نوعها جعله للناس تذكرة لنعمه على

الخلق، كيف نجاهم من الطوفان، كما قال تعالى: {وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ. وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ. وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ. إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ} [يس: ٤١ - ٤٤]، وقال تعالى: {إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ. لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيهَا أُذُنٌ وَّاعِيَةٌ} [الحاقة: ١١، ١٢]، وقال هاهنا: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ}، وهذا من باب التدرج من الشخص إلى الجنس، كقوله تعالى: {وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ} [الملك: ٥] أي: وجعلنا نوعها، فإن التي يرمى بها ليست هي التي زينة للسماء. وقال تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ} [المؤمنون: ١٢، ١٣]، ولهذا نظائر كثيرة".

قال العثيمين: قوله ﷺ: {وأصحاب السفينة}، {وأصحاب} معطوفة على الهاء في قوله: {فأنجيناه} يعني: وأنجيناه أيضا أصحاب السفينة، يعني: أهلها الذين كانوا معه فيها وهم مؤمنون، أي: أهل نوح كلهم إلا ابنه الكافر وامرأته، والمؤمنون من قومه، وكذلك أيضا الحيوانات من كل زوجين اثنين، فكل الذي على وجه الأرض من الحيوانات حمل في هذه السفينة؛ لأن الله أغرق كل شيء على الأرض.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {وجعلناها آية للعالمين} جعلناها عبرة للعالمين: والهاء في قوله: {وجعلناها} قد تعود إلى القصة، وتحتل أن تعود إلى السفينة، ويؤيد أنها للسفينة أنها أقرب مذكور، ويؤيد العموم أن العبرة ليست بالسفينة فقط بل بالسفينة والقصة، حيث إنه بقي هذه المدة الطويلة ولم يؤمن معه إلا قليل، وحصل هذا الغرق العظيم الذي لا نظير له فيما نعلم، فهي -أي: القصة- آية للعالمين.

وأما إذا قلنا: إن الهاء تعود إلى السفينة فذلك لأن الله تعالى يقول: {وخلقنا لهم من مثله ما يركبون} [يس: ٤٢]، أي: خلقنا لهم من مثل الفلك المشحون الذي نجي به نوح {ما يركبون}، فصار أول من صنع السفن نوح، ثم أخذها الناس منه. وتأمل الحكمة في قوله تعالى: {وحملناه على ذات ألواح ودسر} [القمر: ١٣]، ولم يقل: حملناه على السفينة، تنيها على المواد التي يسمونها المواد الخام في صنع السفينة، وهي الألواح والدسر، يعني: المسامير، فهي تصنع من الألواح والمسامير حتى يعرف الناس ذلك، وهذا هو الواقع، فإن الناس عرفوها وتطورت الصنعة إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه الآن.

وقوله: {وجعلناها آية للعالمين} بعض العلماء يقول: {وجعلناها} أي: السفينة عينها، وأن أجزاء من هذه السفينة بقي موجودة إلى أن أدركه آخر الأمم، وهم أول هذه الأمة على الجودي الذي ثبتت عليه، وهذا فيه نظر.

والقول الثاني: أن الهاء في قوله: {وجعلناها} يعود على السفينة باعتبار الجنس لا باعتبار الشخص؛ لأن سفينة نوح ﷺ مرت عليها قرون عظيمة فتكسرت وأتلفتها الرياح والشمس وذهبت، وهذا كقوله تعالى: {ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها} [الملك: ٥]، (جعلناها) أي: الشهب التي تخرج من هذه المصابيح: {رجوما للشياطين} [الملك: ٥]، وكما في قوله تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين} (١٢) ثم جعلناه نطفة} [المؤمنون: ١٢]، أي: الإنسان باعتبار جنسه، فالضمير يعود إلى الإنسان باعتبار الجنس لا باعتبار الشخص؛ لأن آدم ﷺ الذي خلق من سلالة من طين ولم يكن في الأرحام نطفة في قرار مكين.

فعلى هذا يكون قوله تعالى هنا: {وجعلناها} فيه قولان لأهل العلم:

* إما باعتبار الشخص.

=

* وإما باعتبار الجنس .

قوله: {آية للعالمين}، المراد بالعالمين هنا من بعدهم من الناس، كما قال المصنف: [لمن بعدهم من الناس إن عصوا رسلهم]، فكأن المصنف رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: إن الضمير في قوله: {وجعلناها} يعود على القصة كلها، وأنها عبرة للعالمين، يعني: أنهم إن عصوا رسلهم فسيحل بهم من العقوبة ما حل بقوم نوح.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وعاش نوح بعد الطوفان ستين سنة أو أكثر حتى كثر الناس]: أي: أن نوحا رَحِمَهُ اللهُ عَاشَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَبْلَ الْبَعْثَةِ، وَسِتِينَ سَنَةً بَعْدَ الطُّوفَانِ، هَذِهِ مِئَةٌ سَنَةٌ، وَدَعَا النَّاسَ تِسْعَمِئَةً وَخَمْسِينَ سَنَةً، فَالْمَجْمُوعُ أَلْفٌ وَخَمْسُونَ، لَكِنِ الْمَصْنَفُ رَحِمَهُ اللهُ لَمْ يَجْزَمْ لِأَنَّهُ قَالَ: [عاش ستين سنة أو أكثر]. ونحن نقول: ليس لنا فائدة في معرفة كم لبث قبل الرسالة، ولا في معرفة كم لبث بعد الطوفان؛ لأن المهم هي القصة، فهذا أول الرسل عليه الصلاة والسلام ومع ذلك وجد من قومه من المعارضات والاستكبار ورد دعوته ما لم يجده نبي مثله، ولا نعلم أن نبيا بقي في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما إلا نوحا.

وعندنا مثل عامي مشهور يقول: (عسى عمرك عمر شعيب) فإذا مثل غير صحيح؛ لأن الذي بلغنا من كتاب الله رَحِمَهُ اللهُ أَنْ أَطْوَلَ النَّاسَ عَمْرًا نُوحٌ رَحِمَهُ اللهُ، وَلَوْ قَالُوا: (عسى عمرك عمر نوح) كان معقولا، ولا ندري إن كان نوح رَحِمَهُ اللهُ أطول عمرا من آدم رَحِمَهُ اللهُ.

فائدة: في قصة نوح رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ اللهُ: {كذبت قوم نوح المرسلين} [الشعراء: ١٠٥]، وقال تعالى أيضا: {ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه} [هود: ٢٥]، والذي يكذب رسولا من الرسل مكذب للجميع، فلا فرق بين نوح وهود وصالح، فكلهم يجب الإيمان بأنهم رسل، فمن كذب واحدا منهم قامت البينة على أنه رسول فكأنما كذب جميع الرسل، مثل الذي آمن ببعض الرسالات وكفر ببعض

=

وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(١٦).

{وَأُذْكَرُ {إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ} خَافُوا عِقَابَهُ {ذَلِكُمْ خَيْرٌ
لَكُمْ} مِمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ {إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} {الْخَيْرِ مِنْ غَيْرِهِ} (١).

فقد كفر بالجميع، ومن يقول: إن الصلاة مفروضة لكنني لا أؤمن بأن الزكاة فرض، نقول: الآن كذبت بالصلاة وبالزكاة؛ لأن إيمانك بأن الصلاة مفروضة دون الزكاة عن هوى لا عن هدى؛ لأنه لو كان عن هدى لآمنت بالزكاة كما آمنت بالصلاة، فأنت إذن لست بمؤمن لا بهذه ولا بتلك.

(١) قوله تعالى: {وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ} [العنكبوت: ١٦]، أي: "واذكر -أيها الرسول- إبراهيم عليه السلام حين دعا قومه: أن أخلصوا العبادة لله وحده، واتقوا سخطه بأداء فرائضه واجتناب معاصيه".

قال مقاتل: "يعني: وحدوا الله واخشوه".

قال ابن كثير: "أي: أخلصوا له العبادة والخوف".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنييه محمد صلى الله عليه وسلم: واذكر أيضا يا محمد إبراهيم خليل الرحمن، إذ قال لقومه: اعبدوا الله أيها القوم دون غيره من الأوثان والأصنام، فإنه لا إله لكم غيره، واتقوا سخطه بأداء فرائضه، واجتناب معاصيه".

قال السدي: "ولد إبراهيم عليه السلام فكان في كل يوم مر به كأنه جمعة والجمعة كالشهر من سرعة شبابه، وكبر إبراهيم عليه السلام ثم أتى قومه فدعاهم. فقال: يا قوم، إني بريء مما تشركون".

قوله تعالى: {ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [العنكبوت: ١٦]، أي: "ذلكم خير لكم، إن كنتم تعلمون ما هو خير لكم مما هو شر لكم".

قال مقاتل: "يعني: عبادة الله خير لكم من عبادة الأوثان {إن كنتم تعلمون}،

=

ولكنكم لا تعلمون".

قال الطبري: " {ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون} ما هو خير لكم مما هو شر لكم".

قال ابن كثير: "أي: إذا فعلتم ذلك حصل لكم الخير في الدنيا والآخرة، واندفع عنكم الشر في الدنيا والآخرة".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {خير لكم}، يعني: أفضل لكم".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وإبراهيم} مفعول لفعل محذوف تقديره (اذكر)، والفائدة من حذف العامل هو الاختصار وبيان الاهتمام بالمعمول، فهنا حذفت (اذكر) اختصاراً واهتماماً بالمعمول وهو (إبراهيم) ليبدأ به أولاً.

وإبراهيم عليه السلام كلنا يعرف أنه ثاني أولي العزم من الرسل الذين أولهم محمد صلى الله عليه وسلم، واختلفوا أيهما أفضل - أعني نوحا وعيسى - والأولى أن يقال: لكل منهما مزية، أما الثلاثة محمد ثم إبراهيم ثم موسى، فإذا متفق عليه، أي: على الترتيب.

وقد ابتلاه الله تعالى بأمرين:

أحدهما: في الدعوة إلى الله.

والثاني: في أعز محبوب إليه.

أما في الدعوة إلى الله فإن الله ابتلاه بأن سلط عليه قومه ليحرقوه، والنتيجة أن الله أنجاه من الموت، وقال للنار: {كوني بردا وسلاما على إبراهيم} [الأنبياء: ٦٩].

أما الأمر الثاني: فهو في أعز الأشياء إليه، وهو ابنه حين بلغ السعي، وهو وحيدته وأول أولاده، وهو إسماعيل على القول الصحيح، ابتلاه الله صلى الله عليه وسلم بأن أمر بذبحه، بل أمره بأن يذبحه هو، فاستسلم لهذا الأمر وامتلث، والقصة معروفة، وأنجاه الله سبحانه وتعالى منه حين قال له: {وناديناه أن يا إبراهيم (١٠٤) قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين (١٠٥) إن هذا لهو البلاء المبين} [الصافات: ١٠٤ -

=

[١٠٦]، إلى آخر الآيات، وسمي خليلاً واتخذته الله خليلاً بسبب هذا الأمر، حيث قدم محبة الله تعالى على أحب شيء إليه، وبعض الناس الجهال - في الواقع - يصفون النبي ﷺ بأنه حبيب الله وأن إبراهيم خليل الله، وهذا خطأ، فإن محمدا ﷺ خليل الله أيضاً، كما ثبت ذلك عنه، والذي يقول: إن محمدا حبيب وإبراهيم خليل قد تنقص النبي ﷺ؛ لأن درجة المحبة أدنى من درجة الخلّة.

وقوله: {إذ قال لقومه} (إذ): ظرف في موضع نصب على الحال، أي: حال كونه قائلاً لقومه، والقوم هم الجماعة الذين ينتسب إليهم الإنسان بنسب أو هدف، كل من ينتسب إليه الإنسان بنسب أو هدف فهم قومه: وذلك بأن تكون دعواهم واحدة وطريقهم واحدة، والمراد بقومه هنا: من ينتسب إليهم بقرابة.

قال المصنف رحمه الله: [اعبدوا الله واتقوه}: خافوا عقابه]: {اعبدوا الله} أصل العبادة مأخوذ من الذل، ومنه قولهم: طريق معبد، أي: مذل؛ لأن العبد يذل لمعبوده، فالعبادة إذن: التذلل لله سبحانه وتعالى بفعل أو امره واجتناب نواهيه، وقد حدها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأنها: "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة"، وهذا حد لها في الواقع باعتبار ميدان العبادة، أما أصلها فإنها من الذل؛ لأن مقتضاها في اللغة أن يتذلل الإنسان لله سبحانه وتعالى بطاعته، فعلاً للأوامر وتركاً للنواهي.

واعلم أن العبادة تنقسم إلى قسمين:

أولاً: الخضوع للأمر الكوني؛ وهذه عامة لكل أحد، كما في قوله تعالى: {إن كل من في السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً} [مريم: ٩٣]، كل من في السماوات والأرض من مؤمن وكافر وبار وفاجر، كلهم يأتون الله تعالى بهذا الوصف.

وهل من هذا قوله تعالى يخاطب إبليس: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا

من اتبعك من الغاوين} [الحجر: ٤٢]؟

الجواب: إن قلنا الاستثناء متصل فهو منهم، أي: إبليس، وإن قلنا: منقطع فليس منهم، أي: إن جعلنا الاستثناء متصلا فإن المراد العبودية العامة، التي لا يستثنى منها أحد، فكل الخلق خاضعون لأمر الله الكوني، ولا أحد يقدر أن يدفع المرض أو الموت عن نفسه، ومنه قوله سبحانه وتعالى: {إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا} [مريم: ٩٣]، وإن جعلناه منقطعا فالمراد هو النوع الثاني من العبودية.

النوع الثاني: العبودية الخاصة، وهي التذلل لأمر الله الشرعي، ومنها قوله تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} [الفرقان: ٦٣]. فهؤلاء تذللوا للأمر الشرعي، وهنا في الآية الكريمة قال إبراهيم عليه السلام: {اعبدوا الله}، فهو يريد التعبد لله بالعبادة الشرعية.

قوله: {واتقوه} عطفًا على قوله: {اعبدوا الله}، والعطف كما قيل: يقتضي المغايرة، ونحن ذكرنا أن العبادة هي التذلل لله سبحانه وتعالى بالطاعة. و(التقوى): اتخاذ وقاية من عذابه بطاعته، وعلى هذين التفسيرين يكون عطف التقوى على العبادة من باب عطف الشيء على نفسه، والمعروف أن بلاغة القرآن تأبى ذلك، أي: تأبى أن يعطف الشيء على نفسه لأن ذلك من باب التكرار.

فما هو الفرق الذي يكون به العطف مقتضيا للمغايرة؟

ونزيد الأمر وضوحا فنقول: إذا قلنا: إن التقوى اتخاذ وقاية من عذاب الله بطاعته، والعبادة التذلل لله تعالى بطاعته، صار معناهما واحدا، والعطف يقتضي المغايرة.

فكيف يمكن أن نفسر العبادة بمعنى يغاير معنى التقوى؟

والجواب على هذا من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يراد بالعبادة في هذه الآية فعل الأوامر، وبالتقوى ترك النواهي،

إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (١٧).

{إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} أَي غَيْرِهِ {أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا} تَقُولُونَ كَذِبًا إِنَّ

يعني أن تتقي المعاصي وأن تفعل الطاعات، هذا إذا كانت الكلمتان كل واحدة منها تشمل معنى الأخرى عند الانفراد وتغايرها عند الاجتماع؛ وهذا له أمثلة كثيرة، مثل: الفقير والمسكين، هما شيء واحد عند الانفراد، ويختلفان عند الاجتماع، البر والتقوى كذلك، هما شيء واحد عند الانفراد، وشيئان عند الاجتماع، فهنا نقول: العبادة والتقوى شيء واحد عند الانفراد، وعند الاجتماع تفسر العبادة بفعل الأوامر، والتقوى باجتناب النواهي.

الوجه الثاني: أن يراد بالعبادة: مطلق الالتزام والتذلل، والتقوى المراد بها: اتقاء العمل المعين؛ لأنه ليس كل من قام بمطلق العبادة يقوم بالتقوى، فكثير من المسلمين الآن يعبدون الله، ولكنهم لا يتقونه في أشياء كثيرة. عندنا الآن الصوم، هل الصائم يتقي الله ﷻ في كل شيء بحيث يترك الكذب والغيبة والشتم والمحرم وقول الزور والعمل به؟
الجواب: ليس كل صائم هكذا.

وعلى هذا فنقول: المراد بالعبادة: مطلق الالتزام والتذلل، وبالتقوى أن يتقي الإنسان ربه في كل جنس من جنس المعاصي وأفرادها، وهنا يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [خافوا عقابه]، ولو أن المصنف فسر الآية بما يطابق اللفظ لكان أولى، فلو قال: اتقوا عقابه لكان أولى.

قوله ﷻ: {ذلكم خير لكم} يعني: مما أنتم عليه من عبادة الأصنام، و {ذلكم} المشار إليه العبادة والتقوى.

الأوثان شركاء لله { إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا } لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَرْزُقُوكُمْ { فابتنعوا عند الله الرزق } اطلبوه منه { واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون^(١) .

(١) قوله تعالى: { إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا } [العنكبوت: ١٧]، أي: "ما تعبدون - أيها القوم - من دون الله إلا أصنامًا، وتفترون كذبًا بتسميتكم إياها آلهة". قال الطبري: "يقول تعالى ذكره مخبرًا عن قيل خليله إبراهيم لقومه: إنما تعبدون أيها القوم من دون الله أوثانًا، يعني مثلًا". قال مقاتل: "يعنى: أصنامًا".

عن قتادة، قوله: " { إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا } ، أصنامًا". قوله تعالى: { وَتَخْلُقُونَ إِفكًا } [العنكبوت: ١٧]، أي: "وتفترون كذبًا بتسميتكم إياها آلهة".

قال الطبري: أي: "وتصنعون كذبًا وباطلًا". قال مقاتل: "تعلمونها بأيديكم ثم تزعمون أنها آلهة كذبًا وأنتم تنحتونها". قال ابن كثير: "أخبرهم أن الأصنام التي يعبدونها والأوثان، لا تضر ولا تنفع، وإنما اختلقتم أنتم لها أسماء، سميتموها آلهة، وإنما هي مخلوقة مثلكم". عن قتادة: " { وَتَخْلُقُونَ إِفكًا } ، أي: تصنعون أصنامًا". عن ابن زيد، قوله: " { وَتَخْلُقُونَ إِفكًا } ، الأوثان التي ينحتونها بأيديهم". عن ابن عباس، قوله: " { وَتَخْلُقُونَ إِفكًا } ، قال: تنحتون تصورون إفكًا". قال عطاء: "وتصورون إفكًا".

عن ابن عباس، قوله: " { وَتَخْلُقُونَ إِفكًا } ، يقول: تصنعون كذبًا".

عن ابن عباس: " { وَتَخْلُقُونَ إِفكًا } ، يقول: وتقولون إفكًا".

وقال مجاهد: "تقولون كذبًا".

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا} [العنكبوت: ١٧]، أي: "إن أوثانكم التي تعبدونها من دون الله لا تقدر أن ترزقكم شيئاً". قال الطبري: يقول: "إن أوثانكم التي تعبدونها، لا تقدر أن ترزقكم شيئاً". عن قتادة قوله: " {إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ}، هذا الوثن وهذا الحجر". قوله تعالى: {فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ} [العنكبوت: ١٧]، أي: "فالتمسوا عند الله الرزق لا من عند أوثانكم". قال ابن كثير: "أي: فاطلبوا {عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ} أي: لا عند غيره، فإن غيره لا يملك شيئاً".

قوله تعالى: {وَاعْبُدُوهُ} [العنكبوت: ١٧]، أي: "وأخلصوا له العبادة". قال الطبري: يقول: "وذلوا له". قال ابن كثير: "أي: كلوا من رزقه واعبدوه وحده".

قوله تعالى: {وَاشْكُرُوا لَهُ} [العنكبوت: ١٧]، أي: "وأخلصوا له الشكر على رزقه إياكم". قال الطبري: أي: "على رزقه إياكم، ونعمه التي أنعمها عليكم". قال ابن كثير: "واشكروا له على ما أنعم به عليكم". قال قتادة: "كرامة أكرمكم الله بها، فاشكروا لله نعمه". قال محمد بن كعب القرظي: "إن كل عمل عمل الله فهو شكر لأنعم الله".

قوله تعالى: {إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [العنكبوت: ١٧]، أي: "إلى الله تُردُّون من بعد مماتكم، فيجازيكم على ما عملتم". قال الطبري: يقول: "إلى الله تردون من بعد مماتكم، فيسألكم عما أنتم عليه من عبادتكم غيره وأنتم عباده وخلقه، وفي نعمه تتقلبون، ورزقه تأكلون". قال ابن كثير: "أي: يوم القيامة، فيجازي كل عامل بعمله".

قال أبو العالية: "ترجعون إليه بعد الحياة".

قال العثيمين: جملة إنما تعبدون من دون الله أوثانا تعليل لجملة اعبدوا الله. وقصرهم على عبادة الأوثان يجوز أن يكون قصرًا على عبادتهم الأوثان، أي دون أن يعبدوا الله فهو قصر حقيقي إذ كان قوم إبراهيم لا يعبدون الله فالقصر منصب على قوله من دون الله أي إنما تعبدون غير الله وبذلك يكون من دون الله حالًا من أوثانا، أي حال كونها معبودة من دون الله، وهذا مقابل قوله اعبدوا الله دون أن يقول لهم: لا تعبدوا إلا الله لكن قوم إبراهيم قد وصفوا بالشرك في قوله تعالى في سورة الأنعام [٧٨] قال يا قوم إني بريء مما تشركون فهم مثل مشركي العرب، فالقصر منصب على عبادتهم الموصوفة بالوثنية، أي ما تعبدون إلا صورًا لا إدراك لها، فيكون قصر قلب لإبطال اعتقادهم إلهية تلك الصور كما قال تعالى قال أتعبدون ما تنحتون [الصفات: ٩٥].

وعلى كلا الوجهين يتخرج معنى قوله من دون الله فإن دون يجوز أن تكون بمعنى (غير) فتكون من زائدة، والمعنى: تعبدون أوثانا غير الله. ويجوز أن تكون كلمة دون اسمًا للمكان المباعده فهي إذن مستعارة لمعنى المخالفة فتكون من ابتدائية، والمعنى: تعبدون أوثانا موصوفة بأنها مخالفة لصفات الله.

والأوثان: جمع وثن بفتحيتين، وهو صورة من حجر أو خشب مجسمة على صورة إنسان أو حيوان. والوثن أخص من الصنم لأن الصنم يطلق على حجارة غير مصورة مثل أكثر أصنام العرب كصنم ذي الخلصة لخنعم، وكانت أصنام قوم إبراهيم صورًا قال تعالى قال أتعبدون ما تنحتون [الصفات: ٩٥]. وتقدم وصف أصنامهم في سورة الأنبياء.

وتخلقون مضارع خلق الخبر، أي اختلقه، أي كذبه ووضع، أي وتضعون لها أخبارًا ومناقب وأعمالًا مكذوبة موهومة.

=

والإفك: الكذب. وتقدم في قوله إن الذين جاؤ بالإفك عصبة منكم في سورة النور [١١].

وجملة إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا إن كان قوم إبراهيم يعترفون لله تعالى بالإلهية والخلق والرزق ولكنهم يجعلون له شركاء في العبادة ليكونوا لهم شفعاء كحال مشركي العرب تكون الجملة تعليلا لجملة اعبدوا الله واتقوه أي هو المستحق للعبادة التي هي شكر على نعمه، وإن كان قومه لا يثبتون إلهية لغير أصنامهم كانت جملة إن الذين تعبدون من دون الله مستأنفة ابتدائية إبطالا لاعتقادهم أن آلهتهم ترزقهم، ويرجح هذا الاحتمال التفرع في قوله فابتغوا عند الله الرزق. وقد تقدم في سورة الشعراء التردد في حال إشراك قوم إبراهيم وكذلك في سورة الأنبياء.

وتنكير رزقا في سياق النفي يدل على عموم نفي قدرة أصنامهم على كل رزق ولو قليلا. وتفرع الأمر بابتغاء الرزق من الله إبطال لظنهم الرزق من أصنامهم، أو تذكير بأن الرازق هو الله، فابتغاء الرزق منه يقتضي تخصيصه بالعبادة كما دل عليه عطف واعبدوه واشكروا له. وقد سلك إبراهيم مسلك الاستدلال بالنعم الحسية لأن إثباتها أقرب إلى أذهان العموم.

وعند ظرف مكان وهو مجاز. شبه طلب الرزق من الله بالبحث عن شيء في مكان يختص به فاستعير له عند الدالة على المكان المختص بما يضاف إليه الظرف. وعدي الشكر باللام جريا على أكثر استعماله في كلام العرب لقصد إفادة ما في اللام من معنى الاختصاص أي الاستحقاق.

ولام التعريف في الرزق لام الجنس المفيدة للاستغراق بمعونة المقام، أي فاطلبوا كل رزق قل أو كثر من الله دون غيره. والمعرف بلام الجنس في قوة النكرة فكأنه قيل: فابتغوا عند الله رزقا، ولذلك لم تكن إعادة لفظ الرزق بالتعريف مقتضية

وَإِنْ تُكذَّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَّمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ
(١٨).

{وَإِنْ تُكذَّبُوا} أَي تُكذَّبُونِي يَا أَهْلَ مَكَّةَ {فَقَدْ كَذَّبَ أُمَّمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ} مِنْ قَبْلِي
{وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} إِلَّا الْبَلَاغُ الْبَيِّنُ فِي هَاتَيْنِ الْقِصَّتَيْنِ تَسْلِيَةً
لِلنَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ تَعَالَى فِي قَوْمِهِ (١).

كونه غير الأول، فلا تنطبق هنا قاعدة النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى.
وجملة إليه ترجعون تعليل للأمر بعبادته وشكره، أي لأنه الذي يجازي على ذلك
ثوابا وعلى ضده عقابا إذ إلى الله لا إلى غيره مرجعكم بعد الموت. وفي هذا إدماج
تعليل بالعبادة بإثبات البعث.

(١) قوله تعالى: {وَإِنْ تُكذَّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَّمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ} [العنكبوت: ١٨]،
أي: "وإن تكذبوا -أيها الناس- رسولنا محمدا ﷺ فيما دعاكم إليه من عبادة الله
وحده، فقد كذبت جماعات من قبلكم رسلها فيما دعتهم إليه من الحق، فحل بهم
سخط الله".

قال الطبري: يقول: "وإن تكذبوا أيها الناس رسولنا محمدا ﷺ فيما دعاكم إليه
من عبادة ربكم الذي خلقكم ورزقكم، والبراءة من الأوثان، فقد كذبت جماعات
من قبلكم رسلها فيما دعتهم إليه الرسل من الحق، فحل بها من الله سخطه، ونزل
بها من عاجل عقوبته، فسيلكم سبيلها فيما هو نازل بكم بتكذيبكم إياه".

قال ابن كثير: "أي: فبلغكم ما حل بهم من العذاب والنكال في مخالفة الرسل".

عن قتادة قوله: " {إن تكذبوا فقد كذب أُمَّمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ}، قال: يعزي نبيه ﷺ".

قال ابن كثير: " وهذا من قتادة يقتضي أنه قد انقطع الكلام الأول، واعترض بهذا
إلى قوله: {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ}. وهكذا نص على ذلك ابن جرير أيضا.

والظاهر من السياق أن كل هذا من كلام إبراهيم الخليل، عليه السلام لقومه يحتج عليهم لإثبات المعاد، لقوله بعد هذا كله: {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ}، والله أعلم".
قوله تعالى: {وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} [العنكبوت: ١٨]، أي: "وما على الرسول محمد إلا أن يبلغكم عن الله رسالته البلاغ الواضح".

قال الطبري: "يقول: وما على محمد إلا أن يبلغكم عن الله رسالته، ويؤدي إليكم ما أمره بأدائه إليكم ربه. ويعني بالبلاغ المبين: الذي يبين لمن سمعه ما يراد به، ويفهم به ما يعني به".

قال ابن كثير: "يعني: إنما على الرسول أن يبلغكم ما أمره الله تعالى به من الرسالة، والله يضل مَنْ يشاء ويهدي مَنْ يشاء، فاحرصوا لأنفسكم أن تكونوا من السعداء".

عن سعيد بن جبير: "{المبين}، يعني: البين".

قال العثيمين: يجوز أن تكون هذه الجملة من بقية مقالة إبراهيم عليه السلام بأن يكون رأى منهم مخائل التكذيب ففرض وقوعه، أو يكون سبق تكذيبهم إياه مقالته هذه، فيكون الغرض من هذه الجملة لازم الخبر وهو أن تكذيبهم إياه ليس بعجيب فلا يضيره ولا يحسبوا أنهم يضيرونه به ويتشفون منه فإن ذلك قد انتاب الرسل قبله من أممهم، ولذلك أجمع القراء على قراءة فعل تكذبوا بقاء الخطاب ولم يختلفوا فيه اختلافهم في قراءة قوله أولم يروا كيف يدعى الله الخلق [العنكبوت: ١٩] إلخ.
ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعتراض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلاً عليهم، والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول ﷺ أسوة برسول الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه.

وجملة وما على الرسول إلا البلاغ المبين إعلام للمخاطبين بأن تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه إبلاغ ما أرسل به بينا واضحا، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد ﷺ وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح.

ومن فوائد الآية: أن القرآن متضمن لجميع الأحكام العقديّة والعملية، وأنه أتى بذلك على أكمل وجه وأبينه، لقوله: {إلا البلاغ المبين}، فعليه البلاغ لكل ما أرسل به، والنبى عليه الصلاة والسلام أرسل بعقائد صحيحة سليمة وبأعمال قويمه وأقوال مستقيمة، وعلى هذا نستدل بهذه الآية على أن جميع الشريعة بينة مكتملة واضحة، فنرد بها على جميع أهل البدع؛ لأن أهل البدع يستلزم قولهم ألا يكون النبى عليه الصلاة والسلام بلغ البلاغ المبين.

مثال ذلك: الذين ينكرون حقيقة استواء الله على عرشه، يقولون: إن معنى الاستواء الاستيلاء على العرش، هؤلاء تكذبهم هذه الآية، إذ لو كان المراد بالاستواء الاستيلاء لأتى هذا المعنى ولو في آية واحدة، وآيات الاستواء في القرآن سبع آيات، لم يأت في أي منها: استولى على العرش، فنقول: أنتم كاذبون، تكذبكم هذه الآية.

وكذلك بقية الشبهات التي يحتج بها أهل التعطيل أو أهل التمثيل أيضا، فأهل التمثيل الذين يقولون: إن الله استوى على عرشه حقيقة، فإن استواءه كاستواء المخلوق على المخلوق، كاستواء الملك على عرش الملك، وما أشبه ذلك، نقول: هؤلاء أيضا يكذبهم قوله تعالى: {وما على الرسول إلا البلاغ المبين}؛ لأن الرسول بلغ البلاغ المبين، وقد أتانا من بيانه قوله تعالى: {ليس كمثله شيء}

[الشورى: ١١].

فإن قال قائل: يوجد وقائع الآن تقع ولا نرى لها ذكرا في القرآن ولا في السنة، فما هو الجواب على ذلك؟

فالجواب: إنها مبينة بيان الجنس، فليس بلازم أن القرآن يأتي بكل فرد، أو السنة تأتي بكل فرد؛ لأن أفراد القضايا لا حصر لها، ولو أن الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن كل قضية تأتي إلى يوم القيامة فكم يكون القرآن من مجلد؟

لكننا نقول: هذه الأفراد - أعني أفراد هذه المسائل - موجودة بأجناسها وعللها وقواعدها، إما أن تكون بالقياس وإما أنها مسكوت عنها، والسكوت في مقام البيان بيان، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "ما سكت عنه فهو عفو".

المهم أننا نقول: ما من قضية تقع إلا وحكمها موجود في القرآن أو السنة باعتبار جنسها، فجنس هذه القضية موجود في القرآن إما بقاعدة عامة أو بقياس صحيح أو ما أشبه ذلك، لكن الخلل والنقص جاء من قلة العلم وقصور الفهم - أو نقول: عدم معرفة الحق من الكتاب والسنة - سببه أربعة أمور:

الأول: قلة العلم، فالخلل هنا من الإنسان؛ لأنه ليس عنده علم، فالإنسان لا يستطيع أن يحيط بالسنة رغم أنه قد يحيط بالقرآن، فتوجد أحاديث قد لا يعلمها الإنسان وما كانت تدور في ذهنه من قبل لعدم علمه بها.

الثاني: قصور الفهم، فيكون الإنسان عنده علم لكن فهمه قاصر، واختلاف الناس في الفهم أكثر وأعظم من اختلافهم في العلم، يوجد بعض الناس يستنبط من دليل واحد عدة مسائل وآخر لا يستنبط إلا مسألة أو مسألتين.

الثالث: أن يكون عند الإنسان سوء قصد؛ بحيث لا يريد الحق وإنما يريد أن يتتصر لقوله؛ فإن هذا - والعياذ بالله - يحال بينه وبين الصواب ومعرفة الحق.

الرابع: المعاصي؛ لأن المعاصي توجب نسيان الموجود، كما تمنع المفقود، قال

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (١٩).
 {أو لم يروا} بالياء والتاء ينظروا {كيف يبدئ الله الخلق} هو بضم أوله
 وقرئ بفتح منه من بدأ وأبدأ بمعنى أي يخلقهم ابتداء {ثم} هو {يعيده} أي
 الخلق كما بدأهم {إن ذلك} المذكور من الخلق الأول والثاني {على الله
 يسير} فكيف ينكرون الثاني^(١).

سبحانه وتعالى: {فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون
 الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به} [المائدة: ١٣].
 فهذه أسباب أربعة كلها تحول بين الإنسان وبين الوصول إلى معرفة حكم الله
 الذي في الكتاب أو السنة، أما نفس الكتاب والسنة فإنهما بلا شك محيطان بجميع
 القضايا إلى يوم القيامة.

وأما قول من قال من أهل العلم: إن الكتاب والسنة ليس فيهما إلا حكم القليل من
 القضايا، حتى إن بعضهم يزعم أنه ليس في القرآن والسنة إلا نحو عشر القضايا،
 فهذا خطأ عظيم، ولهذا قال الله في القرآن: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩].

(١) قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ} [العنكبوت: ١٩]،
 أي: "أو لم يعلم هؤلاء كيف ينشئ الله الخلق من العدم، ثم يعيده من بعد فناءه،
 كما بدأه أول مرة خلقاً جديداً، لا يتعذر عليه ذلك؟".
 قال مقاتل: "يقول: أو لم يعلم كفار مكة كيف بدأ الله - ﷻ - خلق الإنسان من
 نطفة، ثم من علقة، ثم من مضغة، ثم عظاماً، ثم لحماً، ولم يكونوا شيئاً ثم هلكوا،
 ثم يعيدهم في الآخرة".

قال الطبري: يقول: "أولم يروا كيف يستأنف الله خلق الأشياء طفلاً صغيراً، ثم

غلاما يافعا، ثم رجلا مجتمعا، ثم كهلا، ثم هو يعيده من بعد فئاته وبلاه، كما بدأه أول مرة خلقا جديدا، لا يتعذر عليه ذلك".

قال الصابوني: "الاستفهام لتلوييح لمنكري الحشر، أي: أولم ير المكذبون بالدلائل الساطعة كيف خلق تعالى الخلق ابتداءً من العدم، فيستدلون بالخلقة الأولى على الإعادة في الحشر؟".

عن الربيع بن أنس، قوله: " {أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده}، قدروا كيف يبدئ الله الخلق، خلق أنفسهم ثم يعيدهم إلى التراب".

عن قتادة قوله: " {أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق} : بالبعث بعد الموت". قال وهب: "خلق الله ابن آدم كما شاء ومما شاء فكان كذلك فتبارك الله أحسن الخالقين، خلق من التراب والماء، فممنه لحمه ودمه وشعره وعظامه وجسده، فهذا بدء الخلق الذي خلق الله منه ابن آدم. ثم جعلت

فيه النفس فيها يقوم ويقعد ويسمع ويبصر ويعلم ما تعلم الدواب ويتقي ما تتقي ثم جعلت فيه الروح فبه عرف الحق من الباطل والرشد من الغي، وبه حذر وتقدم واستشار وتعلم ودبر الأمور كلها. فمن التراب ييوسته ومن الماء رطوبته. فهذا بدء الخلق الذي خلق الله منه ابن آدم كما أحب أن يكون".

إنه قرأ في بعض الكتب: أن الله تبارك وتعالى حين خلق الخلق فنظر إليهم حين مشوا على وجه الأرض وجرت الأنهار، قال: أنا الله الذي خلقتك بقوتي وأتقنتك بحكمتي، حق قضائي ونافذ أمري، وأنا الذي أفنيك كما خلقتك، حتى أبقى كما كنت قبل أن أخلقك وحدي، لأن الملك والخلود لا ينبغي إلا لي. ثم أعيد خلقي بعد فئاتهم لجزائي وأجمعهم لقضائي، فيومئذ يخشى خلقي عذابي ووعيدي، فيومئذ تجل القلوب من خوفي وترفل الأقدام من هييتي، وتخف القلوب من شدة سلطاني، وتبرأ الآلهة ممن عبدها دوني".

=

وتقرأ: «تروا»، بالتاء.

قوله تعالى: {إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} [العنكبوت: ١٩]، أي: "إن ذلك على الله يسير، كما كان يسيراً عليه إنشاؤه".

قال مقاتل: "يقول: إعادتهم في الآخرة على الله - عَزَّ وَجَلَّ - هين".

قال الطبري: أي: "سهل كما كان يسيراً عليه إبداءه".

عن ابن عباس، قوله: " {يسير}، يعني: هينا".

قال العثيمين: قوله: [{أولم يروا}] بالياء والتاء ينظروا]: الأولى: {يروا}، والثانية: (تروا)، فهما قراءتان سبعيتان.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [ينظروا]، الرؤية هنا فسرّها المصنف بمعنى النظر، فهي رؤية عين، ويحتمل أن تكون رؤية قلبية، أي: علمية، بمعنى: أولم يعلموا، ونظر من سياق الآية أيهما أولى.

قوله: [{كيف بيدئ الله الخلق}] هو بضم أوله وقرئ بفتح من بدأ وأبدأ بمعنى، أي: يخلقهم ابتداءً]: اصطلاح المصنف رَحِمَهُ اللهُ أنه إذا قال: "قرئ" فهي قراءة شاذة، فقوله: {يبدئ} فيه قراءتان قراءة سبعية وقراءة شاذة، القراءة السبعية (يبدئ) من الماضي (أبدأ)، والقراءة الشاذة بفتح أوله (يبدأ) من (بدأ)، والمؤلف يقول: [من بدأ وأبدأ]، لكن هذا اللف والنشر مشوش يعني: غير مرتب، والحقيقة لیت المصنف لم يفعل هذا لأن الإنسان قد لا يفهم أن هذا من اللف والنشر المشوش، ولا داعي له، ولو قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [من أبدأ وبدأ] لكان أوضح.

وقوله: [بمعنى] يعني: بمعنى واحد، يعني (بدأ وأبدأ) معناهما واحد، أي: يخلقهم ابتداءً، يعني: كيف يخلقهم سبحانه وتعالى ابتداءً.

وقوله: {كيف بيدئ الله الخلق} (الخلق) هنا مصدر بمعنى اسم المفعول، أي: المخلوق، كيف يبدؤه ثم يعيده، والمصدر يأتي بمعنى اسم المفعول كثيراً في اللغة

=

العربية، ومنه قوله تعالى: {وإن كن أولات حمل} [الطلاق: ٦]، يعني الحمل الذي في البطن، بمعنى محمول، وقوله ﷺ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"، بمعنى: مردود، هنا (خلق) بمعنى مخلوق، ومثلها قوله تعالى: {هذا خلق الله} [لقمان: ١١]، أي: مخلوقه.

قال المصنف رحمه الله: [ثم} هو {يعيده} أي: الخلق كما بدأهم]: وهذا إشارة إلى أن الجلق هنا بمعنى المخلوق، فيعم كل الناس.

وقوله: [ثم} هو {يعيده}]: قدر (هو) لتكون الجملة استثنائية؛ لأن إعادة الخلق لا يمكن أن ينظروا إليها لأنها تكون يوم القيامة، أي في المستقبل، لكن ابتداء الخلق يمكن أن ينظروا إليه، فنحن مثلا ننظر إلى مخلوقات الله ﷻ كيف تتوالد وكيف تتنامى وكيف تكبر إلى آخره، لكن إعادة الخلق لا يمكن، ولهذا قدر المصنف رحمه الله: [ثم} هو {يعيده}]:، لئلا يتوهم الإنسان أنها معطوفة على يبدئ وهو أمر غير ممكن؛ لأنها لو كانت معطوفة عليها لكان المعنى أولم ينظروا كيف يبدئ الخلق ثم كيف يعيده، والنظر إلى كيفية الإعادة متعذر.

ذكرنا أن قوله سبحانه وتعالى: {أولم يروا} يحتمل أن تكون علمية، والمؤلف يرى أنها بصرية، فأيهما أشمل؟

الظاهر أن القلبية أشمل؛ لأنها تشمل ما رآه الإنسان بعينه وما علم به من غيره، واعلم أن الآية إذا احتملت معنيين أحدهما أشمل والثاني أخص فالأولى حملها على الأشمل؛ لأن الأخص داخل فيه، بخلاف ما إذا حملت على الأخص فمعناه أننا أخرجنا بعض دلالتها فالأولى أن نحملها على الرؤية العلمية التي تحصل بالبصر وبالسمع أيضا، كما قال الله تعالى: {وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة} [النحل: ٧٨]، السمع والإبصار طريق العلم، والأفئدة محل الوعي.

قوله: [إن ذلك} المذكور من الخلق الأول والثاني {على الله يسير}]: أي:

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠).

=

سهل، فابتداء الخلق سهل على الله، وقرأ قول الله تعالى: {إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون} [آل عمران: ٥٩]، فالأمر سهل على الله، وإعادة الخلق أيضا سهلة لقوله: {فإنما هي زجرة واحدة} [الصفات: ١٩]، زجرة واحدة فقط {فإذا هم بالساهرة} [النازعات: ١٤]، وأعم من ذلك قوله ﷺ: {وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر} [القمر: ٥٠]، واحدة بدون تأخر؛ يأمر الله الشيء فيكون مثل لمح البصر، وهذا دليل على كمال قدرته جل وعلا. في هذه الآية يقول الله تعالى: {إن ذلك على الله يسير} وفي آية ثانية يقول الله تعالى: {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه} [الروم: ٢٧]. فإننا نقول لهؤلاء المنكرين للبعث: هل تقرون بأن الله خلقكم ابتداء؟ هم يقولون: نعم، قال سبحانه وتعالى: {ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله}. [الزخرف: ٨٧].

فنقول لهم: أيهما أهون الابتداء أو الإعادة؟

الجواب: الإعادة أهون.

فنقول: كيف تقرون بالأصعب ثم تنكرون الأهون، وأقول: بالأصعب لا باعتبار كونه منسوباً إلى الله ﷻ لأن الكل يهون عليه سبحانه وتعالى، لكن نقول لهؤلاء: ما دام الابتداء أشد وأشق فالإعادة من باب أولى أن تقروا بها، لكن هم يقرون بالابتداء لأنهم لا يستطيعون الإنكار، فلا يستطيعون أن يقولوا: ما خلقنا الله ﷻ، نحن الذين خلقنا أنفسنا، الزوج هو الذي خلق الولد في رحم الأم، هذا لا يمكن أن يقولوه، فلهذا احتج الله عليهم بالابتداء ليقروا بالإعادة، ولذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فكيف ينكرون الثاني].

{ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ } لِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ وَأَمَاتَهُمْ { ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ } مَدًّا وَقَصْرًا مَعَ سُكُونِ الشَّيْنِ { إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } وَمِنْهُ الْبَدْءُ وَالْإِعَادَةُ^(١).

(١) قوله تعالى: { قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ } [العنكبوت: ٢٠]، أي: قل -أيها الرسول- لمنكري البعث بعد الممات: سيروا في أرجاء الأرض، فانظروا كيف أنشأ الله الخلق".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لمحمد ﷺ: قل يا محمد للمنكرين للبعث بعد الممات، الجاحدين الثواب والعقاب: { سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الله الأشياء وكيف أنشأها وأحدثها؛ وكما أوجدها وأحدثها ابتداء، فلم يتعذر عليه إحداثها مبدئاً، فكذلك لا يتعذر عليه إنشاؤها معيداً".

عن قتادة: " { فانظروا كيف بدأ الخلق } : خلق الله السموات والأرض ".
قوله تعالى: { ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ } [العنكبوت: ٢٠]، أي: ثم هو تعالى ينشئهم عند البعث نشأة أخرى".

قال الطبري: "يقول: ثم الله يبدئ تلك البداية الآخرة بعد الفناء".
عن قتادة، قوله: " { الله ينشئ النشأة الآخرة } ، قال: البعث بعد الموت".
قال ابن عباس: "هي الحياة بعد الموت، وهو النشور".

قوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [العنكبوت: ٢٠]، أي: "إن الله على كل شيء قدير، لا يعجزه شيء أرادته".

قال الطبري: يقول: "إن الله على إنشاء جميع خلقه بعد إفنائهم كهيئته قبل فناءه، وعلى غير ذلك مما يشاء فعله قادر لا يعجزه شيء أرادته".

قال السدي: "يعني: هين عليه وليس بشديد عليه".

قال العثيمين: قوله: { قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق }، هذه الآية

مع التي قبلها ربما يظهر فيهما إشكال؛ لأن الأولى: {أولم يروا} تقرير لهم بأنهم يرون كيف بيدئ الله الخلق ثم يعيده، وهنا يقول: {قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق} فيقتضي أنهم حتى الآن لم يعلموا كيف بدأ الله الخلق؟ والجواب على ذلك: أنهم وإن كانوا يرون كيف بدأ الله الخلق، لكنهم قد ينكرونه، فأمر الله تعالى نبيه أن يأمرهم بالسير في الأرض: {قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق}، امشوا في الأرض وانظروا مثلاً إلى الوحوش، وانظروا إلى الحشرات وانظروا إلى مخلوقات الله سبحانه وتعالى كيف تنشأ هذه الأشياء بدون أن نرى لها خالقا سوى الله سبحانه وتعالى، فإذا من باب إلزامهم، ولا سيما إذا قلنا: إن الرؤية الأولى علمية، فهي من باب إلزامهم بما يشاهدونه في الأرض بعد أن يسيروا فيها.

وقوله: {قل سيروا في الأرض} هل المراد السير بالبدن؟ أو السير بالقلب؟ أو بهما جميعاً؟

الجواب: بهما جميعاً؛ لأن الإنسان قد يسير ببدنه ويطلع على مخلوقات الله، وقد يسير بقلبه فيقرأ ما كتب عن مخلوقات الله، فربما تقرأ كتاباً عن الحيوانات أو غيرها وأنت في مكانك أو في حجرتك وتكون قد اطلعت على ما في مشارق الأرض ومغارها، ويكون السير حينئذ بالقلب، فهو شامل للأمرين جميعاً.

بل إذا نظرنا إلى السير في الأرض -إلى واقعه- أيهما أكثر بالقلب أو بالقدم؟

فالجواب: بالقلب، ولا إشكال في ذلك.

ثم اعلم أيضاً أن السير بالقدم لا ينفع إذا لم يكن هناك سير بالقلب واعتبار، فلو أن الإنسان ماج فجاج الأرض كلها وهو غافل ما استفاد من ذلك السير شيئاً، بل لا بد أن يكون هناك تيقظ واعتبار، فالسير بالقدم إذا لم يقصد به الاعتبار فإنه لا فائدة منه، فإذا قصد به الاعتبار عاد إلى كونه سيرا بالقلب.

قوله: {فانظروا كيف بدأ الخلق}، هنا قال: {فانظروا كيف}، وفي الآية التي قبلها قال: {أولم يروا كيف}، ومعلوم أن: (انظروا) و (يروا)، أفعال متعدية، فأين مفعولها؟

الجواب: مفعولها (كيف)، في موضع نصب على الحال، وهي معلقة للفعل عن العمل، وقد مر هذا في (ألفية ابن مالك) في باب ظن وأخواتها؛ قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

..... والتزم التعليق قبل نفي ما

وإن ولا لام ابتداء أو قسم ... كذا والاستفهام ذاله انحتم

قوله: {ثم الله ينشئ النشأة الآخرة} في صدر هذه الآية أتى بالصيغة الفعلية، وهنا أتى بالجملة الاسمية ليفيد تقرر هذا الأمر وتأكده.

وقوله: {ثم الله} (الله) هنا علم على الباري جل وعلا، وأصلها الإله وحذفت الهمزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال كما حذفت من الناس، والإله معناه: المألوه، أي: المعبود، سواء بحق أو بغير حق، وعلى هذا فيكون الله هنا: هو المعبود بحق، بدليل قوله: {لا إله إلا الله} يعني: لا معبود بحق إلا الله سبحانه وتعالى، أي: لا إله هو الحق إلا الله ﷻ.

وقوله: [ينشئ النشأة الآخرة] مدا وقصراً مع سكون الشين]: فهما قراءتان (النشأة) و {النشأة}.

وقوله: {النشأة} يحتمل أن تكون مصدراً كما تقول: يضرب الضربة، ويحتمل أن تكون بمعنى اسم المفعول، أي: ينشئ المنشأ الآخر، والمعنى واحد: أن الله ﷻ ينشئ الخلق مرة ثانية.

فإذا قال قائل: كيف نسميها نشأة وهي إعادة؟

قلنا: إن هذه الإعادة تختلف عن سابقتها اختلافاً كثيراً، فهي بالنسبة إليها نشأة؛

لأن حياة الآخرة ليست مثل حياة الدنيا، فحياة الآخرة حياة أبدية، وحياة الدنيا حياة فناء، ولذلك تجدها ناقصة، يخلق الإنسان من ضعف إلى قوة إلى ضعف، أما في الإعادة فإنه يخلق للأبد، فلذلك سميت نشأة وإن كانت هي إعادة، لاختلاف الحالين.

انظر إلى الجنين في بطن أمه، قال الله سبحانه وتعالى فيه بعد أن ذكر أطواره: {ثم أنشأناه خلقاً آخر} [المؤمنون: ١٤]، هل هو إنشاء أو تطوير؟ هو تطوير، لكنه لما كان التطوير الأخير الذي فيه نفخ الروح يختلف عن الأول وهو في بطن أمه؛ حيث كان جماداً ثم تنفخ فيه الروح، فيكون نشأة جديدة غير الأولى، فسمي نشأة وإن كان تطويراً من حال إلى حال.

قوله: {إن الله على كل شيء قدير} ومنه البدء والإعادة: هذه الجملة تعليل لما سبق من كونه ابتداء الخلق ثم أعاده؛ لأن الله على كل شيء قدير، والقدرة: وصف يتمكن به الفاعل من الفعل بدون عجز.

والقدرة غير القوة؛ فالقوة يقابلها الضعف، والقدرة يقابلها العجز، ويظهر ذلك بالمثال، فمثلاً: أنا إذا حملت كتاباً لكن بمشقة، فأوصف بأني قادر، ولكنني لست قويا، وآخر لما أراد حمل الكتاب عجز عنه، فهو عاجز، والثالث حمله كأنه ريشة في يده فإذا قادر قوي. فتبين بهذا أن القدرة غير القوة.

كذلك أيضاً: القدرة يوصف بها ذو الشعور ولا يوصف بها غيره، فلا يقال للحديد: إنه قادر، بينما القوة يوصف بها ذو الشعور وغيره، فنقول للحديد: قوي، ونقول للإنسان: قوي، والله سبحانه وتعالى موصوف بالقدرة وموصوف بالقوة: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات: ٥٨].

وهل قوله تعالى: {على كل شيء قدير} عام مخصوص أم لا؟

هذا على عمومته، لا يخص بشيء، لكن السيوطي رَحِمَهُ اللهُ قال في تفسير قوله

سبحانه وتعالى: {لله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير} [المائدة: ١٢٠]: [وخص العقل ذاته فليس عليها بقادر!].
 [خص العقل ذاته]: يعني: ذات الله، فليس عليها بقادر، فقال: إن العقل يخصص هذا العموم، ونحن نقول: لا يخصص هذا العموم من العقول إلا العقل الفاسد الذي يرى امتناع قيام الأفعال الاختيارية بالله ﷻ، أما العقل الصحيح السليم فهو يرى أن الله يفعل ما يشاء، ينزل، ويستوي على العرش، ويستوي إلى السماء، ويضحك، ويعجب، وغير ذلك من الأفعال الاختيارية التي تليق بجلاله سبحانه وتعالى، فقوله: [خص العقل ذاته فليس عليها بقادر]، هذا خطأ عظيم، إذا كان لا يقدر على نفسه فكيف يقدر على غيره، هذا من أكبر المحال ومن أكبر الغلط!
 لكن لو قال قائل: لعل المصنف يريد أنه لا يقدر على إفناء نفسه مثلاً، أو على خلق مماثل له.

قلنا: هذا لا تتعلق به القدرة أصلاً، فالقدرة لا تتعلق بالشيء المستحيل إطلاقاً، فهو غير داخل في العموم من الأصل، وليس بمخرج منه.

وها هنا عبارة يقولها بعض الناس: إنه على ما يشاء قدير، فما صحة هذا التعبير؟
 والجواب: هذا التعبير خطأ؛ لأن الله تعالى على كل شيء قدير، فهو قادر على ما يشاء وما لا يشاء، حتى الذي لا يشاؤه قادر عليه، فلو شاءه لفعله، ثم إن هذه العبارة مخالفة لما جاء به القرآن في قوله تعالى: {وهو على كل شيء قدير} [المائدة: ١٢٠]، وقوله: {وكان الله على كل شيء قديراً} [الأحزاب: ٢٧]، ثم إن بعض أهل العلم يقول: إن هذه العبارة توحى بمذهب المعتزلة الذين يقولون بأن الإنسان مستقل بعمله، فقالوا: إذا كان الإنسان مستقلاً بعمله فلا دخل لمشيئة الله فيه، ومعنى ذلك أن الله عاجز عن عمل الإنسان، وهذا خطير كما هو معروف، فالذي ينبغي أن نقول: {إنه على كل شيء قدير} [فصلت: ٣٩]، على الإطلاق.

فإذا قال قائل: ألا ينتقض علينا هذا بقوله تعالى: {وهو على جمعهم إذا يشاء قدير} [الشورى: ٢٩].

قلنا: المشيئة هنا عائدة على الجمع لا على القدرة، والمعنى: أنه إذا شاء أن يجمعهم جمعهم بدون عجز، سبحانه وتعالى، فلا تنافي ما تقدم ذكره.

ويقولون: إن الشيطان جمع جنوده، أو هم اجتمعوا إليه فقالوا له: إنك تفرح بموت العالم ولا تفرح بموت العابد، فقال لهم: نعم؛ لأن العابد إذا مات يموت عن نفسه لكن العالم إذا مات يموت عن عالم، وإذا بقي يفسد علينا الأمور.

ومراده بالعلماء العلماء الحقيقيون الذين يعملون ويدعون.

ثم قال الشيطان لجنوده: أذهب أنا وأنتم إلى عالم نسأله وإلى عابد.

فذهبوا إلى العابد فقالوا له: هل يقدر الله أن يخلق مثل نفسه؟

قال: نعم.

قالوا: ما الدليل؟

قال: لأن الله على كل شيء قدير.

فهذا الرجل كفر؛ لأن أي إنسان يعتقد هذا الاعتقاد فهو كافر، وهو اعتقاد غير صحيح وفساد، ولا يمكن، لو لم يكن من الفرق -والفرق عظيم جدا- إلا أن هذا الإله لو قدر فهو مخلوق، والإله الحق غير مخلوق.

ثم جاؤوا إلى العالم وقالوا له: هل يقدر الله أن يضع السموات والأرض في بيضة واحدة؟

فقال العالم: {إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]، لو أراد ذلك لفعله.

مع أن الأخير ينكر حسب ما يبدو للناس أكثر من الأول، والحاصل أن الإنسان إذا قرأ قوله سبحانه وتعالى: {إن الله على كل شيء قدير} ولا يجوز أن يقع في نفسه

يُعَذَّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (٢١).
 {يُعَذَّبُ مَنْ يَشَاءُ} {تَعَذِّبُهُ} {وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ} {رَحْمَتُهُ} {وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ}
 تُرْدُونَ.

وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ
 وَلَا نَصِيرٍ (٢٢).

{وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ} {رَبِّكُمْ} {عَنْ إِذْرَاكُمْ} {فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ} {لَوْ
 كُنْتُمْ فِيهَا أَيْ لَا تَفُوتُونَهُ} {وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ} {أَيَّ غَيْرِهِ} {مِنْ وَلِيٍّ} {يَمْنَعُكُمْ
 مِنْهُ} {وَلَا نَصِيرٍ} {يَنْصُرُكُمْ مِنْ عَذَابِهِ}.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَسْأُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ
 أَلِيمٌ (٢٣)

{وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ} {أَيُّ الْقُرْآنِ وَالْبَعْثِ} {أُولَئِكَ يَسْأُوا مِنْ
 رَحْمَتِي} {أَيَّ جَنَّتِي} {وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} مؤلم^(١).

استثناء شيء من هذا العموم، بل يكون على عمومه بدون تفصيل.

(١) قوله تعالى: {يُعَذَّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ} [العنكبوت: ٢١]، أي: "يعذب
 مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ عَلَى مَا أَسْلَفَ مِنْ جَرْمِهِ فِي أَيَّامِ حَيَاتِهِ، وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ مِنْهُمْ
 مِمَّنْ تَابَ وَأَمَّنْ وَعَمِلَ صَالِحًا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {ثم الله ينشئ النشأة الآخرة} خلقه من بعد
 فنائهم، ف {يعذب من يشاء} منهم على ما أسلف من جرمه في أيام حياته،
 {ويرحم من يشاء} منهم ممن تاب وأمن وعمل صالحًا".

قال سفيان: "يغفر لمن يشاء العظيم، ويعذب من يشاء على الصغير".

قوله تعالى: {وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ} [العنكبوت: ٢١]، أي: "وإليه ترجعون، فيجازيكم

=

بما عملتم".

قال الطبري: "يقول: وإليه ترجعون وتردون".

قوله تعالى: {وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ} [العنكبوت: ٢٢]،
أي: "وما أنتم -أيها الناس- بمعجزي الله في الأرض ولا في السماء إن عصيتموه".

قال الأخفش: "أي: لا تعجزوننا هربا في الأرض ولا في السماء".

قال ابن قتيبة: "أراد: ولا من في السماء بمعجز".

قال يحيى: "يعني: ما أنتم بسابقي الله بأعمالكم الخبيثة فتفتونونه هربا".

قال السدي: "يعني: ما أنتم بسابقي الله بأعمالكم الخبيثة، فتفتوته هربا".

قال ابن زيد: "لا يعجز أهل الأرضين في الأرضين، ولا أهل السماوات في
السماوات إن عصوه وقرأ لا يعزب، عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض
ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين".

قال الطبري: "ولو قال قائل: معناه: ولا أنتم بمعجزين في الأرض، ولا أنتم لو
كنتم في السماء بمعجزين كان مذهبا".

عن ابن الزبير: "{بمعجزين}، يعني: مثبطين".

قال الفراء: "يقول: القائل: وكيف وصفهم أنهم لا يعجزون في الأرض ولا في
السماء، وليسوا من أهل السماء؟ فالمعنى - والله أعلم - ما أنتم بمعجزين في
الأرض ولا من في السماء بمعجز. وهو من غامض العربية للضمير الذي لم يظهر
في الثاني، ومثله قول حسان:

أَمَّنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ... وَيَمْدُحُهُ وَيَنْصُرُهُ سِوَاءُ

أراد: ومن ينصره ويمدحه فأضمر «من» وقد يقع في وهم السامع أن المدح
والنصر لمن هذه الظاهرة. ومثله في الكلام: أكرم من أتاك وأتى أباك، وأكرم من
أتاك ولم يأت زيدا، تريد: ومن لم يأت زيدا".

=

قوله تعالى: { وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ } [العنكبوت: ٢٢]،
أي: "وما كان لكم من دون الله من وليٍّ يلي أموركم، ولا نصير ينصركم من الله إن
أراد بكم سوءاً".

قال السدي: "يعني: من قريب يمنعكم، يعني: الكفار".

قال الطبري: "يقول: وما كان لكم أيها الناس من دون الله من ولي يلي أموركم،
ولا نصير ينصركم منه الله إن أراد بكم سوءاً ولا يمنعكم منه إن أحل بكم
عقوبته".

قوله تعالى: { وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ } [العنكبوت: ٢٣]، أي: "والذين
جحدوا حُجج الله وأنكروا أدلته، ولقاءه يوم القيامة".

قال الطبري: يقول: "والذين كفروا حجج الله، وأنكروا أدلته، وجحدوا لقاءه
والورود عليه، يوم تقوم الساعة".

قال السدي: "ما آيات الله إلا محمد ﷺ".

عن سعيد بن جبير، قوله: " { لِقَائِهِ }، قال: البعث في الآخرة".

قوله تعالى: { أُولَئِكَ يَسُؤُوا مِنْ رَحْمَتِي } [العنكبوت: ٢٣]، أي: "أولئك ليس لهم
مطمع في رحمتي لَمَّا عاينوا ما أُعِدَّ لهم من العذاب".

قال يحيى: "يعني: من جنتي".

قال الطبري: يقول: " أولئك يسؤوا من رحمتي في الآخرة لما عاينوا ما أعد لهم من
العذاب".

قال ابن فورك: "أي بعلمهم؛ أنها لا تقع بهم".

قوله تعالى: { وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [العنكبوت: ٢٣]، أي: "وأولئك لهم
عذاب مؤلم موجه".

قال الطبري: يقول: "وأولئك لهم عذاب موجه".

قال الزجاج: "روي عن قتادة أنه قال: إن الله ذم قوما هانوا عليه فقال: {أولئك يؤسوا من رحمتي}، وقال: {إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون}. وينبغي للمؤمن ألا ييأس من روح الله، ولا من رحمته، ولا يأمن من عذابه وعقابه، وصفة المؤمن أن يكون راجيا لله، خائفاً".

قال العثيمين: قوله: {يعذب من يشاء} يعني: بعد البعث يعذب من يشاء، ويجوز أن يكون العذاب في الدنيا؛ لأن العذاب يكون في الدنيا ويكون في الآخرة، فالعقوبات التي رتب على الجرائم من العذاب، لقول النبي ﷺ في المتلاعنين: "عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة"، وكذلك ما يصيب الإنسان من المصائب في بدنه وأهله وماله هو أيضا من العذاب، قال سبحانه وتعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم} [الشورى: ٣٠].

وقوله: {يعذب} أتى بالفعل المضارع الدال على أن هذا الأمر من أفعاله مستمر، ليس أمرا مضى وانقطع، فكما أنه يكون في الحاضر، يكون أيضا في المستقبل، والعذاب هو العقوبة، أي: يعاقب.

وقوله: {من يشاء} تقدم كثيرا أن الله سبحانه وتعالى إذا أضاف الفعل إلى المشيئة فإنه يكون مقرونا بالحكمة؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يفعل لمجرد المشيئة، بل كل ما يفعله سبحانه وتعالى فهو بمشيئته المقرونة بالحكمة، وهذا أمر واضح، فإن من يعذب لا بد أن يكون قد أتى ما يستوجب التعذيب، وحينئذ تكون الحكمة في تعذيبه، ولا يعذب الله سبحانه وتعالى من شاء بدون ذنب أبدا لأن حكمته ورحمته تأبى ذلك، خلافا لمن قال.

وجاز للمولى يعذب الورى ... من غير ما ذنب ولا جرم جرى

ثم علل ذلك بقوله:

فكل ما منه تعالى يجمل ... لأنه عن فعله لا يسأل

=

فهذا ليس بصحيح، وهو وإن جاز عقلا لكنه ممتنع شرعا؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول في الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما"، وقال سبحانه وتعالى في القرآن: {ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما} [طه: ١١٢].

فقوله ﷺ: {يعذب من يشاء} قلنا: إنه مقرون بالحكمة، فلا يعذب إلا من يستحق التعذيب.

قوله: {ويرحم من يشاء} الرحمة صفة من صفات الله سبحانه وتعالى، وهي تقتضي الإنعام والإحسان، سواء كان الإحسان بإيجاد محبوب أو بدفع مكروه، فإن رحمة الله ﷻ تكون للإنسان إما بجلب ما ينفعه وإما بدفع ما يضره.

وقوله: {ويرحم من يشاء} (يرحم) فعل مضارع مشتق من الرحمة، والرحمة صفة من صفات الله ﷻ ثابتة على وجه الحقيقة، ومن آثارها الإنعام والإحسان أو إرادة الإنعام والإحسان، وليست هي الإنعام والإحسان والإرادة، خلافا لمن قال بذلك من الأشاعرة ومن وراءهم من المعطلة المحضة الذين هم أشد وأشد، فهم يقولون: إن الرحمة معناها إرادة الإنعام، وبعضهم يقول: هي الإنعام، والصواب خلاف قولهم؛ لأن الإرادة ناشئة عن الرحمة، يرحم فيريد أن يحسن أو ينعم، وهذا الذي عليه مذهب أهل السنة والجماعة، أن الرحمة صفة ثابتة لله سبحانه وتعالى على وجه الحقيقة.

وقال الذين احتجوا بمنع أن تكون الرحمة حقيقة: إن الرحمة خور وضعف في الراحم، فتجد نفسه تنكسر حتى ترحم.

وجوابنا على هذا من وجهين:

أحدهما: أن نمنع أن يكون هذا من باب الخور والضعف، فإننا نجد المملوك الجبارة قد يرحمون، ومع أنهم ليس فيهم خور ولا ضعف.

وثانيا: لو فرض أن هذا المعنى لازم للرحمة في الإنسان فليس بلازم بالنسبة لله، كغيره من الصفات التي تثبت حقيقة للمخلوق وتثبت للخالق أيضا، فإن اللوازم والعوارض التي تكون لصفة المخلوق لا يمكن أن تكون لصفة الخالق، لما بينهما من الفرق العظيم في الذات والصفات، وكما أن الله ﷻ لا شبيهه ولا مثيل له في ذاته، فكذلك لا شبيهه له ولا مثيل له في صفاته.

قوله ﷻ: [{يعذب من يشاء} تعذيبه، {ويرحم من يشاء} رحمته، {وإليه تقلبون} تردون]: يعني: تقلبون إليه لا إلى غيره، فتقديم المعمول يفيد الحصر، فالقلب إلى الله ﷻ لا إلى غيره، وهذا عام لكل أحد مهما كان، فالناس مرجعهم إلى الله سبحانه وتعالى مهما فروا، فالقلب يعني الرد إلى الله ﷻ، وإذا كان مردنا إلى الله صار هو الحكم بيننا، وحكم الله في العباد يشمل الحكم فيما بينه وبينهم، والحكم فيما يختلفون فيه، فالمؤمنون مع الكفار مختلفون، فيحكم الله بينهم يوم القيامة، وكذلك المعتدون مع المعتدى عليهم مختلفون، فيحكم الله بينهم يوم القيامة.

* قال الله ﷻ: {وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير} [العنكبوت: ٢٢]

قال الله تعالى: {وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء}: الخطاب إما أن يكون للكافرين، وإما أن يكون لعموم الناس، وكونه لعموم الناس أولى، يعني: وما أنتم أيها الناس، وكونه للمكذبين المعاندين أبلغ؛ لأنهم يظنون أنهم أعجزوا الله.

وقوله: {وما أنتم بمعجزين} (ما) هنا حجازية؛ لأن القرآن بلغة قريش، واسمها: الضمير المنفصل (أنتم)، وخبرها: (بمعجزين)، والباء زائدة للتوكيد، قال ابن مالك ﷻ:

=

وبعد ما وليس جر البا الخبر ... وبعد لا ونفي كان قد يجر
إعراب {بمعجزين}:
(الباء): زائدة للتوكيد.

(معجزين): خبر (ما) منصوب وعلامة نصبه ياء مقدرة على الياء، منع من ظهورها اشتغال المحل بعلامة إعراب حرف الجر الزائد، وإن كان هذا في الحقيقة من التكلف المعروف، لكن لا بد أن نعرب هذا الإعراب حسب القواعد المعروفة في النحو، فالياء في قوله: {بمعجزين} جلبتها الباء وليس الخبر، وهي نفسها علامة النصب.

وقوله: {وما أنتم بمعجزين} (معجزين) من (أعجز) فهو متعد؛ لأن أعجز لازم، وأعجز متعد، وإذا كانت متعدية وهي اسم فاعل فتحتاج إلى مفعول، فأين المفعول؟

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [بمعجزين} ربكم عن إدراككم]: فيكون المفعول محذوفا تقديره: بمعجزين ربكم، أو بمعجزين الله، فلا مانع، والمعجز هو من فعل ما يعجز به غيره، ولهذا قال بعض أهل العلم عن آيات الرسل: إنها معجزات؛ لأنها تعجز أعداء الرسل عن معارضتها.

قوله: {في الأرض ولا في السماء}، هذا الجار والمجرور حال من معجزين، يعني: حال كونكم في الأرض أو في السماء، فلا تعجزون الله سواء كنتم في الأرض أو في السماء، ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [لو كنتم فيها]، فيكون قوله: {ولا في السماء} على سبيل التقدير وليس على سبيل الحقيقة؛ لأن الناس في الأرض وليسوا في السماء.

وقيل: إن المعنى على سبيل المبالغة، يعني: لا تعجزون الله سواء كنتم في أعماق الأرض أو في أجواء السماء، فيكون المعنى: لا تعجزونه في أي مكان كنتم.

=

وقيل: إن قوله رَحْمَةُ اللَّهِ: {ولا في السماء} يعني به أهل السماء، يعني: أن الله عَلِيمٌ لا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض، فأهل السماء لا يعجزونه وأهل الأرض لا يعجزونه، فيكون المعنى على هذا الوجه: وما أنتم بمعجزين في الأرض، ولا من في السماء معجز الله، على حد قول الشاعر حسان بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

أمن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

فأظن أننا نعرف جميعاً أن الأول غير الثاني؛ لأن الذي يهجو لا يمكن أن يمدحه وينصره، فيكون على تقدير: ومن يمدحه وينصره سواء، فهذه مثلها.

والذي يظهر لي أن المعنى: أنكم لا تعجزون الله في أي مكان كنتم، سواء كنتم في السماء أو في الأرض؛ لكن وقت نزول القرآن لا يمكن أن يراد بالسماء حقيقة، إلا أن يراد بالسماء ما علا ولو على قمم الجبال، لكن في وقتنا الآن يمكن أن يكون الإنسان في السماء، أي: في العلو، وليس المراد السماء الدنيا؛ لأن السماء الدنيا لا يصل إليها أحد، قال تعالى: {وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون} [الأنبياء: ٣٢] حتى النبي عليه الصلاة والسلام وجبريل عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ما استطاعا أن يدخلوا السماء الدنيا إلا بعد الاستفتاح والاستئذان.

قال المصنف في تفسيرها الإجمالي: [أي: لا تفوتونه]: أي: لا تفوتون الله، بل إذا شاء أن يعذبكم أدرككم فإن الله تعالى لا يفوته شيء، قال تعالى: {وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً} [فاطر: ٤٤].

واعلم أن عقوبة الله عَلَيْكُمْ وإدراكه للإنسان تارة يكون بأمور حسية، فيقدر الله تعالى أسباباً معلومة لنا ونشاهدها، وتارة يكون بأمور لا ندركها، فتأتيه العقوبة من الله بدون أي سبب معلوم لنا، مثل أسباب نصر الرسول عليه الصلاة والسلام أحيانا تكون بأسباب غير معلومة، وأحيانا تكون بأسباب معلومة، مثاله: نصر الله سبحانه وتعالى للرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، في غزوة الخندق: أرسل الله عليهم ريحا وجنودا لا نراها،

الجنود التي لا تراها هي من الأمور غير المعلومة إلا بالشرع، لكن الريح التي أقلتهم وأكفأت قدورهم وهدمت خيامهم هذه محسوسة معلومة، لكن الجنود التي لم نرها لولا إخبار الله إيانا عنها ما كنا نعلمها.

فالله ﷻ يدرك الإنسان إما بأسباب معلومة تظهر للعيان، وإما بأسباب خفية لا تظهر للعيان، ثم قد نعلمها بطريق الوحي وقد لا نعلمها.

قوله ﷻ: [وما لكم من دون الله { أي: غيره { من ولي { يمنعكم منه { ولا نصير { ينصركم من عذابه]: (ما) في قوله: {وما لكم من دون الله من ولي { هل هي تميمية أم حجازية؟

الجواب: انفقت فيها اللغتان، وذلك لعدم الترتيب لأن {من ولي { هو المبتدأ، و {لكم { هو الخبر، يعني: لا ولي لكم من دون الله، وقول المصنف ﷻ: [وما لكم من دون الله { أي: غيره] صحيح، وعبر عن الغير بالدون لانحطاط رتبته.

وقوله ﷻ: [من ولي { يمنعكم منه، { ولا نصير { ينصركم من عذابه]: ولا أعلم إلا أن النصر بمعنى المنع والعون، لكن الصحيح أن قوله ﷻ: {من ولي ولا نصير { أن الولي من يتولى الإنسان في جميع أحواله فينصره في مقابلة عدوه، ويأتي إليه بالخير ولو في غير مقابلة العدو، فالولي هو الأعم، فهو الذي يتولاه في جلب الخير ودفع الشر، والنصير هو الذي يدفع عنك فقط، قد لا يكون من أوليائك لكن يدفع عنك في الحال المعينة التي تحتاج فيها إلى ناصر، والنصرة تكون في دفع المكروه، فيكون الولي هنا أعم.

يعني: لا أحد يتولاكم فيجلب لكم الخير ويدفع عنكم الشر، ولا أحد أيضا ينصركم من دون الله فيمنع عنكم العقاب، وهذا أمر واقع فإن بأس الله إذا نزل بقوم فلا يستطيع أحد أن يدفع عنهم هذا البأس، ولا أن يمنعهم منه.

* قال الله ﷻ: {والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك

لهم عذاب أليم} [العنكبوت: ٢٣].

قال المصنف رحمته الله: {والذين كفروا بآيات الله ولقائه} أي: القرآن والبعث. فهذه قوله: {والذين} مبتدأ وخبره الجملة الاسمية في قوله: {أولئك يؤسوا}، فهذه الجملة كبرى وصغرى، يقول النحويون: جملة كبرى وصغرى فإذا كانت الجملة خبرا يسمونها جملة صغرى، وإذا كانت مكونة من مبتدأ وخبر تسمى كبرى، فعندنا الآن {والذين كفروا} إلى آخر الجملة نسميها جملة كبرى، {أولئك يؤسوا} هذه جملة صغرى لأنها جزء من الجملة الكبرى، فهي مبتدأ وخبر لكنها خبر، وأتى بالجملة الاسمية للدلالة على الثبوت والاستقرار. قوله: {بآيات الله}، (الآيات): جمع آية، والآية في اللغة: العلامة، وآيات الله سبحانه وتعالى نوعان: كونية وشرعية.

فالكونية: ما خلقه سبحانه وتعالى في السماء والأرض، فهي آيات كونية لدلالاتها على خالقها، فهي دالة على الخالق، وكل شيء منها يدل على صفة تناسبه؛ لأن الآيات كلها على سبيل العموم تدل على الخالق، كل آية منها تدل على صفة معينة من صفاته، فإذا كانت الآيات عظيمة دلت على وجود الخالق وعلى قدرته، وإذا ظهر فيها إحكام وإتقان دلت على الحكمة، وهكذا.

فالآيات بعمومها دالة على وجود الخالق، ثم كل آية منها لها دلالة خاصة تدل على ما تدل عليه من هذه الصفات الخاصة، ومثال الآيات الكونية قوله تعالى: {ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر} [فصلت: ٣٧] وفي سورة الروم عدة آيات ذكرها الله تعالى.

النوع الثاني من الآيات: الآيات الشرعية، وهي ما جاءت بها الشرائع. وهانها فائدة: وهي أن الآيات الشرعية يعجز البشر أن يأتوا بمثلها؛ لأنها كلها إصلاح ودرء للمفاسد، فكل الشرائع جاءت بالإصلاح، ولكن الإصلاح يكون في

كل أمة بحسبها، فالشدة على اليهود مناسبة، والتخفيف على النصارى مناسب، والجمع بينهما في هذه الأمة غاية المناسبة، وإن كان دين الإسلام يسرا لا حرج فيه بالنسبة إلى دين النصارى، دين النصارى فيه أشياء كثيرة مسامح فيها لأن حالهم تناسب ذلك، ودين اليهود فيه شدة وأغلال حطها الله عنا بهذا النبي الكريم، فهذه الشرائع كلها آيات تدل على كمال من شرعها وسنها لعباد، ولكن النوع الأول من الآيات الإيمان به صعب والوصول إلى حقيقته سهل، لكن الثاني هو الذي يكون فيه نوع من الصعوبة؛ لأنه لا يعرف كمال الشريعة ودلالاتها على من شرعها إلا من تعمق فيها، وعرف الحكم والأسرار التي تتضمنها هذه الأحكام، ولهذا ينبغي لنا التعمق في معرفة حكم التشريع؛ فكوني أعرف أن هذا حلال أو هذا حرام؛ هذا قد يكون سهلا، لكن كوني أعرف لماذا حرم أو لماذا حلل هذا هو المهم جدا، وهو الذي يتبين به كون الشرع من آيات الله ﷻ.

وقوله: { ولقائه } أي: يوم القيامة، يعني: كذبوا باللقاء اللازم منه البعث؛ لأن البعث لازم من لوازم اللقاء، لا لقاء إلا ببعث، ولقاء الله ﷻ ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، قال الله: { يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه } [الانشقاق: ٦]، يعني: فأنت ملاقيه فجازيك على هذا الكدح إما خيرا وإما شرا.

وقوله: { ولقائه } يعني: البعث؛ لأن المنكرين للبعث لا يؤمنون بلقاء الله؛ لأنهم يقولون -والعياذ بالله- إنهم إذا كانوا عظاما ورفاتا فلا يمكن أن يبعثوا خلقا جديدا، فكذبوا بهذا.

قوله: { أولئك يئسوا من رحمتي } جزاء هذا التكذيب اليأس من رحمة الله، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [أي: جنتي] فأولها إلى الرحمة المخلوقة لا إلى الرحمة التي هي صفة الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الرحمة المضافة إلى الله قد يراد بها دار رحمته فتكون مخلوقة، كما في الحديث القدسي أن الله ﷻ قال للجنة: "أنت =

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٤).

قال تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام { فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ } التي قذفوه فيها بأن جعلها عليه بردًا وسلامًا { إن في

رحمتي أرحم بك من أشياء"، وتطلق على الرحمة التي وصف الله ﷻ بها، وحينئذ تكون صفة من صفات الله غير مخلوقة، ومنه قوله: { ورحمتي وسعت كل شيء } [الأعراف: ١٥٦]، وقوله: { ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما } [غافر: ٧].

فما المراد بالرحمة في هذه الآية؛ هل المراد بها النوع الأول: الرحمة المخلوقة التي هي موضع الرحمة، أو الرحمة التي هي صفته؟

الظاهر: أن المراد بها الرحمة التي هي صفته؛ لأنه إذا أطلقت الرحمة مضافة إلى الله فالمراد بها الصفة، فلا نحملها على أنها موضع الرحمة إلا إذا وجدت قرينة، فإذا وجدت قرينة عملنا بهذه القرينة، وإلا فالأصل أنها صفة من صفات الله.

فعلى هذا يكون معنى الآية: يئسوا من أن أرحمهم، وإذا لم يرحمهم الله لم يدخلوا الجنة، وهذا هو المعنى الصحيح للآية، وما ذكره المصنف فهو محتمل، فلا ننكر عليه إنكارا شديدا؛ لأن الرحمة كما تطلق على الصفة تطلق على موطن الرحمة.

قوله ﷻ: { وأولئك لهم عذاب أليم } هاتان جملتان كبرى وصغرى أيضا: { وأولئك } مبتدأ { لهم عذاب } مبتدأ وخبر، والجمله خبر، كل هذا الكمال التهديد لهم، فهم حرموا من الخير ووقعوا في الشر؛ ولهذا قال المصنف رحمته: [{ لهم عذاب أليم } مؤلم]، والعذاب معناه العقوبة، يعني: لهم عقوبة أليمة، أي: شديدة مؤلمة والعياذ بالله، وذلك في النار، ولا حاجة إلى شرح ما في هذه النار من العذاب لأنه معلوم.

ذلك { أي إنجائه منه } { لآيات } هي عدم تأثيرها فيه مع عظيمها وإخمادها وإنشاء روض مكانها في زمن يسير { لقوم يؤمنون } يصدقون بتوحيد الله وقدرته لأنهم المنتفعون بها.

وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار وما لكم من ناصرين (٢٥).

{ وقال } إبراهيم { إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً } تعبدونها وما مصدرية { مودة بينكم } خبر إن وعلى قراءة النصب مفعول له وما كافة المعنى تواددتهم على عبادتها { في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض } يتبرأ القادة من الأتباع { ويلعن بعضكم بعضاً } يلعن الأتباع القادة { ومأواكم } مصيركم جميعاً { النار وما لكم من ناصرين } مانعين منها.

فأمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم (٢٦).

{ فأمن له } صدق بإبراهيم { لوط } وهو بن أخيه هاران { وقال } إبراهيم { إني مهاجر } من قومي { إلى ربي } إلى حيث أمرني ربي وهجر قومه وهاجر من سواد العراق إلى الشام { إنه هو العزيز } في ملكه { الحكيم } في صنعه.

ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين (٢٧).

{ ووهبنا له } بعد إسماعيل { إسحاق ويعقوب } بعد إسحاق { وجعلنا في ذريته النبوة } فكل الأنبياء بعد إبراهيم من ذريته { والكتاب } بمعنى الكتب أي التوراة والإنجيل والزبور والفرقان { وآتيناه أجره في الدنيا } وهو الثناء الحسن في كل أهل الأديان { وإنه في الآخرة لمن الصالحين } الذين لهم الدرجات

العلی^(١).

(١) قوله تعالى: {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ} [العنكبوت: ٢٤]، أي: "فلم يكن جواب قوم إبراهيم له إلا أن قال بعضهم لبعض: اقتلوه أو حرقوه بالنار".

قال الطبري: يقول: "فلم يكن جواب قوم إبراهيم له إذ قال لهم: {اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون} إلا أن قال بعضهم لبعض: {اقتلوه أو حرقوه} بالنار، ففعلوا".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبرا عن قوم إبراهيم في كفرهم وعنادهم ومكابرتهم، ودفعهم الحق بالباطل: أنه ما كان لهم جواب بعد مقالة إبراهيم هذه المشتملة على الهدى والبيان، {إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ}، وذلك لأنهم قام عليهم البرهان، وتوجهت عليهم الحجة، فعدلوا إلى استعمال جاههم وقوة ملكهم، {قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ. فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ} [الصفافات: ٩٧، ٩٨]، وذلك أنهم

حشدوا في جمع أحطاب عظيمة مدة طويلة، وحوطوا حولها، ثم أضرموا فيها النار، فارتفع لها لهب إلى عنان السماء: ولم توقد نار قط أعظم منها، ثم عمدوا إلى إبراهيم فكتفوه وألقوه في كفة المنجنيق، ثم قذفوا به فيها".
قوله تعالى: {فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ} [العنكبوت: ٢٤]، أي: "فألقوه في النار، فأنجاه الله منها".

قال الزجاج: "المعنى: فحرقوه فأنجاه الله من النار".

قال الطبري: "فأرادوا إحراقه بالنار، فأضرموا له النار، فألقوه فيها، فأنجاه الله منها، ولم يسلطها عليه، بل جعلها عليه بردا وسلاما".

قال ابن كثير: "أي: سَلَّمَهُ اللهُ مِنْهَا، بأن جعلها عليه بردا وسلاما، وخرج منها

سالما بعد ما مكث فيها أياما. ولهذا وأمثاله جعله الله للناس إماما. فإنه بذل نفسه للرحمن، وجسده للنيران، وسخا بولده للقربان، وجعل ماله للضيفان، ولهذا اجتمع على محبته جميع أهل الأديان".

قال قتادة: "فأنجاه الله من النار، قال كعب: ما أحرقت النار منه إلا وثاقه".
قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [العنكبوت: ٢٤]، أي: "إن في إنجائنا لإبراهيم من النار لأدلة وحججا لقوم يصدقون الله ويعملون بشرعه".
قال الطبري: يقول: "إن في إنجائنا لإبراهيم من النار، وقد ألقى فيها وهي تسعر، وتصيرها عليه بردا وسلاما، لأدلة وحججا لقوم يصدقون بالأدلة والحجج إذا عاينوا ورأوا".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {إن في ذلك لآيات}، قال: هو الرجل يبعث بخاتمه إلى أهله".

قوله تعالى: {وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [العنكبوت: ٢٥]، أي: "وقال إبراهيم لقومه: يا قوم إنما عبدتم من دون الله آلهة باطلة، اتخذتموها مودة بينكم في الحياة الدنيا، تتحابون على عبادتها، وتتوادون على خدمتها".

قال ابن كثير: "يقول لقومه مقرعا لهم وموبخا على سوء صنيعهم، في عبادتهم الأوثان: إنما اتخذتم هذه لتجتمعوا على عبادتها في الدنيا، صداقة وألفة منكم، بعضكم لبعض في الحياة الدنيا. وهذا على قراءة من نصب {مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ}، على أنه مفعول له، وأما على قراءة الرفع فمعناه: إنما اتخذكم هذا يُحَصِّلْ لكم المودة في الدنيا فقط".

قال قتادة: "إنما اتخذتموها لثوابها في الدنيا".

قال قتادة: "صارت كل خلة في الدنيا عداوة على أهلها يوم القيامة إلا خلة

المتقين".

قال يحيى: "يواد بعضكم بعضا، أي: يحب بعضكم بعضا على عبادة الأوثان".
قال ابن عباس: "الدنيا جميعها من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة فقد مضى منها ستة
آلاف وما بقي من ستين، وتبقى الدنيا وليس عليها مؤخر؟ قال أبو طالب: من
سنين".

قوله تعالى: {ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا} [العنكبوت: ٢٥]، أي: "ثم يوم القيامة، يتبرأ بعضكم من بعض، ويلعن بعضكم بعضًا".

قال الطبري: يقول: "ثم يوم القيامة أيها المتوادون على عبادة الأوثان والأصنام،
والمتواصلون على خدماتها عند ورودكم على ربكم، ومعايبتكم ما أعد الله لكم
على التواصل، والتواد في الدنيا من أليم العذاب، يتبرأ بعضكم من بعض، ويلعن
بعضكم بعضًا".

قال ابن كثير: " {ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} ينعكس هذا الحال، فتبقى هذه الصداقة والمودة
بَعْضَةٌ وَشَنَانًا، ف {يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ} أي: تتجاهدون ما كان بينكم، {وَيَلْعَنُ
بَعْضُكُم بَعْضًا} أي: يلعن الأتباع المتبوعين، والمتبوعون الأتباع، {كُلَّمَا دَخَلَتْ
أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا} [الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى: {الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ} [الزخرف: ٦٧]".

عن أم هانئ أخت علي بن أبي طالب رضي الله، عنهما قالت: "قال لي النبي ﷺ
أخبرك أن الله تبارك وتعالى يجمع الأولين والآخرين يوم القيامة في صعيد واحد
فمن يدري أين الطرفان؟ فقالت: الله ورسوله أعلم ثم ينادي مناد من تحت
العرش، يا أهل، التوحيد فيشرئبون قال أبو عاصم: يرفعون رؤوسهم - ثم ينادي يا
أهل التوحيد، ثم ينادي الثالثة: يا أهل التوحيد، إن الله قد عفا، عنكم قال: فيقوم

الناس قد تعلق بعضهم ببعض في ظلمات الدنيا- يعني المظالم- ثم ينادي: يا أهل التوحيد، ليعف بعضكم، عن بعض وعلى الله الثواب".
قال أبو هريرة: "ما قدر طول يوم القيامة على المؤمن إلا كقدر ما بين الظهر إلى العصر".

قوله تعالى: { وَمَا أَوَّكُنَا النَّارَ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ } [العنكبوت: ٢٥]،
أي: "ومصيركم جميعاً النار، وليس لكم ناصر يمنعكم من دخولها".
قال الطبري: يقول: "ومصير جميعكم أيها العابدون الأوثان وما تعبدون، النار، وما لكم أيها القوم المتخذو الآلهة، من دون الله {مودة بينكم} من أنصار ينصرونكم من الله حين يصليكم نار جهنم، فينقذونكم من عذابه".
قال ابن كثير: أي: ومصيركم ومرجعكم بعد عرصات القيامة إلى النار، وما لكم من ناصر ينصركم، ولا منقذ ينقذكم من عذاب الله. وهذا حال الكافرين، فأما المؤمنون فبخلاف ذلك".

قال سعيد بن جبير: "ثم بين مستقرهم فقال: مأواهم جهنم".
قوله تعالى: { فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ } [العنكبوت: ٢٦]، أي: "فصدَّق لوطٌ إبراهيم وتبع ملته".

قال قتادة: أي: صدقه لوط".

قال ابن عباس: "صدق لوط إبراهيم".

قال الزمخشري: "كان لوط ابن أخت إبراهيم عليهما السلام، وهو أول من آمن له حين رأى النار لم تحرقه".

قال ابن إسحاق: "ثم إن نمرود كف، عن إبراهيم ومنعه الله منه واستجاب لإبراهيم رال من قومه حيث رأوا ما صنع الله تبارك وتعالى به على خوف من نمرود ملائهم فأمن له لوط وكان ابن أخيه، وآمنت به سارة وكانت بنت عمه".

قال ابن كثير: "يقال: إنه ابن أخي إبراهيم، يقولون هو: لوط بن هاران بن آزر، يعني: ولم يؤمن به من قومه سواه، وسارة امرأة إبراهيم الخليل. لكن يقال: كيف الجمع بين هذه الآية، وبين الحديث الوارد في الصحيح: أن إبراهيم حين مرّ على ذلك الجبار، فسأل إبراهيم عن سارة: ما هي منه؟ فقال: هي أختي، ثم جاء إليها فقال لها: إني قد قلت له: "إنك: أختي"، فلا تكذبيني، فإنه ليس على وجه الأرض أحد مؤمن غيرك وغيري، فأنت أختي في الدين. وكأن المراد من هذا- والله أعلم- أنه ليس على وجه الأرض زوجان على الإسلام غيري وغيرك، فإن لوطاً عليه السلام، آمن به من قومه، وهاجر معه إلى بلاد الشام، ثم أرسل في حياة الخليل إلى أهل "سدوم" وإقليمها".

قوله تعالى: {وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي} [العنكبوت: ٢٦]، أي: "وقال إبراهيم: إني تارك دار قومي إلى الأرض المباركة وهي «الشام»".

قال الطبري: "يقول: وقال إبراهيم: إني مهاجر دار قومي إلى ربي إلى الشام".

قال الزمخشري: "إلى ربي"، إلى حيث أمرني بالهجرة إليه".

قال مقاتل: "يعني: هجر قومه المشركين من أرض كوئنا هو ووط وسارة أخت لوط- عليهم السلام- إلى الأرض المقدسة {إلى ربي}، يعني: إلى رضا ربي".

قال الفراء: "هذا من قيل إبراهيم. وكان مهاجرة من حران إلى فلسطين".

قال السمعاني: "أي: متوجه إلى ربي أطلب رضاه. وقد بينا أن هجرته كانت من كوئنا إلى الشام، وكوئنا قرية من سواد الكوفة. وفي القصة: أنه هاجر بعد أن مضت خمس وسبعون سنة من عمره؛ وهاجر معه لوط وسارة".

قال أبو عبيدة: "كل من خرج من داره أو قطع شيئاً فقد هاجر ومنه: مهاجر والمسلمين".

قال ابن كثير: "يحتمل عود الضمير في قوله: {وَقَالَ}، على لوط، لأنه أقرب

المذكورين، ويحتمل عودته إلى إبراهيم".

عن الضحاك: " {وقال إني مهاجر إلى ربي} ، قال: هو إبراهيم عليه السلام ".

قال عبد الرحمن بن حسان الكناني: "هاجر لوط وهو ابن أخي إبراهيم بامرأته إلى إبراهيم بالشام وكان بين امرأته وبين سارة بعض ما يكون بين النساء. فقال له إبراهيم: يا ابن أخي قد جرا بين هاتين، وأنا أتخوف أن يحدث ذلك في قلبي عليك فتحول فتحولا، قال: فنزل بمدائن قوم لوط".

قال ابن إسحاق: "ثم خرج إبراهيم عليه السلام مهاجرا إلى ربه وخرج معه لوط فهاجرا وتزوج سارة بنت عمه فخرج بها. يلتمس الفرار بدينه والأمانة على ربه حتى نزل جران فمكث بها ما شاء الله أن يمكث ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر وبها فرعون من الفراعنة الأولى، وكانت سارة من أحسن الناس فيما يقال، وكان لا تعصي إبراهيم شيئا ولذلك أكرمها الله".

قوله تعالى: {إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [العنكبوت: ٢٦]، أي: "إن الله هو العزيز الذي لا يُعَالَب، الحكيم في تدبيره".

قال الزمخشري: " {إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ} الذي يمنعني من أعدائي، {الْحَكِيمُ}، الذي لا يأمرني إلا بما هو مصلحتي".

قال الطبري: "يقول: إن ربي هو العزيز الذي لا يذل من نصره، ولكنه يمنعه ممن أراد به سوء، وإليه هجرته، الحكيم في تدبيره خلقه، وتصريفه إياهم فيما صرفهم فيه".

قال ابن كثير: "ثم أخبر عنه بأنه اختار المهاجرة من بين أظهرهم، ابتغاء إظهار الدين والتمكن من ذلك؛ ولهذا قال: {إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ}، أي: له العزة ولرسوله وللمؤمنين به، {الْحَكِيمُ} في أقواله وأفعاله وأحكامه القدرية والشرعية".

عن أبي العالية قوله: " {العزيز}، يقول: العزيز في نعمته إذا انتقم، {الحكيم} في

أمره". وروي عن قتادة والربيع بن أنس نحو ذلك.

عن محمد بن إسحاق، قوله: " {العزیز} في نصرته من كفر به إذا شاء، {الحكيم} في عذره وحجته إلى عباده".

قال قتادة: "هاجروا جميعا من كوثي وهي من سواء الكوفة إلى الشام. قال: وذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال: إنها ستكون هجرة بعد هجرة ينحاز أهل الأرض إلى مهاجر إبراهيم ويبقى في الأرض شرار أهلها، حتى تلفظهم أرضهم وتقدرهم روح الله وتحشرهم النار مع القردة والخنازير تبيت معهم إذا باتوا وتقبل معهم إذا قالوا وتأكل ما سقط منهم".

قال شهر بن حوشب: "لما جاءتنا بيعة يزيد بن معاوية، قدمت الشام فأخبرت بمقام يقومه نوف البكالي، فجئته؛ إذ جاء رجل، فانتبذ الناس وعليه خميصة، وإذا هو عبد الله بن عمرو بن العاص. فلما رآه نوف أمسك عن الحديث، فقال عبد الله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنها ستكون هجرة بعد هجرة، فينحاز الناس إلى مهاجر إبراهيم، لا يبقى في الأرض إلا شرار أهلها، فتلفظهم أرضهم، تقدرهم نفس الرحمن، تحشرهم النار مع القردة والخنازير فتبيت معهم إذا باتوا، وتقبل معهم إذا قالوا، وتأكل منهم من تخلف". قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: "سيخرج أناس من أمتي من قبل المشرق، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، كلما خرج منهم قرن فُطع، كلما خرج منهم قرن قطع" حتى عدها زيادة على عشرين مرة "كلما خرج منهم قرن قطع، حتى يخرج الدجال في بقيتهم".

قوله تعالى: {وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ} [العنكبوت: ٢٧]، أي: "ووهبنا له إسحاق ولدا، ويعقوب من بعده ولد ولد".

قال الطبري: يقول: "ورزقناه من لدنا إسحاق ولدا، ويعقوب من بعده ولد ولد". قال ابن كثير: هو "كقوله تعالى: {فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ

إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا { [مريم: ٤٩] أي: إنه لما فارق قومه أقر الله عينه بوجود ولد صالح نبي [وولد له ولد صالح في حياة جده. وكذلك قال الله: {وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً} [الأنبياء: ٧٢]، أي: زيادة، كما قال: {فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ} أي: ويولد لهذا الولد ولد في حياتكما، تقر به أعينكما. وكون يعقوب ولد لإسحاق نص عليه القرآن، وثبتت به السنة النبوية، قال الله: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِنَبِيِّهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: ١٣٣]، وفي الصحيحين: «إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم».

عن مجاهد قوله: " {ووهبنا له إسحاق ويعقوب}، قال: أعطينا".

قال ابن عباس: "هما ولدا إبراهيم".

قال الزمخشري: "فإن قلت: ما بال إسماعيل عليه السلام لم يذكر، وذكر إسحاق وعقبه؟

قلت: قد دلّ عليه في قوله وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وكفى الدليل لشهرة أمره وعلو قدره".

قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ} [العنكبوت: ٢٧]، أي: "وجعلنا في ذريته الأنبياء والكتب".

قال الصابوني: "أي: خصصناه بهذا الفضل العظيم حيث جعلنا كل الأنبياء بعد إبراهيم من ذريته، وجعلنا للكتب السماوية نازلةً على الأنبياء من بنيه".

قال السعدي: "فقوله تعالى: {وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ} وإن كان عاما، فلا يناقض كون لوط نبيا رسولا وهو ليس من ذريته، لأن الآية جيء بها لسياق المدح والثناء على الخليل، وقد أخبر أن لوطا اهتدى على يديه، ومن اهتدى على

يديه أكمل ممن اهتدى من ذريته بالنسبة إلى فضيلة الهادي، والله أعلم".

قال مقاتل: {النبوة}، يعني: إسماعيل وإسحاق ويعقوب - عليهم السلام -، و {الكتاب}، يعني: صحف إبراهيم".

عن ابن عباس قوله: {الكتاب}، قال: الخط بالقلم".

قال الزمخشري: "المراد بالكتاب: جنس الكتاب، حتى دخل تحته ما نزل على ذريته من الكتب الأربعة: التي هي التوراة والزبور والإنجيل والقرآن".

قال ابن كثير: "هذه خلعة سننية عظيمة، مع اتخاذ الله إياه خليلاً وجعله للناس إماماً، أن جعل في ذريته النبوة والكتاب، فلم يوجد نبي بعد إبراهيم عليه السلام، إلا وهو من سلالته، فجميع أنبياء بني إسرائيل من سلالة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، حتى كان آخرهم عيسى ابن مريم، فقام في ملئهم مبشراً بالنبي العربي القرشي الهاشمي، خاتم الرسل على الإطلاق، وسيد ولد آدم في الدنيا والآخرة، الذي اصطفاه الله من صميم العرب العرباء، من سلالة إسماعيل بن إبراهيم، عليهم السلام. ولم يوجد نبي من سلالة إسماعيل سواه، عليه أفضل الصلاة والسلام من الله تعالى".

قوله تعالى: {وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا} [العنكبوت: ٢٧]، أي: "وأعطيناه ثواب بلائه فينا، في الدنيا الذكر الحسن والولد الصالح".

قال الطبري: يقول: "وأعطيناه ثواب بلائه فينا في الدنيا.. وقيل: إن الأجر الذي ذكره الله ﷻ أنه آتاه إبراهيم في الدنيا هو الثناء الحسن، والولد الصالح".

قال الفراء: "الثناء الحسن وأن أهل الأديان كلهم يتولونه. ومن أجره أن جعلت النبوة والكتاب في ذريته".

قال ابن قتيبة: "بالولد الطيب، وحسن الثناء عليه".

قال مقاتل: "يعني: أعطيناه جزاءه في الدنيا يعني الثناء الحسن والمقالة الحسنة من

أهل الأديان كلها، لمضيه على رضوان الله حين ألقى في النار، وكسر الأصنام، ومضيه على ذبح ابنه، فجميع أهل الأديان يقولون إبراهيم منا لا يتبرأ منه أحد". قال الزمخشري: "أَجْرُهُ: الثناء الحسن، والصلاة عليه آخر الدهر والذرية الطيبة والنبوة، وأن أهل الملل كلهم يتولونه".

عن زياد بن أبي مريم، قوله: " {آتيناه}، قال: أعطينا".

عن مجاهد: " {وآتيناه أجره في الدنيا}، قال: الثناء".

عن ابن عباس قوله: " {آتيناه أجره في الدنيا}، يقول: الذكر الحسن".

عن سعيد بن جبير: "أنه كتب إلى عكرمة يسأله، عن قول ابن عباس فيها -يعني قوله: {أجره في الدنيا} - فقال: إن الله تبارك وتعالى إلى رضا لأهل الأديان بدينهم، فليس أهل دين إلا وهم يتولون إبراهيم ويرضون، عنه".

عن قتادة قوله: " {وآتيناه أجره في الدنيا} عافية وعمل صالح وثناء حسن، فلست تلاقي أحدا من الملل إلا يرضا إبراهيم ويقولان وإنه في الآخرة لمن الصالحين". عن عكرمة، قوله: " {وآتيناه أجره في الدنيا}، قال: لسان صدق الذي جعل له، قال عكرمة: إبراهيم تولاه الأمم كلها اليهود والنصارى والمجوس والناس أجمعون، وشهدوا له بالعدل فذلك اللسان الصدق وهو الأجر الذي آتيناه في الدنيا".

عن الحسن، قوله: " {وآتيناه أجره في الدنيا}، قال: نيته الصالحة التي اكتسب بها الأجر في الآخرة".

قوله تعالى: {وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} [العنكبوت: ٢٧]، أي: "وهو في الآخرة في عداد الكاملين في الصلاح".

قال الطبري: يقول: " {وإنه} مع ذلك {في الآخرة لمن الصالحين} فله هناك أيضا جزاء الصالحين، غير منتقص حظه بما أعطى في الدنيا من الأجر على بلائه في الله

=

عما له عنده في الآخرة".

قال ابن زيد: "الصالحين: الأنبياء والمؤمنين".

عن السدي: "الصالحين"، يعني: المؤمنين".

قال العثيمين: قال الله ﷻ: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه

فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون} [العنكبوت: ٢٤].

قوله تعالى في قصة إبراهيم: {فما كان جواب قومه}، الجملة على رأي المصنف

معتضة من قوله: {وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم} [العنكبوت: ١٨]، إلى

قوله تعالى: {وأولئك لهم عذاب أليم} [العنكبوت: ٢٣]، هذا ما ذهب إليه

المصنف وابن جرير وأكثر المصنفين.

وقال بعض المصنفين: إن الكلام كله من كلام إبراهيم وليس فيه شيء معترض،

واختار هذا ابن كثير، وقال: إن الكلام كله من كلام إبراهيم ﷺ، لكن قوله

تعالى: {وأولئك يئسوا من رحمتي} [العنكبوت: ٢٣]، فيرون أنه من كلام الله.

أما قوله سبحانه وتعالى: {قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق} [العنكبوت: ٢٠]، فالظاهر من سياق الآيات أن الكلام ليس من كلام إبراهيم، بل

هو من كلام الله ﷻ معترض في القصة، والقول بأنه من كلام إبراهيم لا يستقيم مع

السياق إلا بالتكلف، وذلك بأن نقول: لما كان رسولا من الله كان خطاب الله

تعالى على لسانه وإن كان مضافا إلى الله، فهذا هو وجه التكلف.

أما قوله ﷻ: {وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم} [العنكبوت: ١٨]، فهذا من

كلام إبراهيم، ولا إشكال في ذلك؛ لأنه يوجد أمم قد سبقت إبراهيم ﷺ.

وأما قوله تعالى: {أولم تروا كيف بيدئ الله الخلق} على قراءة التاء، فلا إشكال أنه

من كلام إبراهيم؛ لأن إبراهيم يخاطبهم ويقول هذا الكلام، وأما على قراءة الياء

{أولم يروا} فظاهر أنه من كلام الله معترضا في القصة.

=

قوله: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه} [العنكبوت: ٢٤]، هذا جواب شديد والعياذ بالله، لكن فيه إشكال من حيث الإعراب، فلماذا نصب اسم (كان) والمعروف أن (كان) ترفع الاسم وتنصب الخبر؟ والجواب على هذا: إن قوله: {إلا أن قالوا} هو اسم (كان)، وقوله: {جواب} خبر مقدم لـ (كان)، والتقدير: فما كان جواب قومه إلا قولهم. وقوله: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا} هذه تفيد الحصر، يعني: ما كان الجواب بالاستسلام ولا كان بالرد الجميل، ولكن كان -والعياذ بالله- بمقام التهديد بالقوة، وهكذا كل إنسان لا يستطيع رد الحق فإنه يهدد بالقوة إذا كان له قوة على خصمه، وإن لم يكن له قوة صار يتكلم بالسب والشتم، كما قال فرعون لموسى: {قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين} [الشعراء: ٢٩]، عندما ناظره، والمناظرة في سورة الشعراء: {قال فرعون وما رب العالمين (٢٣) قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين} فسخر به: {قال لمن حوله ألا تستمعون}، الجواب: {قال ربكم ورب آبائكم الأولين}، ثم رماه بالجنون: {قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون}، الجواب: {قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون}، أي: فأنتم المجانين في الحقيقة، لكن جاء بها بأسلوب واضح منطقي، أي: فإن كنتم عقلاء فرب المشرق والمغرب الذي يأتي بالشمس من المشرق ويأتي بها من المغرب هو الله سبحانه وتعالى، وأخيرا لما لم يستطع الإجابة: {قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين} [الشعراء: ٢٣ - ٢٩].

وقوله: {قال رب المشرق والمغرب وما بينهما} [الشعراء: ٢٨]، يشبه قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام للذي حآجه في الله: {فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب} [البقرة: ٢٥٨]، وهنا كان الجواب: {إلا أن قالوا}

اقتلوه أو حرقوه}، فهو تهديد بالقوة لا بالمنطق، وهو نظير ما حصل للرسول وخصمائهم، فهي سلسلة لا تتفرق، فقد أودي محمد عليه الصلاة والسلام، قال الله تعالى: {وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين} [الأنفال: ٣٠].

فلو قال قائل: هنا في هذه الآية قال: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه}، وفي آية أخرى: {قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم} [الأنبياء: ٦٨]، والجمع بينهما سهل، فهنا قال بعضهم: اقتلوه، وقال بعضهم: حرقوه، ثم قرر قرارهم على التحريق، والله أعلم، ونسأل الله العافية.

قوله: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه}: (أو) هذه هل هي للتخيير أو للشك أو للتنويع؟

فالجواب: هي للتنويع، وليست للشك؛ لأن كلام الله لا يقع فيه الشك لكمال علمه سبحانه وتعالى، ولا للتخيير؛ لأنه خلاف ظاهر القرآن في سورة الأنبياء: {قالوا حرقوه}، فكان الرأي على التحريق.

فإذا قال قائل: أليس الإحراق يحصل به القتل؟

قلنا: بلى، لكن يحصل التعذيب فيه أكثر، ثم -والعياذ بالله- لحنقهم وشدة ما في صدورهم على إبراهيم رأوا أنه يعذب بالنار عليه الصلاة والسلام، والله سبحانه وتعالى حكيم، وتجري الأمور على مراده وحكمته، فلعلهم لو قتلوه لما حصلت هذه الآية العظيمة، وهي: أن تكون النار بردا وسلاما عليه، لكن الله ﷻ حكيم.

قوله: {فأنجاه الله من النار} الآية فيها حذف، والتقدير: فحرقوه فأنجاه الله من النار، أي: خلصه من النار، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [التي قذفوه فيها بأن جعلها بردا وسلاما]، ونقول ذلك لأن الله قال: {كوني بردا وسلاما} فكانت بردا وسلاما، قال أهل العلم: لو أن الله جل وعلا قال: {بردا} فقط لكانت ثلجا عليه، ولكنه قال:

{وسلاما} لأجل أن يسلم، وفيه أن البرد يقتل كما أن الحر يقتل، ولولا أن البرد يقتل ما احتيج إلى قوله: {وسلاما}.

قوله: [{إن في ذلك} أي: إنجائه منها {لآيات}]، اسم إن، واللام للتوكيد، وكسرت هنا لأنها جمع ختم بألف وتاء، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وما بتا وألف قد جمعا... يكسر في الجر وفي النصب معا

فتنصب بالكسرة، فالآيات جمع آية وهي العلامة، والمراد هنا الآيات الكونية لا الشرعية وجمعها المصنف رَحِمَهُ اللهُ وبين وجه الجمع فقال: [هي عدم تأثيرها فيه مع عظمها، وإخمادها، وإنشاء روض مكانها في زمن يسير]، هكذا بين المصنف الآيات، وهي:

أولا: أنها لم تؤثر مع عظمها؛ لأنهم جمعوا حطبا عظيما، وأضرمو ناراً عظيمة، حتى ذكر أنهم ما استطاعوا أن يقربوها، وأنهم ألقوه بالمنجنيق فحذف ورمي من بعد، والله أعلم.

ثانيا: إخمادها، أي كونها تخمد وتهدأ من اللهب في لحظة، هذا من آيات الله رَحِمَهُ اللهُ، ونحن -والله أعلم- لا نعرف هل خمدت أم أنها بقيت، والظاهر أنها بقيت لأنه قال: {كوني بردا وسلاما} [الأنبياء: ٦٩]، والله رَحِمَهُ اللهُ ما أمرها أن تخمد بل قال: {كوني بردا وسلاما}، وعلى هذا فيكون في كلام المصنف نظر، ويكون الصواب أنها بقيت على ما هي عليه ولكنها كانت بردا وسلاما على إبراهيم، وهذا أظهر في الإعجاز.

ثالثا: أنها كانت روضة، لكن يكفي أنها كانت بردا وسلاما على إبراهيم.

وعندي أن الآيات أكثر مما قال المصنف، فإن من الآيات:

* إبطال كيد هؤلاء.

* ومنها: صبر إبراهيم وتحمله؛ لأن حقيقة الأمر أن هذا شيء لا يقوى عليه إلا

أمثال إبراهيم عليه السلام، فهو من أولي العزم عليه الصلاة والسلام.
* ومنها: انقلاب هذه الحرارة إلى برودة.

* ومنها: انقلاب كونها سببا للهلاك إلى أن كانت سلاما عليه.

قال المصنف رحمته الله: [إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون] يصدقون بتوحيد الله وقدرته؛ لأنهم المنتفعون بها: هذه الآيات قيدها الله بأنها {لقوم يؤمنون}؛ احترازا من القوم الذين لا يؤمنون، فالقوم الذين لا يؤمنون وإن كانت الآيات أمامهم لا ينتفعون بها، فليست لهم آيات، ولهذا قال الله تعالى: {وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون} [يونس: ١٠١].

وهل نعلم في الكلام شيئا أعظم آية من كلام الله؟

الجواب: لا نعلم، وهو الواقع، ومع ذلك من ليس بمؤمن إذا تلي عليه القرآن قال: {أساطير الأولين}، ولذلك إذا رأيت من نفسك أنك لا تتأثر بالقرآن فاتهم نفسك؛ لأن الله تعالى لم يقل عن أحد إنه لا ينتفع بالقرآن، إلا عن المكذبين الذين لا يرون في القرآن شيئا يأخذ بلبهم وروعهم، وهذه المسألة نسأل الله النجاة منها؛ لأن كثيرا من الناس يقرؤون هذا القرآن ولكنه لا يهز مشاعرهم، وهذا خطير جدا على الإنسان، فيجب على الإنسان أن يتهم نفسه بهذا الأمر حتى يعدل ما مال منه ويقوم ما اعوج.

وعلى هذا نقول: إن الآيات الكونية والشرعية لا ينتفع بها إلا المؤمن، أما غير المؤمن فلا ينتفع بآيات الله؛ لأنها تمر عليه وكأنها أمر عادي أو بمقتضى الطبيعة، فالزلازل والبراكين التي تصيب الناس يقولون: هذه براكين عادية وليست بشيء، والرياح العاصفة العظيمة التي تدمر المحاصيل والأشجار، وكذلك ما يحصل من الأمطار المغرقة؛ كل هذه الآيات يقولون: إنها ظواهر طبيعية، وكأنها ليست عقوبة من الله تعالى، فلم ينتفعوا بهذه الآيات، والآن بدؤوا في الكسوف، يقولون: هذه

أسباب ظاهرة، ونسأل الله السلامة، فهم ينشرونها قبل أن تقع لأجل أن تأتي إلى الناس وقد اطمأنوا إليها واستقرت في نفوسهم فلا ترعبهم ولا تخوفهم، بينما نجد النبي عليه الصلاة والسلام يقول: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده"، وهؤلاء جعلوها كأنها هلال عيد، حتى إن بعضهم خاطبنا بذلك وقال: نحن نخبر الناس لأجل أن يتهيئوا ويترقبوا لذلك، حتى يأتي الكسوف وهم مستعدون له، كأنه هلال عيد يخرج حتى يخرجوا إلى المصلى، وهذا غلط.

وأنا أذكر، والمتقدم في السن يذكر أن الناس كانوا إذا جاء الكسوف يحصل عندهم من الخوف والانزعاج والفرع كما أمر النبي عليه الصلاة والسلام به، الفرع إلى المسجد والبكاء، أما الآن - فنسأل الله العافية - ترى بعض الناس يشاهد الكسوف، وعنده آلات لهو تغني وما أشبه ذلك؛ المهم أن هذه الآيات لا ينتفع بها إلا المؤمن.

* قال الله ﷻ: {وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار وما لكم من ناصرين} [العنكبوت: ٢٥].

قال المصنف رحمه الله: [وقال {إبراهيم} {إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً} تعبدونها، و (ما) مصدرية {مودة بينكم} خبر (إن)، وعلى قراءة النصب: مفعول له، و (ما) كافة، المعنى: تواددتهم على عبادتها].

المصنف رحمه الله بين لنا أن قوله: {مودة} فيه قراءتان سبعيتان: قراءة الرفع: (مودة) وعلى هذه القراءة المصنف أعرب (ما) مصدرية، لا كافة ولا موصولة، والتقدير على رأيه: إن اتخذكم من دون الله أوثاناً مودة بينكم، فيكون المصدر المنسب من (ما) والفعل اسم (إن) و (مودة) خبر إن، ويكون قوله: {من دون الله} شبه الجملة حالاً من أوثان؛ لأنها قدمت عليها.

وعلى قراءة النصب يقول المصنف: إن (مودة) مفعول له، يعني: مفعولا لأجله، يعني: إنما اتخذتم من دون الله أوثانا لأجل المودة بينكم، ولكن على هذه القراءة (ما) كافة، فتكون داخلية على (إن)، و (ما) الكافة إذا دخلت على (إن) تفيد الحصر، يعني: ما اتخذتم الأوثان إلا لأجل المودة بينكم؛ هذا ما قاله المصنف. وقيل: إن (ما) اسم موصول -على قراءة الرفع- وإن العائد محذوف، والتقدير: إن الذي اتخذتموه من دون الله أوثانا مودة بينكم، وعلى هذا التقدير يكون مفعول (اتخذ) الأول محذوفا ومفعولها الثاني: أوثانا، وعلى هذا فنقول:

(إن): أداة توكيد تنصب الاسم وترفع الخبر.

و(ما): اسمها بمعنى الذي، و {اتخذتم}: صلة الموصول، والعائد محذوف، والتقدير: اتخذتموه، و {أوثنانا} مفعول ثانٍ لـ (اتخذ)؛ لأن (اتخذ) تنصب مفعولين، كما في قوله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً} [النساء: ١٢٥]. وهذا التقدير الذي ذكرناه يصلح حتى على قراءة النصب: إن الذي اتخذتموه أوثانا لأجل المودة بينكم لا ينفعكم، فيكون الخبر على قراءة النصب محذوفا، والتقدير: لا ينفعكم.

وعلى القول بأن (ما) مصدرية أو كافة، نقول: إن المفعول الثاني أيضا محذوف، والتقدير: آلهة؛ كقوله تعالى: {قربانا آلهة} والمعنى: اتخذتم هذه الأوثان آلهة مودة بينكم.

قال المصنف رحمته الله: [المعنى: تواددتم على عبادتهم]؛ لأن أهل الشر -والعياذ بالله- يتوادون على فعل الشر، كما أن أهل الخير يتناصرون أيضا على فعل الخير، يعني: إن الذي اتخذتموه أوثانا لا يجمعكم عليه إلا المودة.

وقوله عَلَيْكُمْ: {مودة بينكم} يجوز في كلمة (بين) أن يضاف إليها ما قبلها، ويجوز أن تقطع عن الإضافة، فيجوز في غير القرآن: مودة بينكم، ويجوز: مودة بينكم، وهي

هنا على هذا الوجه.

وقوله: { في الحياة الدنيا } متعلقة بما قبلها، يعني أنها مودة في الحياة الدنيا فقط، فهؤلاء المشركون يتوادون في الشرك في الدنيا فقط، فتجدهم متناصرين متعاونين؛ لكن: { ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا } ومعنى قوله: { يكفر بعضكم ببعض }: يعني: ينكره، كقوله سبحانه وتعالى: { إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا } [البقرة: ١٦٦]، وهذا لا شك أنه إنكار وكفر لبعضهم ببعض.

{ ويلعن بعضكم بعضا }، كقوله ﷺ: { وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا (٦٧) ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا } [الأحزاب: ٦٧ - ٦٨]، ومجادلة الأتباع للمتبعين في عدة آيات من القرآن، كما في قوله تعالى: { قال الذين استكبروا }، وقوله: { وقال الذين استضعفوا }، وقوله: { كلما دخلت أمة لعنت أختها } وما أشبه ذلك.

والحاصل: أن هذه المودة بين المشركين في الدنيا فقط، أما يوم القيامة فإن كل واحد منهم يتبرأ من الآخر وينكره ويلعنه أيضا، وهذا لا شك أنه من أشد ما يكون من العقوبات، لكن المتقين خلتهم باقية إلى يوم القيامة، قال ﷺ: { الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين } [الزخرف: ٦٧]، وأما هؤلاء فإن المودة فيما بينهم تزول في الموقف.

وقوله: { يكفر بعضكم ببعض } يتبرأ القادة من الأتباع، { ويلعن بعضكم بعضا } يلعن الأتباع القادة، وهذه الآية عامة، يتبرأ القادة من الأتباع ويلعن الأتباع القادة، وكذلك يلعن بعضهم بعضا.

قوله: { وما أواكم النار }، مصيركم جميعا: فالماوى بمعنى المصير؛ لأنه من أوى يأوى إذا صار إلى الشيء واتجه إليه.

قوله: {وما أواكم النار وما لكم من ناصرين} هذه النار قد أعدها الله سبحانه وتعالى للكافرين، وهي الآن موجودة، ورآها النبي ﷺ ليلة أسري به، وهي نار لا يستطيع الإنسان أن يدرك في الدنيا ما فيها من العذاب، فإنها فضلت على نار الدنيا بتسع وستين جزءاً، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول: "على ناركم هذه"، أي: على نار الدنيا، ونار الدنيا كما هو معروف فيها نار شديدة الحرارة وفيها نار متوسطة وفيها نار باردة بالنسبة لغيرها، ومع ذلك فإنها تقاس بأعلى نار في الدنيا فتفضل عليها بتسع وستين جزءاً.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وما لكم من ناصرين} مانعين عنها]: {من}: زائدة للتوكيد؛ لأن {ناصرين} أصلها مبتدأ، وخبره قوله: {لكم} يعني: لا أحد ينصركم فيمنعكم من دخول النار، وهذا كلام إبراهيم رَحِمَهُ اللهُ لأنه قال: {ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً وما أواكم النار وما لكم من ناصرين}.

* قال الله رَحِمَهُ اللهُ: {فأمن له لوط وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم} [العنكبوت: ٢٦].

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فأمن له} صدق بإبراهيم، {لوط} وهو ابن أخيه هاران، {وقال} إبراهيم {إني مهاجر} من قومي، {إلى ربي} أي: إلى حيث أمرني ربي، وهجر قومه، وهاجر من سواد العراق إلى الشام {إنه هو العزيز الحكيم} في ملكه، {الحكيم} في صنعه].

الإيمان في اللغة: التصديق، ولكنه ليس مطلق التصديق، بل هو تصديق بطمأنينة؛ لأن مادة (آمن) هي مادة الأمن، يعني فيها الهمزة والميم والنون، وعلى هذا فليس الإيمان مطلق التصديق، بل هو تصديق خاص متضمن للطمأنينة في الشيء، وهو يتعدى بـ (اللام) كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى: {آمنتم له}، وكذلك {وما

=

أنت بمؤمن لنا، ونحو ذلك من الآيات. ويتعدى أيضا بـ (الباء) وهو كثير كما في قوله تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه}، وقوله: {آمنا بالله} وما أشبه ذلك.

فهل هذا من باب الترادف، أي: أن اللام بمعنى الباء، والباء بمعنى اللام، أم أن هناك فرقا بينهما؟

يمكن أن يقال: إنه من باب الترادف وأن كل واحدة منهما -أي من اللام والباء- تأتي محل الأخرى لكثرة استعمال هذه وتلك، ويمكن أن يقال بالتغاير، وأن اللام تدل على الاستسلام، وأما الباء فتدل على طمأنينة في القلب، فـ (اللام) للاستسلام فيضمن {فآمن له} بمعنى (انقاد)، وأما الباء فإنها تدل على طمأنينة في القلب (فآمن به)، أي: اطمئن به، والله سبحانه وتعالى فرق بينهما في القرآن الكريم في قوله تعالى: {يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين} [التوبة: ٦١]، وهذا في آية واحدة.

فالظاهر -والله أعلم- من موارد ههما في القرآن الكريم أنهما ليستا مترادفتين وأن بينهما فرقا، فما كان فيه معنى الطمأنينة فهو بالباء، وما كان مضمنا لمعنى الانقياد ولو ظاهرا فإنه يأتي باللام.

مثال ذلك من القرآن: سحرة فرعون، قال لهم فرعون مرة: {آمنتم له} وقال مرة أخرى: {آمنتم به} فهل القولان معناهما واحد؟

الجواب: لا، بناء على ما تقدم، فيكون معنى: {آمنتم به}، أي: صدقتم به بطمأنينة واطمأنت قلوبكم بصدقه، ومعنى: {آمنتم له}، أي: تابعتموه واستسلمتم له، ولهذا قال لهم: {إنه لكبيركم الذي علمكم السحر} [الشعراء: ٤٩]، وإذا أخذنا بمجموع الآيتين يكون المعنى أنه قرر أنهم اطمأنوا به وانقادوا له، أي: أنهم معترفون به وبصدقه وانقادوا له أيضا بسحره.

وعلى هذا لا يصح أن نقول: إن (الباء) و (اللام) إذا اجتمعا افترقا في المعنى، وإذا

=

افترقا اجتماعاً؛ لأننا في الحقيقة لو تتبعنا اللام لوجدناها تأتي في أمور لا تقتضي الطمأنينة، ولهذا لم يأت في القرآن: آمنت لله، لكن جاء: أسلمت لله، فتنزل كل آية على معنى.

وهنا قال المصنف رحمته الله: {فأمن له لوط} صدق بإبراهيم]: وهذا يدل على أنه يرى أن اللام بمعنى الباء، فيرى المصنف أن {فأمن له} بمعنى آمن به، ف (صدق) تفسير {فأمن} و (إبراهيم) تفسير {له}، ونحن نعلم أن لوطاً عليه الصلاة والسلام آمن لإبراهيم وبه، فهو آمن به بقلبه واطمأن إلى صدقه، وكذلك انقاد له، وتضمن الإيمان هنا معنى الانقياد ومعنى الطمأنينة.

قال المصنف رحمته الله: {لوط} وهو ابن أخيه هاران]، يعني: أن إبراهيم له أخ اسمه هاران بن أزر، وهاران له ابن اسمه لوط.

قوله: {وقال} إبراهيم {إني مهاجر} من قومي {إلى ربي}، أي: إلى حيث أمرني ربي، وهجر قومه، وهاجر من سواد العراق إلى الشام]، المصنف يقول: إن الضمير في قوله تعالى: {وقال} يعود إلى إبراهيم، وعلى هذا ففي التلاوة تقف على: {فأمن له لوط} ولا تقل: {وقال إني مهاجر} لأنك لو وصلت لأوهم أن القول من لوط عليه السلام.

وقال بعض العلماء: إن الضمير يعود على لوط بناء على ظاهر السياق، وأن لوطاً عليه الصلاة والسلام آمن وهاجر فجمع بين الإيمان والهجرة.

وقوله: {إني مهاجر} (مفاعل) في اللغة العربية ترد على ما اشترك فيه اثنان فصاعداً كما يقال: (مقاتل)، وترد على ما ليس فيه إلا طرف واحد كما يقال: (مسافر)، وكلمة {مهاجر} يحتمل أنها مما هو مشترك بين طرفين، ويكون المعنى: أنه هجرهم وهم هجروه يريدون مفارقتهم، ويحتمل أنها من باب ما فيه طرف واحد فقط كمسافر، وتكون مهاجر بمعنى هجر؛ فكلاهما محتمل.

قوله: [إلى ربي] إلى حيث أمرني ربي]: يعني: إلى الجهة التي أمره الله ﷻ أن يسافر إليها، هذا ما فسره به المصنف رَحِمَهُ اللهُ، والغريب أن بعض المحشين قال: إن المصنف رَحِمَهُ اللهُ قال: [إلى حيث أمرني]، فرارا من إثبات الجهة لله؛ لأننا لو أخذنا بظاهر الآية وهو قوله: {إلى ربي} لكان متجها إلى الله ذاته، وهم يرون أن الله تعالى ليس في جهة، وهذا رأي الأشاعرة وكذلك معطلة الجهمية.

فإن الجهمية انقسموا في مسألة الجهة إلى قسمين:

- * قسم حلولية، يرون أن الله سبحانه وتعالى في كل مكان، وهؤلاء القدماء.
- * وقسم أهل التعطيل، يرون أن الله سبحانه وتعالى ليس في مكان وليس في جهة، فيقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل بالعالم ولا منفصل عنه، ولا مباين ولا محايد. نسأل الله العافية.

وهذه الجهة يتوصل بها إلى إنكار علو الله ﷻ بذاته، فيقولون: إنك إذا قلت: إن الله عال بذاته على عرشه، لزم من ذلك أن يكون في جهة، وإذا كان في جهة لزم أن يكون متحيزا، والمتحيز محدود، سبحانه الله! لا أدري من أين جاءتهم هذه المقدمات والنتائج، ونحن نقول لهم: مسألة الجهة لا ننكرها في المعنى، ولكننا ننكر جهة تحصر الله ﷻ، أي: تحيط به؛ لأن الله تعالى محيط بكل شيء، لكننا نشبت بأن له جهة هي العلو.

فالجهاث ثلاث:

- * جهة سفلى.
 - * وجهة علو محيطة بالله.
 - * وجهة علو لا تحيط به.
- والمثبت هو جهة العلو التي لا تحيط به، أما جهة السفلى فممتنعة، وأما جهة العلو التي تحيط به فممتنعة أيضا؛ لأن الله سبحانه وتعالى ليس فوقه شيء.

إذن: كيف نؤول قوله تعالى: {إلى ربي}؟ القول الصحيح الراجح أن قوله: {إلى ربي}، أي: إلى دينه، أي: إلى مكان فيه دين الله، كقوله تعالى: {ولينصرون الله من ينصره} [الحج: ٤٠]، أي: من ينصر دينه، وليس المراد أن دين الله موجود في كل بقعة، ولو كان دين الله موجودا في كل بقعة ما خرج ﷺ من مكانه.

فالحاصل: أن الإنسان المهاجر إلى دين الله يلتمس المكان الذي يقيم فيه دينه، ولذلك صارت المدينة دار هجرة لما أقيم فيها الدين، ولهذا يقول العلماء في الهجرة: إنها الانتقال من بلد الشرك إلى بلد الإسلام حيث يقيم دين الله ﷻ.

وقوله: {مهاجر إلى ربي} (إلى): للغاية، وفيها الإشارة إلى حسن نيته وقصده، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه".

وقال المصنف رحمته الله: [وهجر قومه، وهاجر من سواد العراق إلى الشام]: سواد العراق هو العراق نفسه، أي: أرض العراق، وسمي سوادا لكثرة نخيله وأشجاره، والشام معروف.

لو قال قائل: ورد في الحديث أن إبراهيم عليه السلام قال لزوجته سارة: "ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك".

فهل المراد بالأرض في الحديث عامة الأرض أم ماذا؟

الجواب: قوله: [في الأرض] ليس المراد عامة الأرض، بل الصحيح أن المراد أرض مصر؛ لأن إبراهيم عليه السلام قال هذا في مصر لا في الشام.

قال المصنف رحمته الله: [إنه هو العزيز] في ملكه، {الحكيم} في صنعه: هكذا يجري المصنف رحمته الله في تفسير هذين الاسمين فيقول: العزيز في ملكه الحكيم في صنعه، وهذا فيه شيء من القصور، فالله سبحانه وتعالى عزيز بذاته وبصفاته،

=

وعزته ثلاثة أنواع: عزة القدر، وعزة القهر، وعزة الامتناع.
أما عزة الامتناع فمعناها: أنه يمتنع أن يناله سبحانه وتعالى نقص في جميع صفاته
وأفعاله.

وأما عزة القدر: فهي المنزلة والجلالة والعظمة.
وأما عزة القهر: فهي القوة والسلطان، فهو الغالب، ولهذا فسرها كثير من العلماء
بأنه الغالب، وكذلك لا أحد يناله بسوء، وكذلك لا يناله نقص في صفاته.
وأصل هذه المادة وهي العين والزاي تدل على القوة، ومنه قولهم للأرض
الصلبة: أرض عزاز، يعني: قوية صلبة، وقوله ﷻ: [الحكيم} في صنعه] فيه
قصور؛ لأن حكمة الله ﷻ لا تختص بصنعه في خلقه، بل هي في صنعه وشرعه،
فهو حكيم بما صنع حكيم فيما شرع.

والحكيم ليست من الحكمة فقط؛ لأن الحكيم من الحكمة بمعنى المتقن، ومن
الحكم أيضا، وفعيل كما تقدم في اسم الفاعل تأتي بمعنى الفاعل للمبالغة، وأمثلة
المبالغة كما قال ابن مالك ﷻ:

فعال أو مفعال أو فعول

ثم قال بعدها:

... وفي فعيل قل ذا وفعل

هذه خمسة، إذن: فعيل من حكم فهو حاكم، لكن صارت بمعنى حكيم للمبالغة،
أو لكونها صفة مشبهة، فهي من الحكم وهو القضاء.
وحكم الله ﷻ ينقسم إلى قسمين: كوني وشرعي.

مثال الكوني ما ورد في قوله تعالى {فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم
الله لي} [يوسف: ٨٠]، فهذا كوني، ولهذا لم يقل: يحكم علي، قال: (يحكم لي)،
يعني: يقدر لي، والحكم الشرعي مثل قوله تعالى في سورة الممتحنة: {ذلكم

حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم} [الممتحنة: ١٠].
 وأما قوله: {يحكم ما يريد} في أول سورة المائدة فيتناول الأمرين، والحكمة
 تكون في الشرع وتكون في القدر، وهي مشتقة من الإحكام، بمعنى الإتيان، وتكون
 في الشرع بمعنى أن جميع ما شرعه الله ﷻ فهو موافق للحكمة، وتكون في القدر
 بمعنى: أن كل ما قدره الله فهو لحكمة، كما في قوله تعالى: {ظهر الفساد في البر
 والبحر بما كسبت أيدي الناس}، فالفساد من حيث هو فساد وجوده ليس
 بحكمة، لأن الله سبحانه وتعالى لا يحب الفساد، لكن للغاية التي سيؤول إليها هو
 حكمة قال سبحانه وتعالى: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس
 ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} [الروم: ٤١]، فهذه هي الحكمة،
 فكون أمور الخير حكمة ظاهر للجميع.

فوجود ما فيه الخير للعباد حكمته ظاهرة، ووجود ما فيه الشر للعباد هذا لا يقع
 من الله ﷻ إلا لحكمة، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: "والشر ليس
 إليك"، فلم يقل: ليس منك، فالشر لا ينسب إلى الله، لكن كل ما يقع من خير أو
 شر فهو من الله، وهو الذي قدره، لكن الشر لا يقدره الله ﷻ إلا لمصلحة أعظم
 منه، وإذا كان لمصلحة أعظم منه صار حكمة.

ولذلك تجد الأب الذي هو أرحم الخلق بابنه، يأتي به إلى الطبيب ليشق جلده
 فيسيل دمه، هذا شر؛ لأنه يؤلم الصبي، لكنه لمصلحته، فالعاقبة حميدة، ويأتي به
 إلى الطبيب ويقول: احم هذه الحديدية على النار واكوه بها. والكي شر في حد ذاته
 لكن غايته حميدة.

وكذلك في الختان يأتي بابنه إلى الخاتن ويقول له: اقطع جلدة من ذكر ولدي،
 فالموضوع حساس وسيقطع منه جلدة، لكن العاقبة حميدة، فالشر قد يكون خيرا
 باعتبار ما يؤول إليه وإن كان هو في حد ذاته شرا.

والحكمة أيضا تكون في الشرع، فكل ما شرعه الله فهو لحكمة، شرع الله سبحانه وتعالى في الزاني المحصن أن يرمم بالحجارة، ولو قتل بالسيف لكان أهون، لكن كونه يرمم بالحجارة ويشهر به، فهذا لحكمة عظيمة، وهي ردع غيره عن واقعة هذا المحذور، ثم من أجل أن هذا البدن الذي تلذذ كله بالشيء المحرم ينبغي أن يناله ألم من العقوبة.

* قال الله ﷻ: {ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين} [العنكبوت: ٢٧].
قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {ووهبنا له} بعد إسماعيل {إسحاق ويعقوب} بعد إسحاق].

(الهبة): معناها الإعطاء بدون ثواب أو بدون عوض، وكل ما تفضل الله به على عباده فهو بدون عوض تفضلا منه سبحانه وتعالى.

قوله: {إسحاق ويعقوب} يعقوب بعد إسحاق]: وإنما جعل الله يعقوب هبة لإبراهيم لأنه ابن ابنه، ولأنه ولد في حياته، وأقر الله عينه به وهو حي، كما قال الله تعالى عن امرأته: {فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب} {هود: ٧١}.
قوله: {وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب} الضمير في قوله: {ذريته} يعود على إبراهيم، فالمراد بالذرية هنا ذرية إبراهيم، وهنا خالف الضمير القاعدة فعاد على المذكور الأول ولم يعد على أقرب مذكور، والغالب أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، لكنه قد يخرج عن هذه القاعدة، وذلك بحسب السياق كما في قوله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل} [الحج: ٧٨]، فضمير الفصل في قوله تعالى: {هو سماكم} يعود على الله جل وعلا، مع أن إبراهيم أقرب مذكور.

قوله: {وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب} قدم الجار والمجرور، أي: قدم الظرف

على المظروف - وهو النبوة والكتاب - إشارة إلى الحصر، ولهذا قال أهل العلم: ما من نبي بعد إبراهيم إلا وهو من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ولذلك يكنى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأبي الأنبياء، ولذلك قال المصنف رحمته: [فكل الأنبياء بعد إبراهيم من ذريته].

قوله: [والكتاب} بمعنى الكتب؛ أي: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان]: فالكتاب مفرد يراد به الجنس، أي: التوراة التي نزلت على موسى، والإنجيل الذي نزل على عيسى، والزبور الذي نزل على داود، والفرقان الذي نزل على محمد صلوات الله وسلامه عليه.

قال رحمته: [وآتيناه أجره في الدنيا} وهو الثناء الحسن في كل أهل الأديان]: قوله: {وآتيناه أجره}، (أتى): نصب مفعولين أحدهما الهاء، والمفعول الثاني أجره. و(الأجر): هو العوض، ومنه الأجرة عوضا للعامل عن عمله.

وقوله: {أجره في الدنيا} هل نقول كما قال المصنف رحمته: [هو الثناء الحسن في كل الأديان]، أو نقول: هو أعم؟

الصواب: أنه أعم من ذلك، فيشمل قرّة عينه بأولاده وانتشارهم وكثرتهم، وكذلك من الثناء الحسن أن كل الأديان ينتمون إليه ويريدون أن يكونوا من أوليائه، ولهذا قال تعالى: {ما كان إبراهيم يهوديا} كما ادعت اليهود، {ولا نصرانيا} كما ادعت النصراني، {ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين} [آل عمران: ٦٧]، ثم حكم الله تعالى بين الطوائف فقال: {إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي} محمد صلوات الله وسلامه عليه {والذين آمنوا والله ولي المؤمنين} [آل عمران: ٦٨]. قوله: {وإنه في الآخرة لمن الصالحين}، (اللام) في قوله: {لمن الصالحين} للتوكيد، فالجملة مؤكدة بـ (إن) و (اللام).

وقوله: {الصالحين} أي الذين لهم الدرجات العلاء، والمراد هنا أعلى أنواع

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ
(٢٨).

{و} اذكر {لوطا إذ قال لقومه أنكم} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَتَسْهِيلِ الثَّانِيَةِ
وَإِدْخَالِ أَلْفٍ بَيْنَهُمَا عَلَى الْوَجْهَيْنِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ {لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ} أَي أَدْبَارِ
الرِّجَالِ {مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ} الْإِنْسِ وَالْجِنِّ (١).

الصالحين وهم الأنبياء أو الرسل؛ لأن إبراهيم ﷺ من أولي العزم الخمسة، وهم:
محمد ﷺ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام، وموسى وعيسى، ونوح عليهم
السلام.

وقوله: {لمن الصالحين} إذا جاءت (الصالحون) وحدها شملت كل الأجناس
الأربعة، وهم: النبيون والصديقون، والشهداء والصالحون.
(١) قوله تعالى: {وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ
مِنَ الْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ٢٨]، أي: "واذكر -أيها الرسول- لوطًا حين قال
لقومه: إنكم لتأتون الفعلة القبيحة، ما تقدّمكم بفعلها أحد من العالمين".
قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: واذكر لوطا إذ قال لقومه: {إنكم
لتأتون} الذكران، {ما سبقكم بها}، يعني: بالفاحشة التي كانوا يأتونها، وهي إتيان
الذكران {من أحد من العالمين}".

قال الزمخشري: "{الفاحشة}: الفعلة البالغة في القبح. {وما سبقكم بها من أحد
من العالمين}، جملة مستأنفة مقررة لفحاشة تلك الفعلة، كأن قائلًا قال: لم كانت
فاحشة؟ فقليل له: لأن أحدا قبلهم لم يقدم عليها
اشتمزازا منها في طباعهم لإفراط قبحها، حتى أقدم عليها قوم لوط لخبث طينتهم
وقدر طباعهم. قالوا لم ينز ذكر على ذكر قبل قوم لوط قط".

=

قال عمرو بن دينار: "ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط".
قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [و) واذكر (لوطا)]: فيكون مفعولا لفعل محذوف تقديره: (اذكر)، والأمر بذكر هؤلاء الفضلاء من الأنبياء ليس لمجرد الشناء عليهم وإعلاء رتبهم بين الناس، بل لهذا الغرض ولغرض آخر، وهو الاقتداء بهم واتباعهم والصبر كما صبروا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [و) ولوطا إذ قال لقومه إنكم} بتحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية، وإدخال ألف بينهما على الوجهين في الموضوعين]: هذه قراءات في الآية، والمؤلف رَحِمَهُ اللهُ ذكر القراءات التي في الآية ولم يشر إلى القراءة التي في المصحف، وكان ينبغي أن يشير إليها، وقوله رَحِمَهُ اللهُ: [بتحقيق الهمزتين]، أي: إثبات الهمزتين، وقوله: [تسهيل الثانية]، التسهيل: هو النطق بالهمزة مسهلة بين الهمزة والحرف الذي تشكلت منه، أي: تنطق بين الهمزة والياء، والإدخال: هو إدخال ألف بين الهمزتين هكذا "أأننكم".

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [في الموضوعين]، الموضوعان هما قوله ﷻ: {إنكم لتأتون الفاحشة}، والثاني قوله تعالى: {أأننكم لتأتون الرجال} [النمل: ٥٥].
هذه القصة كغيرها من القصص ترد في القرآن الكريم على وجوه متنوعة، فكيف نجتمع بين هذه الوجوه في قصة واحدة؟

نقول في الجمع: إن كان مما يمكن أن يتكرر فإنها تكون قد تكررت على الوجهين، وإن كان مما لا يمكن تكرره فإن الله تعالى يحكيها بالمعنى هذا تارة وبالمعنى هذا تارة.

مثال ذلك: يقول الله سبحانه وتعالى في هذه الآية في قصة لوط: {إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين} وفي آية أخرى: {أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون} [النمل: ٥٤]، ففي هذه الآية قال سبحانه وتعالى: {وأنتم

تبصرون} وفي الآية الأولى قال: {ما سبقكم بها من أحد من العالمين} وهذا اختلاف، والجمع بينها الوجه الأول هو تعدد القول، فمرة قال لهم: {وأنتم تبصرون} ومرة قال لهم: {ما سبقكم بها من أحد من العالمين}، وهذا لا إشكال فيه.

وكذلك في قصة فرعون قال سبحانه وتعالى: {قال للملأ حولي إن هذا لساحر عليم} [الشعراء: ٣٤]، وفي سورة الأعراف: {قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم} [الأعراف: ١٠٩]، والجمع بين الآيتين أن كلهم قالوا ذلك. فإذا أمكن التعدد سواء من القائل أو بالقول حمل عليه، فإذا لم يمكن التعدد يكون من باب نقله بالمعنى، والله سبحانه وتعالى يتكلم به في كل موضع بما يناسبه وبما تقتضيه البلاغة.

قوله: {إنكم لتأتون الفاحشة}، اللام في قوله: {لتأتون} لام التوكيد، و {تأتون} بمعنى تجيئون، والاستفهام في قوله: {إنكم لتأتون} للإنكار والتوبيخ، وأكد هذا الإنكار باللام.

وقوله: {الفاحشة} اللام هنا للعهد، أي: الفاحشة المعلومة لديكم ودخلت (ال) عليها لعظمتها وقبحها، وفي باب الزنا قال الله سبحانه وتعالى: {ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً} [الإسراء: ٣٢]، وفي نكاح المحارم قال سبحانه وتعالى: {إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً} [النساء: ٢٢]، فهذه ثلاثة تعبيرات، في اللواط وصفه الله بالفاحشة بما نقله عن لوط، وفي باب الزنا قال: {إنه كان فاحشة}، وفي نكاح المحارم قال: {إنه كان فاحشة ومقتاً}، إذن: نكاح المحارم أعظم من الزنا؛ لأنه وصف بوصفين سيئين: الفاحشة والمقت، واللواط أقبح منهما من حيث الوصف فإنه الفاحشة التي تستفحش عند جميع الناس.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {لتأتون الفاحشة} أي: أدبار الرجال: -أعوذ بالله- أدبار

الرجال هذا لا شك أنه فاحشة، كل ذي عقل سليم يستفحشه، أما من نكس الله قلبه فلا تستغرب إذا قال: ليس بفاحشة، كما أن الذين يعبدون الأصنام يرون أن ذلك منقبة وحسنة، فكذلك الذين يفعلون هذه الفاحشة يستحسنون هذا الأمر، ومن عجب أن الواحد منهم يأتي الذكر في حال شبابه، وهذا المأتي إذا كبر أتى غيره فيكون فاعلا ومفعولا به.

قوله تعالى: {ما سبقكم بها من أحد}.

{ما}: نافية.

{من أحد}: فاعل (سبق)، وحرف الجر زائد للتوكيد، أي: ما سبقكم بها أحد.

{بها}: هل نقول: إن (الباء) هنا بمعنى (على)، أي: ما سبقكم عليها، أم نقول: إن

الباء على معناها، أي: لم تسبقوا بها؟

الجواب: الباء هنا على معناها؛ لأننا لو قلنا: لم تسبقوا عليها، لكان هذا فيمن أدرك زمنهم وكانوا هم أسبق إلى هذا منه، أما إذا قلنا: ما سبقكم بها فهذا يقتضي السبق الزمني.

قال المصنف: [من أحد من العالمين {الإنس والجن}: {العالمين} يجوز أن يكون عاما إلا فيما يخصه العقل كالملائكة فتشمل الجن والإنس، ويجوز أن يكون عاما أريد به الخاص، أي: من بني آدم، وأما البهائم فغير مكلفة.

فقوله: {ما سبقكم بها من أحد من العالمين} يريد زيادة التشنيع عليهم، يعني: أنتم الذين سننتم هذه الطريقة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها، كأنه يقول لهم: لو سبقتم بهذه الفاحشة لكان لكم نوع من العذر لكنكم ما سبقتم بها، فأنتم القدوة فيها والعياذ بالله.

وفي الآية الكريمة لم يذكر حد اللواط، وكذلك السنة ليس فيها أحاديث صحيحة صريحة في حد اللواط، ولذلك اختلف أهل العلم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن حده القتل بكل حال، يعني: سواء كان الفاعل والمفعول به محصنين أم غير محصن، والمحصن: هو الذي تزوج وجامع في نكاح صحيح، واستدلوا بقول النبي عليه الصلاة والسلام: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل، والمفعول به"، وهو حديث أدنى أحواله أن يكون حسنا.

ثم إن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على قتل اللوطي الفاعل والمفعول به، إلا أنهم اختلفوا كيف يقتل؟

فقال بعضهم: إنه يحرق بالنار، وقال بعضهم: إنه يرجم بالحجارة، وقال آخرون: يلقي من أعلى مكان في البلد.

والذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أن يقتل الفاعل والمفعول به؛ للحديث والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، وللمعنى والقياس الصحيح؛ لأن هذه الفاحشة والعياذ بالله لا يمكن التحرز منها، فإذا لم يكن لها رادع قوي استشرت في الناس -والعياذ بالله-؛ ولأنها قتل للرجولة، فإن الإنسان يكون بمنزلة المرأة.

وأما كيفية قتله فالذي نرى أن يرجع إلى رأي الإمام فيقتل بما يراه أنكى وأبلغ.

القول الثاني: أن حده كحد الزاني، يعني: إن كان محصنا رجم، وإن كان غير محصن فإنه يجلد ويغرب، وهذا القول هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وقالوا: إن الحديث لا تقوم به حجة، بمعنى أنه لا يصل إلى درجة يستباح بها دم المسلم، واللواط فاحشة بنص القرآن، فيجب أن يلحق بالفاحشة التي نص القرآن على حدها وهي الزنا، فعليه يكون طريقه طريق الزنا، فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب.

لو قال قائل: المذهب يأخذون بآثار الصحابة؛ لأن من أصول أحمد العلم بقول الصحابي، فلماذا في هذه المسألة لم يأخذوا بالآثار التي وردت عن الصحابة في حد اللوطي؟

=

أَنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ
جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٩).
{أَنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ} طَرِيقَ الْمَارَّةِ بِفِعْلِكُمْ الْفَاحِشَةَ بِمَنْ
يَمُرُّ بِكُمْ فَتَرَكَ النَّاسَ الْمَمَرَّ بِكُمْ {وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ} أَيُّ مُتَحَدِّثِكُمْ {الْمُنْكَرُ}
فِعْلُ الْفَاحِشَةِ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ} فِي اسْتِقْبَاحِ ذَلِكَ وَأَنَّ الْعَذَابَ نَازِلٌ بِفَاعِلِيهِ^(١).

فالجواب: إذا قيل: مذهب الإمام أحمد، فالمراد المذهب الاصطلاحي لا
المذهب الشخصي، فقد يكون مذهب الإمام الشخصي خلاف المذهب
الاصطلاحي، فلذلك نسبه إلى الإمام أحمد اصطلاحاً.
القول الثالث: أنه لا حد فيه، وأنه يكتفى فيه بالرداع النفسي، وما كان خبيثاً في
النفوس فإنه لا حد فيه بل يكتفى فيه بالرداع النفسي، فالبول أخبث من الخمر،
والخمر فيه حد، والبول ليس فيه حد لأن النفوس تنفر منه وتستقذره، فاكتفى
بالرداع الطبيعي عن الرداع التأديبي، وهذا القول حكى عن أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو
قول ضعيف جداً.

وأما قولهم: إنه مستقذر لا تألفه الطباع، فهذا صحيح بالنسبة للطباع السليمة، لكن
بالنسبة للطباع المهينة فإنها تألفه، فهؤلاء قوم لوط أمة كلهم على هذا الأمر،
فكيف نقول: الذي يستقذر في الطباع السليمة لا يردع بالتأديب، فالصواب أن هذا
القول ضعيف جداً، ولولا أنه قيل ما حكيناه.

(١) قوله تعالى: {أَنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ} [العنكبوت: ٢٩]، أي: "أإنكم لتأتون
الرجال في أديبارهم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره مخبراً عن قيل لوط لقومه {أإنكم} أيها القوم،

=

{لتأتون الرجال} في أدبارهم".

وقرى: «إنكم»، بغير استفهام.

قوله تعالى: {وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ} [العنكبوت: ٢٩]، أي: "وتقطعون على المسافرين طرقهم بفعالكم الخبيث".

قال الطبري: "يقول: وتقطعون المسافرين عليكم بفعالكم الخبيث، وذلك أنهم فيما ذكر عنهم كانوا يفعلون ذلك بمن مر عليهم من المسافرين، من ورد بلادهم من الغرباء".

قال ابن كثير: "أي: يقفون في طريق الناس يقتلونهم ويأخذون أموالهم".

قال السمعاني: وقسل: "تقطعون سبيل النسل بإيثار الرجال على النساء".

قال ابن زيد: "السبيل: الطريق. المسافر إذا مر بهم، وهو ابن السبيل قطعوا به، وعملوا به ذلك العمل الخبيث".

قوله تعالى: {وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ} [العنكبوت: ٢٩]، أي: "وتأتون في مجالسكم الأعمال المنكرة كالسخرية من الناس، وحذف المارة، وإيذائهم بما لا يليق من الأقوال والأفعال؟".

قال ابن كثير: "أي: يفعلون ما لا يليق من الأقوال والأفعال في مجالسهم التي يجتمعون فيها، لا ينكر بعضهم على بعض شيئاً من ذلك".

قال الزمخشري: "كل معصية فإظهارها أقبح من سترها، ولذلك جاء: من خرق جلباب الحياء فلا غيبة له".

قال ابن قتيبة: "النادي: المجلس. و«المنكر»: مجمع الفواحش من القول والفعل. وقد اختلف في ذلك المنكر".

قال الواحدي: "النادي والندي والمنتدي: مجلس القوم ومتحدثهم".

وفي قوله تعالى: {وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ} [العنكبوت: ٢٩]، وجوه من

=

=

التفسير:

أحدها: هو أنهم كانوا يتضارطون في مجالسهم، قالت عائشة رضي الله عنها.

الثاني: أنهم كانوا يحذفون من يمر بهم ويسخرون منه. روته أم هانئ عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال عكرمة: "كانوا يؤذون أهل الطريق يحذفون من مر بهم".

قال السدي: "كان كل من مر بهم حذفوه، فهو المنكر".

الثالث: أنهم كانوا يجامعون الرجال في مجالسهم، رواه منصور عن مجاهد.

قال مجاهد: "كان يجامع بعضهم بعضا في المجالس".

وقال قتادة: "كانوا يأتون الفاحشة في ناديهم".

قال ابن زيد: "ناديهم: المجالس، و {المنكر}: عملهم الخبيث الذي كانوا

يعملونه، كانوا يعترضون بالراكب، فيأخذونه ويركبونه. وقرأ {أتأتون الفاحشة

وأنتم تبصرون}، وقرأ {ما سبقكم بها من أحد من العالمين}."

عن مجاهد: " {وتأتون في ناديكم المنكر}، قال: المجالس، و {المنكر}: إتيانهم

الرجال".

عن ابن عباس، قوله: " {وتأتون في ناديكم المنكر}، يقول: في مجالسكم".

الرابع: هو الصفيير ولعب الحمام والجلاهق والسحاق وحل أزرار القيان في

المجلس، رواه الحاكم عن مجاهد.

قال الفراء: "المنكر منه الحذف، والصفيير، ومضغ العلك، وحل أزرار الأقبية

والقمص، والرمي بالبندق. ويقال: هي ثماني عشرة خصلة من قول الكلبي لا

أحفظها. وقال غيره: هي عشر".

قال ابن كثير: "وكل ذلك كان يصدر عنهم، وكانوا شراً من ذلك".

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: وتحذفون في

مجالسكم المارة بكم، وتسخرون منهم؛ لما ذكرنا من الرواية بذلك عن رسول

=

=

صلى الله
عليه وسلم

قوله تعالى: {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ} [العنكبوت: ٢٩]، أي: "فلم يكن جواب قوم لوط له إلا أن قالوا: جئنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين فيما تقول، والمنجزين لما تعد".

قال ابن كثير: "وهذا من كفرهم واستهزائهم وعنادهم؛ ولهذا استنصر عليهم نبي الله".

عن أبي العالية: "يعني قوله: {إن كنت من الصادقين}، بما تقول أنه كما تقول".

قال العثيمين: قوله: {إنكم لتأتون الفاحشة} عبر باللاتيان كناية عن الجماع؛ لأن القرآن يكتفي عما يستقبح ذكره بما يدل عليه، وهذا كثير في اللغة العربية، ومثال آخر من القرآن قال الله تعالى: {فأتوا حرثكم أنى شئتم} [البقرة: ٢٢٣]، فكنى عن الجماع باللاتيان.

اختلف المفسرون في السبيل المراد في هذه الآية على قولين:

القول الأول: أنه الطريق المعروف قاله ابن زيد، فالمعنى: أنهم يعملون عمل قطاع الطريق من قتل الأنفس وأخذ الأموال، أو بفعل الفاحشة بالمارة كما حكاه الطبري وغيره.

القول الثاني: أن المراد سبيل النسل، أي: أنهم سيقطعون التناسل، وينتهي التوالد بين الجنسين الذكر والأنثى، وهو قول ابن عقيل وجمع من المفسرين.

قال القرطبي: (ولعل الجميع كان فيهم، فكانوا يقطعون الطريق لأخذ الأموال والفاحشة ويستغنون عن النساء بذلك).

وقال العثيمين: قوله: {وتقطعون السبيل} السبيل: الطريق، وقطعهم الطريق له صفتان:

الصفة الأولى: قطع الطريق المعروف، وهو أن يتعرضوا للناس بالسلب والنهب

=

والقتل، ويسمى عندنا باللغة العامية: الحنشة.

الصفة الثانية: يقطعون السبيل، أي: يتسببون لعدم سلوك الطرق بما يفعلون بأهلها؛ ولهذا قال المصنف رحمته الله: [طريق المارر بفعلكم الفاحشة بمن يمر بكم، فترك الناس الممر بكم].

هاتان خصلتان، والخصلة الثالثة: [وتأتون في ناديكم المنكر] ناديكم، أي: متحدثكم، فالنادي، والمنتدى، والندي، كلها أسماء لمكان الحديث والاجتماع بين الناس.

قال المصنف رحمته الله: [وتأتون في ناديكم المنكر] فعل الفاحشة بضعكم ببعض: المصنف رحمته الله فسره بفعل الفاحشة، وعلى هذا يكون فيه تكرار، والأصح أن المنكر أعم من فعل الفاحشة، وهو: كل ما ينكر عرفاً أو شرعاً؛ ذكروا من ذلك أنهم يتلاكرون، يعني: بعضهم يلكز بعضاً مع عجزته، وذكروا من ذلك أيضاً أنهم يتضارطون الضرطة المعروفة، وذكروا من ذلك أيضاً أنهم يحلون أزرتهم - أي: أزرة القباء - يعني كما تقول العامة يدلعون، وهذه ليست منكراً لكن بعضهم ذكر ذلك، وكذلك الحذف بالحصي، وكذلك الكلام الذي يتضمن السخرية والاستهزاء، المهم أن المنكر هو كل ما ينكر عرفاً أو شرعاً فهو عام في كل شيء. وقد وجد في هذه الأمة من عمل قوم لوط، وإذا سألت عن مجتمعاتهم وجدتهم يفعلون مثل فعل قوم لوط من السخرية والاستهزاء واللغو واللهو وغير ذلك، والنبى صلى الله عليه وسلم يقول: "التركن سنن من كان قبلكم".

قوله: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين} بعد هذا التوجيه والإرشاد والإنكار عليهم كان هذا الجواب جواب المستكبر المتحدي.

وقوله: {فما كان جواب} {جواب} بالنصب على أنها خبر كان مقدماً {إلا أن

=

قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ (٣٠).
 { قَالَ رَبِّ انصُرْنِي } بِتَحْقِيقِ قَوْلِي فِي انْزَالِ الْعَذَابِ { عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ }
 الْعَاصِينَ بِإِيْتَانِ الرِّجَالِ فَاسْتَجَابَ اللهُ دُعَاءَهُ^(١).

=

قالوا { اسمها مؤخر، التقدير: (إلا قولهم).
 وقوله: { ائتنا بعذاب الله } (ائت) فعل أمر، والمراد به التعجيز والتحدي، يعني:
 نتحداك أن تأتي بالعذاب الذي وعدتنا به.
 وقال المصنف رحمه الله: [{ إن كنت من الصادقين } في استقباح ذلك، وأن العذاب
 نازل بفاعليه]: وهذه الجملة شرطية قيل: لا تحتاج في مثل هذا التركيب إلى
 جواب شرط، للعلم به مما سبق، وقيل: إنه محذوف دل عليه ما سبق، والأصح
 الأول، وهو الذي اختاره ابن القيم رحمه الله، وقال: إذا كان في الكلام ما يدل على
 المحذوف فلا حاجة إلى تقديره لأنه نوع من العبث.
 وقول هؤلاء الكفار للوط: { إن كنت من الصادقين } أبلغ من قولهم: (إن كنت
 صادقاً)؛ لأن كل إنسان يحب أن يكون من الصادقين، لكن لو قالوا: (إن كنت
 صادقاً) لكان المعنى صادقاً في هذه المسألة بخصوصها، أما قولهم: { من
 الصادقين } أي: الموصوفين بالصدق، وهذا أشد في التحدي، فكأنهم يقولون:
 إنك من عداد الكاذبين ولست من عداد الصادقين، فإن كنت من عدادهم فائتنا بما
 تعدنا.

ماذا كان جواب لوط عليه السلام؟

كان جوابه عليه السلام أن لجأ إلى الله عز وجل فقال: { قال رب انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ
 المفسدين }.

(١) قوله تعالى: { قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ (٣٠) } [العنكبوت: ٣٠]

التفسير:

=

قال: رب انصرنى على القوم المفسدين بإنزال العذاب عليهم؛ حيث ابتدعوا الفاحشة وأصرُّوا عليها، فاستجاب الله دعاءه.

قال مقاتل: "يقول: رب انصرنى بتحقيق قولى فى العذاب عليهم".

قال البيضاوى: "قال رب انصرنى { بإنزال العذاب، { على القوم المفسدين { بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم، وصفهم بذلك مبالغة فى استنزال العذاب وإشعارا بأنهم أحقاء بأن يعجل لهم العذاب".

قال القرطبي: "ثم استنصر لوط عليه السلام ربه فبعث عليهم ملائكة لعذابهم".

قال السعدي: "فأيس منهم نبيهم، وعلم استحقاقهم العذاب، وجزع من شدة تكذيبهم له، فدعا عليهم و { قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ } فاستجاب الله دعاءه، فأرسل الملائكة لإهلاكهم".

قال الزمخشري: "كانوا يفسدون الناس بحملهم على ما كانوا عليه من المعاصي والفواحش طوعا وكرها ولأنهم ابتدعوا الفاحشة وسنوها فيمن بعدهم".

قال أبو العالية: "كان فسادهم ذلك فى معصية الله، لأنه من عصا الله فى الأرض أو أمر بمعصية الله فقد أفسد فى الأرض".

قال العثيمين: قوله: { رب } منادى، وحذفت ياء النداء تخفيفا، وللبداءة بـ (باسم الله) سبحانه وتعالى، وهى منصوبة لأنها منادى مضاف، فأصلها (ربى) ولهذا كسرت الباء للدلالة على الياء المحذوفة.

قوله: { قال رب انصرنى } اعلم أن مادة (نصر) تتعدى أحيانا بـ (من) وأحيانا تتعدى بـ (على)، فإن تعدت بـ (من) فمعناها: المنع والإنجاء، كما فى قوله تعالى: { ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا } [الأنبياء: ٧٧]، أى: منعناه، وإن تعدت بـ (على) كان معناه: الظهور والغلبة.

وأحيانا لا تتعدى بـ (من) ولا بـ (على) فتشمل المعنيين، كما فى قوله تعالى:

{ونصرناهم فكانوا هم الغالبيين} [الصفات: ١١٦]، وقوله تعالى: {ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين (١٧١) إنهم لهم المنصورون (١٧٢)} وإن جندنا لهم الغالبون} [الصفات: ١٧١ - ١٧٣]، وقال تعالى: {إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد} [غافر: ٥١]، وأمثلتها كثيرة. وأما قوله تعالى: {إن تنصروا الله} [محمد: ٧]، الظاهر أنه يشمل الأنواع الثلاثة إن تنصروا الله يعني: تمنعوا دينه من الاعتداء عليه، وكذلك تنصروه بمحاولة إعلاء هذا الدين، قال تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة} هذا المنع، {ويكون الدين كله لله فإن} [الأنفال: ٣٩]، هذا الظهور.

فالحاصل: أن مادة (نصر) لها ثلاثة استعمالات: تارة تتعدى بـ (من) وتارة تتعدى بـ (على) وتارة تأتي مطلقة، فقوله سبحانه وتعالى: {قال رب انصرني على القوم المفسدين} هنا تعدت بـ (على) فيكون معناها الظهور والغلبة، ولهذا قال المصنف رحمته الله: {رب انصرني} بتحقيق قولي في إنزال العذاب {على القوم المفسدين}. [

وقوله: {رب انصرني على القوم المفسدين} ذكر حال المدعو عليهم من باب التوسل؛ لأن كل وصف يستوجب الإجابة فإنه يعتبر وسيلة، وقد ذكرنا فيما سبق أن التوسل إلى الله سبحانه أنواع، منها التوسل بذكر حال الداعي كما في قوله تعالى: {رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير} [القصص: ٢٤]، وهنا التوسل بحال المدعو عليهم.

وقوله: {رب انصرني على القوم المفسدين} لأن إفسادهم يقتضي إهلاكهم وذلكهم والغلبة والظهور عليهم.

وقال المصنف رحمته الله: {المفسدين} أي: العاصين بإتيان الرجال، فاستجاب دعاءه: وهذا تفسير للشيء بسببه؛ لأن المعصية سبب الفساد، قال الله تعالى:

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا
كَانُوا ظَالِمِينَ (٣١).

{وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى} بِإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ بَعْدَهُ {قَالُوا إِنَّا
مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ} أَي قَرْيَةَ لُوطٍ {إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ} كَافِرِينَ^(١).

{ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس} [الروم: ٤١]، ولا شك أن
فعل قوم لوط من أعظم الفساد في الأرض.

(١) قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى} [العنكبوت: ٣١]، أي: "ولما
جاءت الملائكة إبراهيم بالخبر السار من الله بإسحاق، ومن وراء إسحاق ولده
يعقوب".

وعن قتادة قوله: " {بالبشرى}، قال: حين أخبروه أنهم أرسلوا إلى قوم لوط".
قوله تعالى: {قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ} [العنكبوت: ٣١]، أي: "قالت
الملائكة لإبراهيم: إنا مهلكو أهل قرية قوم لوط، وهي «سدوم»".
قال الطبري: "يقول: قالت رسل الله لإبراهيم: إنا مهلكو أهل هذه القرية، قرية
سدوم، وهي قرية قوم لوط".

قال ابن عباس: "فجادل إبراهيم الملائكة في قوم لوط أن يتركوا، قال: فقال رأيتم
إن كان فيها عشرة أبيات من المسلمين أتركونهم؟ فقالت الملائكة: ليس فيها
عشرة أبيات، ولا خمسة، ولا أربعة، ولا ثلاثة، ولا اثنان، قال: فحزن على لوط
وأهل بيته، فقال: {إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته
كانت من الغابرين} فذلك قوله: {يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه
منيب}، فقالت الملائكة: {يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم
أتيهم عذاب غير مردود} فبعث الله إليهم جبرائيل عليه السلام، فانتسف المدينة وما فيها
بأحد جناحيه، فجعل عاليها سافلها، وتبعهم بالحجارة بكل أرض".

قوله تعالى: {إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ} [العنكبوت: ٣١]، أي: "إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظالِمِي أَنفُسِهِمْ بِمَعْصِيَتِهِمْ لِلَّهِ".

قال الطبري: "يقول: إن أهلها كانوا ظالمي أنفسهم؛ بمعصيتهم الله، وتكذيبهم رسول الله ﷺ".

قال يحيى: "يعني: مشركين".

عن ابن عباس: {ظالمين}، قال: كافرين".

قال قتادة: "قرية لوط، حين رفعها جبريل كان فيها أربعمائة ألف".

قال العثيمين: قوله: {ولما} {لما} هنا من أدوات الشرط غير الجازمة؛ لأن {لما} لا تجزم إلا إذا كانت نافية، أما إذا كانت شرطية فإنها لا تجزم وتكون مثل {إذا} و {لو} أي: من أدوات الشرط غير الجازمة.

مثال {لما} النافية قوله ﷺ: {بل لما يذوقوا عذاب} [ص: ٨]، أي: لم يذوقوا العذاب لكنه قريب منهم؛ لأنها تنفي لكن تدل على توقعه، وهذا من الفروق بينها وبين {لم}.

وجواب الشرط قوله: {ولما جاءت}.

قوله: {ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى} {الباء} هنا للمصاحبة أي: مصطحبين للبشرى، والبشرى بمعنى البشارة، والبشارة هي الإخبار بما يسر، وقد تطلق على الإخبار بما يسوء مثل قوله تعالى: {فبشرهم بعذاب أليم} [الانشقاق: ٢٤]، واستعمالها فيما يسوء قيل: إنه من باب التهكم بالمبشر، ولكنه ضعيف.

ووجه كونه بشارة: لأنه يؤثر على بشرة المخاطب به كما يؤثر الخبر السار.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [بالبشرى] {بإسحاق ويعقوب بعده}: والدليل على أن المراد بالبشرى خصوص هذه المسألة قوله سبحانه وتعالى: {فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب} [هود: ٧١]، وعلى هذا فلا نقول: إن المراد بالبشرى

هنا البشرى بالولدين وبالعقاب؛ لأن ظاهر الآية أن العقاب مما بشر به إبراهيم، وأيضاً لأن (ال) في قوله: [البشرى] عهدية، أي: البشرى المعهودة. قوله: {إنا مهلكو أهل هذه القرية} هذه الجملة مؤكدة، و {مهلكو} خبر (إن) وحذفت النون من أجل الإضافة.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {أهل هذه القرية} أي: قرية لوط: لقوله: {هذه} فالإشارة للتعيين، وكأن القرية قريبة من إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ ولهذا أشار إليها باسم إشارة للقريب، وهو (هذه).

والقرية تطلق على مكان القوم ومساكنهم، وتطلق على نفس القوم الساكنين، وجاءت في القرآن مراداً بها هذا وهذا، والذي يعين أحد المعنيين السياق، مثل ذلك قوله تعالى: {أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها} [البقرة: ٢٥٩]، فالمراد بالقرية في هذه الآية مكان القرية، وأما قوله تعالى: {وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة} [الحج: ٤٨]، فالمراد أهلها.

وعلى هذا فيكون قوله تعالى: {واسأل القرية} [يوسف: ٨٢]، ليس فيه مجاز بل المراد أهلها؛ لأن السؤال لا يتوجه إلا إلى عاقل يدرك ويجيب، فيكون قوله تعالى: {إنا مهلكو أهل هذه القرية} المراد بالقرية هنا المكان لأنه قال: {أهل}.

واعلم أن القرية في اللغة العربية تشمل حتى أكبر المدن، فمكة سماها الله قرية، وما هو أعظم من مكة سماه الله كذلك قرية، قال سبحانه وتعالى: {وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكتناهم فلا ناصر لهم} [محمد: ١٣]، وأما القرية في المفهوم العرفي فهي اسم البلد الصغير، ولذلك في عرفنا الآن يقال: المدينة وما يتبعها من القرى.

قوله: {إن أهلها كانوا ظالمين}، أخبروا وعللوا، فأخبروا بقولهم: {إنا مهلكو أهل هذه القرية}، وعللوا هذا الإهلاك بقولهم: {إن أهلها كانوا ظالمين}.

قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٢).

{قَالَ} {إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا} {أَيُّ الرُّسُلِ} {نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا}

قال المصنف: {ظالمين} كافرين: فالظلم هنا المراد به الكفر، والظلم تارة يراد به الكفر كما في قوله ﷺ: {إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣]، وقوله سبحانه وتعالى: {والكافرون هم الظالمون} [البقرة: ٢٤٥]، وتارة يراد بالظلم ما دون الكفر كما في قوله ﷺ: {والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله} [آل عمران: ١٣٥]، فالآية في سياق صفة المؤمنين المتقين، ولهذا يشكل على بعض الناس إنكار شيخ الإسلام وتلميذ ابن القيم -رحمهما الله- المجاز في اللغة العربية، وقالوا: هذا غير معقول؛ لأن اللغة العربية مملوءة بالمجاز، لكن من تدبر أن الألفاظ لا يتحدد معناها إلا بالسياق عرف وجه كلام شيخ الإسلام. والناس في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يوجد مجاز في اللغة العربية أبدا.

القول الثاني: يوجد مجاز في اللغة العربية لكن لا مجاز في القرآن خاصة.

القول الثالث: يوجد مجاز في القرآن وفي اللغة العربية، حتى إن بعض علماء اللغة قال: إن كل اللغة مجاز، فإنك إذا قلت: (قلت قولاً)، فإن قولاً نعربها على أنها مفعول به، والمفعول به لا بد أن يكون شيئاً يرى حتى يقع عليه الفعل، والقول لا يرى فيكون (قلت قولاً) مجازاً.

ويصرفون الكلام ويقولون: كله مجاز، وليس في اللغة العربية شيء حقيقي -نعوذ بالله- هذه مبالغة.

فالصواب في هذه المسألة ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وأن الكلمات ليست لها معنى ذاتي خلقت له، بل لا يتحدد معناها إلا بالسياق.

لَنُنَجِّيَنَّهٗ { بِالتَّخْفِيفِ وَالتَّشْدِيدِ } وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ { الْبَاقِينَ فِي الْعَذَابِ ^(١) .

(١) قوله تعالى: { قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهٗ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ

كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٢) } [العنكبوت: ٣٢]

قال إبراهيم للملائكة: إن فيها لوطاً وليس من الظالمين، فقالت الملائكة له: نحن أعلم بمن فيها، لننجينه وأهله من الهلاك الذي سينزل بأهل قريته إلا امرأته كانت من الباقين الهالكين.

قوله تعالى: { قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا } [العنكبوت: ٣٢]، أي: "قال إبراهيم للملائكة: إن فيها لوطاً وليس من الظالمين".

قال الطبري: "قال إبراهيم للرسول من الملائكة إذ قالوا له: {إننا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين} فلم يستنوا منهم أحداً، إذ وصفوهم بالظلم: {إن فيها لوطاً}، وليس من الظالمين، بل هو من رسل الله، وأهل الإيمان به، والطاعة له".

قال ابن إسحاق: "فيزعم أهل التوراة أن مجادلة إبراهيم إياهم حين جادلهم في قوم لوط ليرد عنهم العذاب، إنما قال للرسول فيما يكلمهم به: أرايتم إن كان فيهم مائة مؤمن أتهلكونهم؟ قالوا: لا! قال: أرايتم إن كانوا تسعين؟ قالوا: لا! قال: أرايتم إن كانوا ثمانين؟ قالوا: لا! قال: أرايتم إن كانوا سبعين؟ قالوا: لا! قال: أرايتم إن كانوا ستين؟ قالوا: لا! قال: أرايتم إن كانوا خمسين؟ قالوا: لا! قال: أرايتم إن كانوا رجلاً واحداً مسلماً؟ قالوا: لا! قال: فلما لم يذكروا لإبراهيم أن فيها مؤمناً واحداً، {قال إن فيها لوطاً}، يدفع به عنهم العذاب {قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين} [سورة العنكبوت: ٣٢]، {قالوا يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود}."

قوله تعالى: {قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ} [العنكبوت: ٣٢]، أي: "فقال الملائكة له: نحن أعلم بمن فيها، لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْهَلَاكِ الَّذِي سَيَنْزِلُ بِأَهْلِ قَرْيَتِهِ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْبَاقِينَ الْهَالِكِينَ".

قال الطبري: "فقال الرسل له: {نحن أعلم بمن فيها} من الظالمين الكافرين بالله منك، وإن لوطا ليس منهم، بل هو كما قلت من أولياء الله، {لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ} من الهلاك الذي هو نازل بأهل قريته {إلا امرأته كانت من الغابرين} الذين أبقتهم الدهور والأيام، وتناولت أعمارهم وحياتهم، وإنما هالكة من بين أهل لوط مع قومها".

قال ابن كثير: " {إلا امرأته كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ}، أي: من الهالكين؛ لأنها كانت تمالئهم على كفرهم وبغيهم ودبرهم".

قال ابن عباس: "فحزن إبراهيم عليه السلام على لوط وأهل بيته فقال: {إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها}".

عن قتادة: {في الغابرين}، قال: في الباقين في عذاب الله".

قال معمر: "تلا قتادة: {إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها}، قال: لا تجد المؤمن إلا يحوط المؤمن حيثما كان".

قال العثيمين: قوله: {قال إن فيها لوطا} {لوطا} منصوبة؛ لأنها اسم {إن} مؤخر. قال المصنف: [قال {إبراهيم إن فيها لوطا قالوا} أي: الرسل {نحن أعلم بمن فيها}]: {أعلم} ظاهرها أنها اسم تفضيل والمفضل عليه (إبراهيم).

وجه ذلك: أن هذا التعبير يخاطب به من يراد إعلامه عند المتكلم كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام: "نحن أحق بالشك من إبراهيم". فإبراهيم عليه الصلاة والسلام قال: {رب أرني كيف موتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن

قلبي { [البقرة: ٢٦٠]، فقول الرسول ﷺ: "نحن أحق بالشك من إبراهيم"، ف (أحق) اسم تفضيل.

لكن باعتبار المفضل والمفضل عليه هل يوجد منهما شك؟
الجواب: لا، فالمعنى أنه لو كان عند إبراهيم ﷺ شك لكننا أولى منه، فكما أننا لا نشك فإبراهيم لا يشك.

وقوله: { نحن أعلم } معناها: كما أنك أنت عالم فنحن عندنا علم بذلك.
وقوله: { أعلم بمن فيها } يشمل لوطا وغيره؛ لأن (من) اسم موصول يفيد العموم.
لو قال قائل: لماذا لا نجعل أفعل التفضيل على بابه وتكون الملائكة أعلم من إبراهيم؟

فالجواب: إذا قلنا باعتبار علم الملائكة بالمجموع -أي: بلوط وقومه- فلا مانع من أن تكون الملائكة أعلم من إبراهيم؛ لأننا لا نجزم أن إبراهيم يعلم كل من فيها، وإذا قلنا باعتبار ما وقع عنه الاعتراض، وهو قوله: { إن فيها لوطا } فليست على بابها، بل المعنى: نحن عالمون كما أنت عالم.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: { لننجينه } بالتخفيف والتشديد: قراءتان سبعيتان، (ننجي) من المضعف (نجى)، و (ننجي) من المزيد بالهمزة (أنجى)، وكلاهما صحيح، والمعنى واحد، والنجاة معناها الإنقاذ من الهلاك.

قوله: { لننجينه وأهله } العطف هنا على الضمير.
الجملة في قوله: { لننجينه } مؤكدة بثلاثة مؤكدات، وهي: القسم المقدر، واللام، ونون التوكيد.

قوله: { إلا امرأته } مستثنى من قوله: { وأهله }، والمراد بالمرأة هنا الزوجة.
قوله رَحِمَهُ اللهُ: { كانت من الغابرين } الباقيين في العذاب: { كانت } هل نقول: إن (كان) فعل ماضٍ مسلوب الزمنية كما في قوله تعالى: { وكان الله غفورا رحيما }

وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٣).

{وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ} حَزِنَ بِسَبَبِهِمْ {وضاق بهم ذرعا} صدرا لأنه حسان الوجوه في صورة أضياف فخاف عليهم قومه فأعلموه أنهم رسل ربهم {وقالوا لا تخف ولا تحزن إننا منجوك} بالتشديد والتخفيف {وأهلك إلا امرأتك كانت من الغابرين} ونصب أهلك عطف على محل الكاف^(١).

[الأحزاب: ٥]، وقوله: {وكان الله سميعا بصيرا} [النساء: ١٣٤]، ف (كان) في مثل هذه الآيات مسلوقة الزمن، والمراد اتصاف اسمها بخبرها، أو نقول: دالة على الزمنية؟

الجواب: كلاهما محتمل، فإن شئت فقل: كانت في علم الله من الغابرين، وإن شئت فقل: كانت، أي: اتصفت بكونها من الغابرين، أي: الباقين في العذاب، يعني: ليست بناجية.

لو قال قائل: ما الفرق بين أن نقول: زوجة فلان أو امرأة فلان؟

الجواب: لا فرق، وأما من قال: إننا نعبر بالمرأة بدلا عن الزوجة إذا كانت مسلمة وزوجها كافر أو بالعكس، كما في قوله سبحانه وتعالى: {امرات فرعون} [التحریم: ١١]، نقول: هذه القاعدة تنتقض بقوله تعالى: {وامراته حمالة الحطب} [المسد: ٤]، فأطلقت على الزوجة مع اتفاق الدين ودائما الإنسان يبدو له أن الشيء مطرد ويغيب عنه أنه قد ينتقض، فلذا يجب على الإنسان أن يحترز بقوله: [غالبا]؛ لأجل إذا نقض كلامه لا يكون في تعبيره خلل.

(١) قوله تعالى: {وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ} [العنكبوت: ٣٣]، أي: "ولما جاءت الملائكة لوطا ساءه ذلك؛ لأنه ظنهم ضيوفا من البشر".

قال الطبري: "يقول: ساءته الملائكة بمجيئهم إليه، وذلك أنهم تضيفوه، فساءوه بذلك".

قال يحيى: "سيء بقومه الظن بما كانوا يأتون الرجال في أدبارهم تخوفا على أضيافه، وهو يظن أنهم آدميون".

عن ابن عباس قوله: " {سيء بهم} ، يقول: ساء ظنا بقومه".

قال كعب: "ساءه مكانهم لما رأى منهم من الجمال".

قال السدي: "خرجت الملائكة من، عند إبراهيم نحو قرية لوط فأتوها نصف النهار، فلما بلغوا لقوا بنت لوط تستقي من الماء لأهلها وكان له بنتان اسم الكبرى ربثا والصغرى زغرثا، فقال لها: يا جارية، هل من ماء؟ فقالت: نعم، مكانكم لا تدخلوا حتى آتيكم، فرقت عليهم من قومهم فأنت أباهما فقالت: يا أبتاه، نادوني فتيان على باب المدينة ما رأيت وجوه قوم هي أحسن منهم لا يأخذهم قومك فيفضحوهم.. كان قومه نهوه أن يضيف رجلا، وقالوا خل، عنا فنضف الرجال فجاءت بهم فلم يعلم أحد إلا أهل بيت لوط رجالا ما رأيت مثلهم قط قال: ف {جاءه قومه يهرعون إليه}... قالوا: أولم ننهك أن تضيف العالمين".

قوله تعالى: {وَصَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا} [العنكبوت: ٣٣]، أي: "وحزن بسبب وجودهم؛ لعلمه خبث فعل قومه".

قال يحيى: "ضاق بأضيافه الذرع لما يتخوف عليهم منهم".

قال كعب: "يقول: ضاق ذرعا بأضيافه".

قال قتادة: "يقول: وضاق ذرعه بضيافتهم لما علم من خبث فعل قومه".

وقال قتادة: "مخافة عليهم مما يعلم من شر قومه".

قال ابن كثير: "أي: اهتم بأمرهم، إن هو أضافهم خاف عليهم من قومه، وإن لم يضيفهم خشى عليهم منهم، ولم يعلم بأمرهم في الساعة الراهنة".

قال النحاس: "يقال: ضقت به ذرعا، أي: لم أطقه. مشتق من: «الذراع»، لأن القوة فيه".

قوله تعالى: {وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ} [العنكبوت: ٣٣]، أي: "وقالوا له: لا تَخَفْ علينا لن يصل إلينا قومك، ولا تحزن مما أخبرناك من أنا مهلكوهم". قال الطبري: "قالت الرسل للوط: لا تخف علينا أن يصل إلينا قومك، ولا تحزن مما أخبرناك من أنا مهلكوهم".

قوله تعالى: {إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أُمَّرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ} [العنكبوت: ٣٣]، أي: "إِنَّا مُنْجُوكَ مِنَ الْعَذَابِ النَّازِلِ بِقَوْمِكَ وَمُنْجُو أَهْلِكَ مَعَكَ إِلَّا أُمَّرَأَتَكَ، فَإِنَّهَا هَالِكَةٌ فِيمَنْ يَهْلِكُ مِنْ قَوْمِهَا".

عن قتادة: " {من الغابرين}، قال: الباقيين في عذاب الله".

قال ابن كثير: "وذلك أن جبريل عليه السلام اقتلع قراهم من قرار الأرض، ثم رفعها إلى عَنَانَ السَّمَاءِ، ثم قلبها عليهم. وأرسل الله عليهم حجارة من سجيل منضود، مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد، وجعل الله مكانها بحيرة خبيثة منتنة، وجعلهم عبرة إلى يوم التناد، وهم من أشد الناس عذابا يوم المعاد".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ولما} تقدم بيانها وأنها شرطية غير جازمة.

قوله تعالى: {أن جاءت} (أن) زائدة للتوكيد، وكل حرف زائد في القرآن فإنه للتوكيد، وغالبا تكون (أن) بعد (لما) زائدة، وضابط الحرف الزائد أنه إذا حذف استقام الكلام.

قال المصنف رحمته الله: [{ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيء بهم} حزن بسببهم]: فأفاد أن الباء للسببية، يعني لما تحقق مجيئهم له سيء بهم وحزن بسببهم، أي: لحقه السوء بسببهم وحصلت بهم المساءة، و {سيء} هذا فعل ماض مبني للمفعول مثل: قيل وبيع، قال ابن مالك رحمته الله:

=

واكسر أو اشمم فالثلاثي أعل... عينا وضم جا ك (بوع) فاحتمل
وفي بناء هذا الفعل للمفعول ثلاثة أوجه في فائه:

١- إخلاص الكسر لفاء الفعل.

٢- إخلاص الضم لفاء الفعل.

٣- الإشمام للفاء.

وقوله تعالى: {سيء بهم} هو جواب {ولما}، ونائب الفاعل يعود إلى لوط،
ونائب الفاعل هنا الجار والمجرور؛ لأن ساء في الأصل يكون متعديا بنفسه تقول:
ساءني هذا الشيء، وهنا تعدى بالجار والمجرور.

قوله تعالى: {ذرعاً} إعرابه تمييز محول عن الفاعل، والتمييز يكون محولا عن
الفاعل وعن المفعول، مثال المحول عن المفعول: {وفجرنا الأرض عيوننا}
[القمر: ١٢]، أصله: فجرنا عيون الأرض، ومثال المحول عن الفاعل هذه الآية،
ومثاله أيضا أن تقول: انشرح بهم صدرا، أي: صدره، هنا ضاق بهم ذرعا، أي:
ضاقت ذرعه.

وقد فسر المصنف الذرع بقوله: [ضاقت بهم صدرا]: أي: ضاقت صدره بهم ولم
ينشرح، أي: حصل له هم وغم بذلك.

وقيل -وهو الصحيح-: إن الذرع الطاقة، أي: ضاقت بهم طاقة، فصارت غير محتمل
لهم، وهذا من معناه في اللغة العربية، وسميت الطاقة ذرعا من الذراع؛ لأن الذراع
محل الحمل، والطاقة هي التي يستطيع المرء أن يحمل بها الشيء أو لا يحمله.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وضاقت بهم ذرعا] لأنهم حسان الوجوه في صورة أضياف
فخاف عليهم قومه، فأعلموه أنهم رسل: فهو ضاقت بهم خوفا عليهم من قومه لأن
قومه أهل خبت، كما قال الله سبحانه وتعالى: {ونجيناه من القرية التي كانت
تعمل الخبائث} [الأنبياء: ٧٤]، فلما سمعوا بذلك كما ذكر الله في آيات أخرى

=

جاءه قومه يهرعون إليه، يعني: مسرعين - والعياذ بالله - يريدون هؤلاء الأضياف، وهذا من فتنة الله سبحانه وتعالى للعبد أن يجعل الأمور المحرمة عليه في صورة تهواها نفسه، ليعلم الله من يخافه بالغيب.

فهم - والعياذ بالله - لما جاءوا إلى لوط عليه السلام يريدونهم قال لهم: {قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل رشيد} [هود: ٧٨]، فقال له الرسل: {لا تخف ولا تحزن}.

الخوف مما يتوقع حدوثه في المستقبل، والحزن مما وقع في الماضي، وقد يقع الحزن لما يتوقع في المستقبل، ومثاله قول النبي عليه الصلاة والسلام لأبي بكر رضي الله عنه: {لا تحزن إن الله معنا}، فقوله: {لا تحزن} بمعنى: لا تخف، ويحتمل أن تكون على بابها، أي: لا تحزن مما حصل من خروجنا ودخولنا إلى الغار واختبائنا.

قوله سبحانه وتعالى: {وضاق بهم ذرعا}، ما حصل للوط من كونه سيء بهم وضاق بهم ذرعا.

وهل السبب الخوف عليهم من قومه، أو السبب أنه خاف أن يعمه الهلاك؟ الجواب: لا مانع من أن يكون خاف عليهم وخاف أيضا على نفسه أن يعمه العذاب؛ لأن العذاب إذا نزل يعم إلا من أنجاه الله، قال سبحانه وتعالى: {قل رب إما تريني ما يوعدون (٩٣) رب فلا تجعلني في القوم الظالمين} [المؤمنون: ٩٣-٩٤]، فكل إنسان معرض لأن يشمله العذاب، فالجملة إما استثنائية أو تعليلية، وإن كانت تحتاج إلى تأمل.

قال المصنف رحمته الله: {إنا منجوك} بالتشديد والتخفيف: [قراءتان، "منجوك" من الفعل الماضي (أنجى)، و {منجوك} بالتشديد من الفعل (نجى)].

قوله تعالى: {إنا منجوك وأهلك}، (أهلك) بالنصب عطفًا على الضمير من

إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٣٤).
 {إِنَّا مُنْزِلُونَ} بِالْتَّخْفِيفِ وَالتَّشْدِيدِ {عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا} عَذَابًا {مِّنَ
 السَّمَاءِ بِمَا} بِالْفِعْلِ الَّذِي {كَانُوا يَفْسُقُونَ} بِهِ أَيِّ بِسَبَبٍ فِيسْقَهُمْ^(١).

{منجوك}.

وهنا إشكال: الضمير في {منجوك} محله الجر بالإضافة، وهنا جاءت (أهل) منصوبة، فما وجه النصب؟

والجواب: لأن اسم الفاعل تارة يعمل عمل الفعل وتارة يضاف، ولذا قال المصنف رحمته: [ونصب (أهلك) عطف على محل الكاف]، قال ابن مالك رحمته: واجرر أو انصب تاج الذي انخفض ... كمبتغي جاه ومالا من نهض ويجوز: كمبتغي جاه ومال من نهض.

ويجوز أن تكون الواو في قوله رحمته: {وأهلك} للمعية، وقد قال ابن مالك رحمته:

ينصب تالي الواو مفعولا معه ... في نحو سيري والطريق مسرعه.

(١) قوله تعالى: {إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ} [العنكبوت:

٣٤]، أي: "إنا منزلون على أهل هذه القرية عذابًا من السماء".

قال يحيى بن سلام: "يعنون قرية قوم لوط، {رجزا} [العنكبوت: ٣٤] عذاباً".

عن قتادة: "{إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً}، قال: عذاباً من السماء".

قال ابن عباس: "كل شيء في كتاب الله من «الرجز»، يعني به: العذاب".

قال الزمخشري: "الرجز والرجس: العذاب، من قولهم: ارتجز وارتجس إذا

اضطرب، لما يلحق المعذب من القلق والاضطراب".

وقرئ: «مُنْزِلُونَ»، مخففاً ومشدداً.

قوله تعالى: {بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} [العنكبوت: ٣٤]، أي: "بسبب معصيتهم لله

وارتكابهم الفاحشة".

=

قال الطبري: "يقول: بما كانوا يأتون من معصية الله، ويركبون من الفاحشة".
عن قتادة في قوله: " {بما كانوا يفسقون} : بما كانوا يعصون".

قال يحيى بن سلام: "يشركون".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {إننا منزلون} بالتخفيف والتشديد: أي: "منزلون"، و (منزلون).

قوله رَحِمَهُ اللهُ: {منزلون على أهل هذه القرية رجزا} عذابا]: والرجز غير الرجس،
الرجز بالزاي: هو العذاب، والرجس النجس.

قوله: {من السماء}، هل المراد بالسماء السقف المحفوظ أو العلو؟

قد يراد هنا المعنيان؛ لأن استعمالات السماء للسقف المحفوظ كثيرة، وكذلك
السماء بمعنى العلو كثير، وسواء قلنا: إنه السقف المحفوظ وأن هذا العذاب نزل
من السماء الدنيا، أو قلنا: إن المراد به العلو؛ على كلا الحالين العذاب أتاهم من
فوق، وكونه يأتي من فوق أشد وأبلغ؛ لأن ما يأتي من فوق يكون عاليا ومحيطا -
والعياذ بالله- بخلاف الذي يأتي من أسفل فإنه لا يكون كذلك.

قال المصنف: {رجزا من السماء} بالفعل الذي {بما كانوا يفسقون} به، أي:
بسبب فسقهم]: وكلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ غريب وفيه شيء من التناقض، الباء في
قوله: {بما} للسببية، و (ما) أعربها على أنها اسم موصول ثم قدرها بالمصدر،
مما يدل على أنه جعلها مصدرية وهذا من الغرائب.

فعلى التقدير الأول {بما كانوا يفسقون} قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [بالفعل الذي كانوا
يفسقون به] فتكون (ما) اسما موصولا صفة لموصوف محذوف تقديره: بالفعل،
والاسم الموصول يحتاج إلى جملة تكون صلة، ويحتاج إلى عائد يربط الجملة
به، أعني: جملة الصلة، وهي قوله: {بما كانوا يفسقون}، والعائد قدره بقوله: به.

وهذا خلاف المشهور عند النحويين من أنه إذا كان العائد مجرورا، فلا بد أن

=

يكون موافقا لاسم الموصول في نوع العامل وفي نوع حرف الجر. والشاهد من كلام ابن مالك رَضِيَ اللهُ فِي اشْتِرَاطِ هَذَا الشَّيْءِ قَوْلُهُ: كَذَا الَّذِي جَرَّ بِمَا الْمَوْصُولُ جَرَّ ... ك (مر بالذي مررت فهو بر) فقال: ك (مر بالذي مررت فهو بر)، وهنا اختلف العامل، فالصحيح أن (ما) هنا مصدرية، أي: بكونهم يفسقون فهي مصدرية وليست موصولة. وقوله: { يفسقون } الفسق في الأصل: هو الخروج عن الطاعة، ومنه قولهم: فسقت الثمرة) إذا خرجت من قشرها. وينقسم الفسق إلى قسمين:

* فسق أكبر مخرج عن الملة.

* وفسق أصغر لا يخرج عن الملة.

والمصطلح عليه عند أهل العلم الثاني، فإذا أطلقوا الفسق فإنما يريدون به ما لا يخرج من الملة، لكنه في القرآن ينقسم إلى هذين القسمين؛ وهو بقسميه مخرج من العدالة، فالفاسق ليس بعدل.

والشاهد من القرآن للفسق المخرج من الملة قوله سبحانه وتعالى: { كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون } [يونس: ٣٣]، وكذلك قوله تعالى: { وأما الذين فسقوا فمأواهم النار } [السجدة: ٢٠]، في مقابل: { أما الذين آمنوا } . وأما الفسق الذي لا يخرج من الملة، ففي مثل قوله سبحانه وتعالى: { يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا } [الحجرات: ٦]، وقوله سبحانه وتعالى: { ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق } [الأنعام: ١٢١].

وأما سبب الفسق -الذي هو الخروج عن الطاعة- فقد يكون سببه ترك واجب، كما لو ترك الإنسان صلاة الجماعة فإنه يكون فاسقا لأن الجماعة واجبة، وقد يكون سببه فعل محرم كما لو حلق لحيته فإن حلق اللحية محرم، إلا أن العلماء

وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٣٥).
 {وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً} ظَاهِرَةٌ هِيَ آثَارُ خِرَابِهَا {لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} يَتَدَبَّرُونَ^(١).

يقولون في المحرم إن كان كبيرة: (فسق بمجرد فعلها إذا لم يتب منها)، وإن كانت صغيرة: (لم يفسق إلا بالإصرار عليها)، فحالق اللحية لا يفسق إذا فعله مرة واحدة، لكن إذا أصر، أي: كلما نبتت حلقها صار فاسقا، لكن قص اللحية ليس كحلق اللحية، لكنه معصية لأن الرسول ﷺ قال: "أعفوا اللحى".

لو قال قائل: إن عذاب قوم لوط ذكره الله سبحانه وتعالى في القرآن فقال تعالى: {إنا أرسلنا عليهم حاصبا إلا آل لوط نجيناهم بسحر} [القمر: ٣٤]، ويذكر أن جبريل عليه السلام حمل هذه القرى، ثم قلبها، فكيف الجمع؟

الجواب: إن صح عن النبي عليه الصلاة والسلام أن جبريل حمل هذه القرى وقلبها فلا كلام لأحد، وإن لم يصح فإننا لا نقول به؛ لأن هذا خلاف ظاهر الآيات، وأما قوله تعالى: {والمؤتفة أهوى} [النجم: ٥٣]، وهي قرى قوم لوط التي صنعت الإفك والكذب؛ فلا دلالة فيها على ما سبق.

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٣٥)} [العنكبوت: ٣٥]

ولقد أبقينا من ديار قوم لوط آثارا بينة لقوم يعقلون العبر، فينتفعون بها. قال الطبري: "ولقد أبقينا من فعلتنا التي فعلنا بهم آية، يقول: عبرة بينة وعظة واعظة، {لقوم يعقلون} عن الله حججه، ويتفكرون في مواعظه، وتلك الآية البينة هي عندي عفو آثارهم، ودروس معالمهم".

عن قتادة: "ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون"، قال: هي الحجارة التي أمطرت عليهم، أبقاها الله".

عن السدي: قال الله: " {ولقد تركنا منها آية}، أي: عبرة لقوم".

عن مجاهد، قوله: " {منها آية بينة}، قال: عبرة".
وقال مجاهد: "هي ظهور الماء الأسود على وجه الأرض".
قال ابن عباس: "الآية البينة: آثار منازلهم الخربة".
قال الزمخشري: {آيَةٌ بَيِّنَةٌ} "هي آثار منازلهم الخربة. وقيل: بقية الحجارة.
وقيل: الماء الأسود على وجه الأرض. وقيل: الخبر عما صنع بهم".
عن ابن زيد: {يعقلون}، قال: يتفكرون".
قال السمعاني: {لقوم يعقلون} أي: يتدبرون الآيات تدبر ذوي العقول".
قال القشيري: "فمن أراد الاعتبار فله في قصتها عبرة".
قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {ولقد تركنا} الجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات،
وهي: القسم، واللام، وقد.
قوله: {ولقد تركنا منها}، أي: أبقينا منها، فالترك هنا بمعنى الإبقاء، وهو ظاهر في
اللغة العربية، تقول: أخذت كذا وتركت كذا، أي: أبقيت.
قوله سبحانه وتعالى: {ولقد تركنا منها آية بينة} يعني: أبقينا من هذه القضية آية
بينة، {آية} بمعنى علامة، و {بينة} بمعنى ظاهرة وواضحة، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ:
[ظاهرة، هي آثار خرابها].
وفي سورة الصافات قال سبحانه وتعالى: {وإنكم لتمرون عليهم مصبحين
(١٣٧) وبالليل أفلا تعقلون} [الصافات: ١٣٧ - ١٣٨]، فكان العرب يمرّون
على هذه القرى ذاهبين وعائدين إلى الشام، فيرون من آثار العذاب ما هو ظاهر
لكنهم لا يستفسرون، ولهذا قال [لقوم يعقلون} يتدبرون].
قوله: {لقوم} متعلقة بـ {تركنا}، ويجوز أن تكون متعلقة بـ {بينة}، فيجوز أن
يكون المعنى: بينة للعاقلين، ويجوز أن يكون المعنى تركناها للعاقلين.
وقوله: {لقوم يعقلون} تقدم أن العقل ينقسم إلى قسمين: عقل يراد به الإدراك،

وَإِلَى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتُوا
فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٣٦).

{و} أَرْسَلْنَا {إِلَى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ
الْآخِرَ} اخشوه هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ {وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} حَالٌ مُؤَكَّدَةٌ
لِعَامِلِهَا مِنْ عَثِي بِكَسْرِ الْمُثَلَّةِ أَفْسَدَ.

فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٣٧).

{فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ} الزَّلْزَلَةُ الشَّدِيدَةُ {فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ}

وعقل يراد به الرشد، والعقل الذي يراد به الإدراك هو مناط التكليف، ولذا يقول
الفقهاء: من شروط هذه العبادة التمييز والعقل.

وعقل الرشد هو مناط المدح والذم، يعني: الذي يمدح عليه الإنسان ويذم، وبه
يكون الإنسان حسن التصرف، بحيث يعقله ما معه من الإدراك عما يضره إلى ما
ينفعه، وهو المراد في هذه الآية: {لقوم يعقلون}، فالمراد به عقل الرشد.

وكذلك العقل الذي يذكر في القرآن غالبا ما يراد به عقل الرشد؛ لكن العقل الذي
ذكر في كلام أهل العلم فمرادهم به عقل الإدراك.

وقال المصنف رحمته الله: [يتدبرون] في الحقيقة ليس تفسيرا مطابقا للفظ؛ لأن التدبر
سابق على العقل، فالإنسان يتدبر أولا ويعرف النافع من الضار، ثم يعقل فيتبع ما
ينفعه ويدع ما يضره.

قوله: {ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون} مفهوم الآية أن من لا يعقلون فإنهم
لا ينتفعون بالآيات ولا يتعظون بها، والآية إذا لم تنفع فليست بآية لمن رآها
وشاهدها وسمع بها وبلغته.

بَارِكِينَ عَلَى الرَّكْبِ مَيِّتِينَ^(١).

(١) قوله تعالى: {وَإِلَى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا} [العنكبوت: ٣٦]، أي: "وأرسلنا إلى «مدين» أخاهم شعيبًا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وأرسلت إلى مدين أخاهم شعيبًا".
قال مقاتل: "شعيب بن نويب بن مدين ابن إبراهيم خليل الرحمن - جل جلاله - لصلبه".

عن السدي: " {فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ} أي: "وحدوا الله".
قال السدي: "إن الله تبارك وتعالى بعث شعيبا إلى مدين، وإلى أصحاب الأيكة، والأيكة هي الغيضة من الشجر".

قال قتادة: "بلغنا أن شعيبا أرسل مرتين إلى أمتين مدين، وأصحاب الأيكة".
عن ابن إسحاق: "مدين"، هم ولده مديان بن إبراهيم خليل الرحمن".
عن ابن إسحاق: "أن شعيبا الذي ذكر الله أنه أرسله إليهم، من ولد مدين هذا، وأنه "شعيب بن ميكيل بن يشجر"، قال: واسمه بالسريانية، "بثرون".
قوله تعالى: {فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ} [العنكبوت: ٣٦]، أي: "فقال لهم: يا قوم اعبدوا الله وحده، وأخلصوا له العبادة".

قال الطبري: "فقال لهم: {يا قوم اعبدوا الله} وحده، وذلوا له بالطاعة، واخضعوا له بالعبادة".

عن السدي: " {فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ} أي: "وحدوا الله".
قال ابن كثير: "فأمرهم بعبادة الله وحده لا شريك له".

قوله تعالى: {وَأَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ} [العنكبوت: ٣٦]، أي: "وارجوا بعبادتكم جزاء اليوم الآخر".

قال الطبري: "يقول: وارجوا بعبادتكم إياي جزاء اليوم الآخر، وذلك يوم

=

القيامة".

قال مقاتل: "يعني: واخشوا البعث الذي فيه جزاء الأعمال".

قال أبو عبيدة: معناه: "وأخشو اليوم الآخر، قال أبو ذؤيب:

إذا لسعته الدّبر لم يرج لسعها... وحالفها في بيت نوب عوامل

أي: لم يخف".

قال ابن كثير: وأمرهم "أن يخافوا بأس الله ونقمته وسطوته يوم القيامة".

قوله تعالى: {وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [العنكبوت: ٣٦]، أي: "ولا تكثروا

في الأرض الفساد والمعاصي، ولا تقيموا عليها، ولكن توبوا إلى الله منها وأنبيوا".

قال قتادة: "ولا تسيروا في الأرض مفسدين".

وقال الحسن: "ولا تكونوا في الأرض مفسدين".

قال الطبري: "يقول: ولا تكثروا في الأرض معصية الله، ولا تقيموا عليها، ولكن

توبوا إلى الله منها وأنبيوا".

قال مقاتل: "يعني: ولا تسعوا {في الأرض مفسدين}، يعني: بالمعاصي في نقصان

الكيل والميزان وهو الفساد في الأرض".

قال ابن كثير: "ثم نهاهم عن العيث في الأرض بالفساد، وهو السعي فيها والبغي

على أهلها، وذلك أنهم كانوا ينقصون المكيال والميزان، ويقطعون الطريق على

الناس، هذا مع كفرهم بالله ورسوله".

قوله تعالى: {فَكَذَّبُوهُ} [العنكبوت: ٣٧]، أي: "فكذب أهل «مدين» شعيباً فيما

جاءهم به عن الله من الرسالة".

قال مقاتل: "فكذبوه بالعذاب حين أوعدهم أنه نازل بهم في الدنيا".

قال الطبري: يقول: "فكذب أهل مدين شعيباً فيما أتاهم به عن الله من الرسالة".

قوله تعالى: {فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ} [العنكبوت: ٣٧]، أي: "فأخذتهم الزلزلة

=

الشديدة".

قال الطبري: يقول: " فأخذتهم رجفة العذاب".

قال ابن كثير: " فأهلكهم الله برجفة عظيمة زلزلت عليهم بلادهم، وصيحة أخرجت القلوب من حناجرها. وعذاب يوم الظلة الذي أزهق الأرواح من مستقرها، إنه كان عذاب يوم عظيم".

عن السدي: { فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ }، قال: "هي الصيحة". وفي لفظ: " صيحة جبريل".

وعن مجاهد: { فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ } : قال: "الصيحة".

قوله تعالى: { فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ } [العنكبوت: ٣٧]، اي: " فأصبحوا في دارهم صرعى هالكين".

قال الطبري: أي: " جثوما، بعضهم على بعض موتى".

قال أبو عبيدة: "جائمين": بعضهم على بعض، وجائمين لركبهم وعلى ركبهم". قال مقاتل: "يعني: في محللتهم وعسكرهم أمواتا خامدين مثل النار إذا أطفئت، بينما هي تقذ إذا هي طفئت، فشبّه أرواحهم في أجسادهم وهم أحياء مثل النار إذا تقذ ثم شبه هلاكهم بالنار إذا طفئت، بينما هم أحياء إذ صاح بهم جبريل - ﷺ - فصعقوا أمواتا أجمعين".

عن قتادة: " فأصبحوا في دارهم جائمين }، أي: ميتين".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{وإلى مدين أخاهم شعيبا} وأرسلنا إلى مدين]: فعلى هذا يكون قوله: { أخاهم } مفعولا لفعل محذوف تقديره: أرسلنا. قال سبحانه وتعالى: { أخاهم } ولم يقل: أخوهم؛ لأنه اسم من الأسماء الخمسة - لأهل الأجرومية - أو من الأسماء الستة - لأهل الألفية -.

قوله: { أخاهم شعيبا } الأخوة هنا ليست في الدين قطعاً؛ لأن الكفار ليسوا بإخوة

=

للمؤمنين، وقال بعض الناس: إن الكافر والمسلم أخوان في الإنسانية؛ لأن كلهم بشر.

وإذا نظرنا إلى المسألة بعقل وبدون عاطفة علمنا فساد هذا القول؛ لأننا حدثنا أن رجلا من أهل الخير تكلم في مسجد من المساجد يعظ الناس ويقول: هؤلاء إخواننا في الإنسانية يعني: الكفار، والجواب عن هذا قوله ﷺ في سورة الممتحنة عن إبراهيم: {كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده} [الممتحنة: ٤]، فكيف تكون الأخوة وقد كفر بهم وبدا بينه وبينهم العداوة والبغضاء، وأيضا قوله تعالى: {إن شر الدواب عند الله الذين كفروا} [الأنفال: ٥٥]، وأيضا قال تعالى في سورة البينة عنهم: {أولئك هم شر البرية} [البينة: ٦].

لو قال قائل: ليس المراد الأخوة الإيمانية، إنما المراد بالأخوة التي تتعلق بالناحية البشرية، يعني: مطلق الموافقة والمشاركة؟

الجواب: نقول: هذا شعيب عليه الصلاة والسلام قال الله في هذه الآية: {وإلى مدين أخاهم شعيبا} وقال في سورة الشعراء: {كذب أصحاب الأيكة المرسلين (١٧٦) إذ قال لهم شعيب ألا تتقون} [الشعراء: ١٧٦-١٧٧]، ولم يقل: أخوهم، قال أهل العلم: أن أصحاب مدين كان شعيب منهم، فهو أخوهم في النسب، وأصحاب الأيكة ليس منهم في قرية حول مدين أرسله الله إليها، ولو كانت الأخوة هي الأخوة الإنسانية لكان يقال في أصحاب الأيكة أيضا: إنه أخوهم، كما قال تعالى: {وإلى عاد أخاهم هودا} [الأعراف: ٦٥]، {وإلى ثمود أخاهم صالحا} [الأعراف: ٧٣].

ثم إن الأخوة في اللغة العربية ليست مطلق الموافقة في البشرية، إذا تبعتها وجدنا الأخوة إما في النسب فيكون الأصل الجامع بينهما نسبا، وإما أن يكون الأصل

=

الجامع هدفا واحدا يسعى إليه الجميع، ومعلوم أن المسلم والكافر مختلفان في الهدف، ولا يمكن أن يكون أحدهما موافقا للآخر.

والحاصل: أننا لا نوافق على هذا القول مهما كان الأمر؛ لأن أي مسلم يقول: هذا الكافر أخوه، لا شك أنه سيحصل له رقة ولين وموافقة، ويسهل ما في النفوس من بغض الكفار، وكنا في السابق إذا قيل: نصراني أو يهودي يتخوف الإنسان ويتهيب، والآن صارت المسألة تمر على القلب مرور الماء البارد، ولا يتأثر أحد إلا ما شاء الله، وهذا له خطره العظيم، نسأل الله السلامة.

لو قال قائل: هل يجوز أن يقول المسلم للكافر: هذا قريني؟

الجواب: على المسلم أن يتحاشى كل لفظ يدل على الموافقة للكافر، وعلى كل حال القرين للإنسان الشيطان وهو عدو، لكن لفظة (قرين) تدل في الوقت الحاضر على المصاحبة والموافقة والمرافقة، فالأولى البعد عن كل لفظ يدل على الاتفاق مع هؤلاء.

وقوله: {وإلى مدين أخاهم شعيبا}، هل مدين اسم للقبيلة أم أنه اسم للبلد؟ قال تعالى في آية أخرى: {وأصحاب مدين} [الحج: ٤٤]، ظاهر هذه الآية أن المراد بها المكان، وأما قوله تعالى: {وإلى مدين أخاهم شعيبا}، فهذا من باب إطلاق القرية وإرادة الأهل، وأما قوله تعالى: {ولما توجه تلقاء مدين} [القصص: ٢٢]، فيراد بها المكان مع أنها ليست بصريحة؛ لأن الإنسان قد يتوجه تلقاء القوم، ويحتمل أن البلد سميت باسم القبيلة، وإذا قلنا بهذا يخف الإشكال. قوله سبحانه وتعالى: {ياقوم} (يا): حرف نداء، و (قوم): منادى منصوب على النداء، وعلامة نصبه فتحة مقدرة على ما قبل ياء المتكلم المحذوفة لالتقاء الساكنين، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة، وفي قوله: {ياقوم} من التلطف ما هو ظاهر؛ لأن قوم الرجل لا بد أن ينصروه ويقبلوا ما جاء به.

وقوله: {اعبدوا}: أي تذللوا له بالطاعة؛ لأن العبادة مأخوذة من التذلل، ومنه قولهم: طريق معبد أو مذلل للسالكين، فالعبادة هي التذلل لله ﷻ بطاعته، والطاعة هي امتثال الأمر واجتناب النهي عن الإطلاق، أما إذا قرنت فقيل: (طاعة ومعصية) صارت الطاعة في الأوامر والمعصية في النواهي.

وقوله: {اعبدوا الله}: أي: أخلصوا له العبادة، لقوله تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} [الأنبياء: ٢٥].

فالمراد بالعبادة هنا: إخلاص العبادة لله سبحانه وتعالى.

وقال المصنف: [وارجوا اليوم الآخر} اخشوه، هو يوم القيامة]: الرجاء يطلق على الطمع في المحبوب في الأصل، ويطلق الرجاء بمعنى الخوف، فهو من باب الأضداد؛ لأن اللغة العربية فيها كلمات تدل على المعنى وضده تسمى (الأضداد)، وألف علماء اللغة في هذا كتبا، فتجد الكلمة الواحدة تدل على المعنى وضده.

وهل الرجاء هنا بمعنى الخوف أو بمعنى الطمع في المحبوب؟

المصنف رَحِمَهُ اللهُ حملها على أن المراد بها الخوف، وذلك أن المقام مقام إنذار، ويحتمل أن تكون بمعنى الطمع في المحبوب؛ لأن اليوم الآخر فيه المحبوب وفيه المكروه، قال تعالى: {فمنهم شقي وسعيد (١٠٥) فأما الذين شقوا ففي النار} إلى قوله تعالى: {وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها} [هود: ١٠٥-١٠٨].

فلو قال قائل: ألا يجوز أن نحمله على المعنيين جميعا، أي: أرجوه خوفا من العقاب وطمعا في الثواب؟

الجواب: نعم، يجوز أن يكون شاملا للأمرين، والراجح عندي -وهو قول لبعض العلماء- جواز استعمال المشترك في معنيين إذا لم يكن بينهما تناف.

وقوله ﷺ: [وارجوا اليوم الآخر] هو يوم القيامة: لأنه لا يوم بعده إذ إن الناس لهم أربع مراحل:

المرحلة الأولى: في البطن.

والمرحلة الثانية: في الدنيا.

والمرحلة الثالثة: في القبور.

والمرحلة الأخيرة: يوم القيامة، ولهذا سمي باليوم الآخر.

قوله: {ولا تعثوا في الأرض مفسدين} (لا تعثوا) أي: لا تفسدوا.

وإعراب {مفسدين} قال المصنف ﷺ: [حال مؤكدة لعاملها من عثي بكسر المثلثة، أي: أفسد]، ومعنى قول المصنف ﷺ: حال مؤكدة له، أي: بمعناه: وهذا التأكيد معنوي لأنه ليس من مادة الفعل.

يقول المصنف ﷺ: [من عثي بكسر المثلثة: أفسد]: يقال: عثي يعثي كفرح يفرح، وأبواب التصريف ستة منها: فعل يفعل كرضي يرضى، ويجوز أن تكون من باب فعل يفعل كعثا يعثو، وكلاهما بمعنى أفسد.

قوله: {ولا تعثوا في الأرض مفسدين} (لا): ناهية، ولهذا جزم الفعل بحذف النون.

وقوله: {ولا تعثوا} هل المراد الإفساد الحسي كهدم البناء وإفساد الأنهار وقطع الأشجار ونحو ذلك، أو أن المراد الإفساد المعنوي، أو كلاهما؟

المراد: كلاهما، فالإفساد في الأرض يشمل الإفساد بالمعاصي، ويشمل الإفساد الحسي المادي، والدليل على هذا أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن إضاعة المال، وروى أبو داود أن الصحابة كانوا مع النبي عليه الصلاة والسلام فنزلوا أرضاً فنهاهم عن قطع أشجارها؛ لأنها للاستغلال، فقطعها إفساد لها.

قوله سبحانه وتعالى: {فكذبوه} كانت مقابلة هؤلاء القوم لهذه الدعوة التي تدعو

إلى الخير في قوله: {اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر} وتنهى عن الشر في قوله: {ولا تعثوا في الأرض مفسدين}؛ كان جوابهم وردهم قال: {فكذبوه} مع أن التكذيب إنما يكون في الخبر، وشعيب عليه السلام قال: {اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر}، وقال: {ولا تعثوا في الأرض مفسدين}، وكل هذه الجمل الثلاث إنشائية وليست خبرية، وكان مقتضى الظاهر أن يقول: فعصوه، وهنا قال: فكذبوه.

الجواب: يقال: إنه قال لهم هذه الأوامر باعتبار رسول الله من عند الله فكذبوه، أي: بدعوى الرسالة، وهذا أبلغ من العصيان؛ لأنهم أنكروا رسالته رأساً، فلم يقرروا بالرسالة، ثم يقولوا بعد ذلك: إننا نعصيك في هذه الأوامر، فكان هذا أبلغ من قوله: فعصوه.

قوله: {فأخذتهم الرجفة} (الفاء) يحتمل أن تكون للتعقيب أو للسببية، فإن قلنا: إنها للتعقيب؛ فهو دليل على أنه بمجرد تكذيبهم عوقبوا، وإن قلنا: للسببية، فإنه لا يلزم من ذلك أن تكون عقوبتهم قريبة من تكذيبهم؛ لأنه يحتمل أن الله أمهلهم بعد التكذيب ثم أخذتهم الرجفة؛ على أننا إذا جعلناها للسببية لا تنافي أو لا تمنع أن تكون العقوبة مباشرة، وعلى هذا فنقول: إن الأولى أن تكون للسببية لوجه ثلاثة: الوجه الأول: دلالتها على حكمة العقوبة وهي التكذيب.

الوجه الثاني: أنها أو سمع دلالة من أن تكون الفاء للترتيب؛ لأنها تشمل ما أعقب التكذيب وما تأخر عنه.

الوجه الثالث: أننا نسلم من دعوى أن الله سبحانه لم يمهلهم وليس عندنا علم بذلك. وقوله سبحانه وتعالى: {فأخذتهم} أبلغ من قوله: أصابتهم؛ لأن الأخذ دليل على أنه لا هوادة فيه وأنه مدمر.

وقال المصنف رحمته الله: [الرجفة] الزلزلة الشديدة: وفي سورة هود أخذتهم الصيحة، قال سبحانه وتعالى: {ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه

برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين (٩٤) كأن لم يغنوا فيها ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود {هود: ٩٤ - ٩٥}، ولا تنافي بينهما لإمكان اجتماعهما، إذ يكون العذاب بالصوت، أي: بالصيحة، ثم رجفت بهم الأرض، فيكون العذاب بالأمرين جميعا.

قوله: {فأصبحوا في دارهم جاثمين} (الفاء) نقول: إنها عاطفة، ويجوز أن تكون سببية.

وقوله: {جاثمين} بالنصب خبر (أصبح).

في هذه الآية قال: {في دارهم جاثمين}، وفي آية أخرى: {ديارهم}، ولا منافاة، وذلك لأن (دار) مفرد مضاف والمفرد المضاف يعم، ومثاله من القرآن قوله ﷺ: {وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها} [إبراهيم: ٣٤]، {نعمت} مفرد، ودليل إفادتها العموم قوله سبحانه وتعالى: {لا تحصوها} وكذلك الجمع في قوله: {وإن تعدوا}.

وقوله ﷺ: {جاثمين} باركين على الركب ميتين]: فلشدة ما نزل بهم بركوا على ركبهم، ثم همدوا وصاروا جاثمين.

مسألة: اختلف العلماء هل أرسل نبي الله شعيب إلى أمة واحدة أو أمتين، والمسألة محتملة وليس هناك دليل قاطع، وإنما هي قرائن متقابلة.

أولا: مدين هي قبيلة عربية كانت في نواحي الشام.

قال ابن كثير في البداية والنهاية (١ / ٤٢٧ - ٤٢٩): "كان أهل مدين قوما عربا، يسكنون مدينتهم مدين، التي هي قرية من أرض معان من أطراف الشام مما يلي ناحية الحجاز قريبا من بحيرة قوم لوط، وكانوا بعدهم بمدة قريبة، ومدين قبيلة عرفت بهم المدينة، وهم من بني مدين بن مديان بن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، وشعيب نباهم..."

وكان أهل مدين كفارا يقطعون السبيل، ويخيفون المارة، ويعبدون الأيكة، وهي شجرة من الأيك حولها غيضة ملتفة بها، وكانوا من أسوء الناس معاملة يبخسون المكيال والميزان، ويطففون فيهما يأخذون بالزائد، ويدفعون بالناقص، فبعث الله فيهم رجلا منهم، وهو رسول الله شعيب عليه السلام فدعاهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ونهاهم عن تعاطي هذه الأفاعيل القبيحة؛ من بخرس الناس أشياءهم، وإخافتهم لهم في سبلهم وطرفاتهم، فأمن به بعضهم، وكفر أكثرهم حتى أحل الله بهم البأس الشديد، وهو الولي الحميد " انتهى.

أما أصحاب الأيكة، فالأيكة هي الشجر الملتف.

قال الإمام الطبري في تفسيره (١٧ / ٦٣٢): " يقول تعالى ذكره: (كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ). والأيكة: الشجر الملتف، وهي واحدة الأيك، وكل شجر ملتف فهو عند العرب أيكة... "

وأصحاب الأيكة: هم أهل مدين فيما ذكر " انتهى.

وقد اختلف أهل العلم في أهل مدين، هل هم أنفسهم أصحاب الأيكة؟ كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ثانيا: بسطت قصة شعيب عليه السلام مع قومه في أربع مواضع من القرآن الكريم.

الموضع الأول: في سورة الأعراف.

قال الله تعالى: وَإِلَىٰ مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِيَنَّاتَّبِعْتُمْ شُعَيْبًا إِنْ كُنْتُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ، فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِاثِمِينَ الأعراف / ٨٥ - ٩١.

الموضع الثاني: في سورة هود.

وقال الله تعالى: وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ، وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ، كَأَن لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا آلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ هود/ ٨٤ - ٩٥.

الموضع الثالث: في سورة العنكبوت.

وقال الله تعالى: وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ، فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ العنكبوت/ ٣٦ - ٣٧.

الموضع الرابع: في سورة الشعراء.

قال الله تعالى: كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قَالَ لَهُمُ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ، إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا، وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ، وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ، وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ، قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ، وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَطُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، فَاسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ، فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابَ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ الشعراء/ ١٧٦ - ١٨٩.

ومما يلاحظ أن المواضع الثلاثة الأولى في سورة الأعراف وهود والعنكبوت تنص على أن شعيباً أرسل إلى قومه أهل مدين، بينما في سورة الشعراء فإن الآية نصت على أنه أرسل إلى أصحاب الأيكة.

وكذلك في سورة الأعراف والعنكبوت أن العذاب الذي أصيب به أهل مدين هو الرجفة، وفي سورة هود أن العذاب كان الصيحة، أما في سورة الشعراء فالعذاب الذي أصيب به أصحاب الأيكة هو عذاب يوم الظلة.

وفي المقابل تتفق الآيات التي تخبر عن أهل مدين مع الآيات التي تخبر عن أصحاب الأيكة، في أن دعوة شعيب لهم كانت واحدة وهي الأمر بالعدل في الكيل والوزن والنهي عن الفساد في الأرض.

وبناء على ما سبق، اختلفت أقوال أهل العلم، هل أهل مدين هم أنفسهم أصحاب الأيكة، أم هما قومان متباينان؟
القول الأول:

ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنهما قومان متباينان، واستدلوا على ذلك:

- بأن الله تعالى ميز بينهم في الاسم وهذه إشارة على أن أهل مدين ليسوا هم أصحاب الأيكة.

- وأن الله تعالى لما ذكر مدين ذكر أن شعيبا أخاهم؛ أي في النسب، وأن شعيبا خاطبهم بـ (يَا قَوْمَ).

قال الله تعالى: وَإِلَى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ الْأَعْرَافَ / ٨٥.

وقال الله تعالى: وَإِلَى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ هُودَ / ٨٤.

وقال الله تعالى: وَإِلَى مَدِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ الْعَنْكَبُوتَ / ٣٦.

بينما في سورة الشعراء لما ذكر أصحاب الأيكة، لم يذكر أنه أخاهم ولم يخاطبهم بصفة أنهم قومه.

قال الله تعالى: كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ
الشعراء / ١٧٦ - ١٧٧.

رغم أن الرسل الذين ذكروا في نفس السورة نص الله تعالى على أنهم إخوان

لأقوامهم.

قال ابن الجوزي في زاد المسير (٦ / ١٤١): " (إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ) إِنْ قِيلَ: لِمَ لَمْ يَقُلْ: أَخُوهُمْ، كَمَا قَالَ فِي (الْأَعْرَافِ)؟

فالجواب: أَنْ شُعَيْبًا لَمْ يَكُنْ مِنْ نَسْلِ أَصْحَابِ الْاَيْكَةِ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَقُلْ: أَخُوهُمْ، وَإِنَّمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ أَنْ أُرْسِلَ إِلَى مَدْيَنَ، وَهُوَ مِنْ نَسْلِ مَدْيَنَ، فَلِذَلِكَ قَالَ هُنَا: أَخُوهُمْ، هَذَا قَوْلُ مَقَاتِلِ بْنِ سَلِيمَانَ " انْتَهَى.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا بِأَنَّ نَوْعَ الْعَذَابِ مُخْتَلَفٌ، فَعَذَابُ أَهْلِ مَدْيَنَ كَانَ الصَّيْحَةَ وَالرَّجْفَةَ، أَمَا عَذَابُ أَصْحَابِ الْاَيْكَةِ فَكَانَ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ.

قَالَ الشَّنْقِيطِيُّ كَمَا فِي الْعَذَابِ النَّمِيرِ (٣ / ٦٠٩ - ٦١٠): " وَهَذَا (أَيُّ: فِي سُورَةِ الْاَعْرَافِ) قَالَ إِنْ سَبَبَ إِهْلَاكَهُمْ بِالرَّجْفَةِ، وَصَرَّحَ بِسُورَةِ هُودٍ بِأَنَّ سَبَبَ إِهْلَاكِهِمْ صَيْحَةً، حَيْثُ قَالَ: (وَإِذَا أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَاصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ)، وَصَرَّحَ فِي سُورَةِ الشُّعْرَاءِ أَنَّ قَوْمَ شُعَيْبِ أَصْحَابِ الظُّلَّةِ كَانَ عَذَابُهُمْ فِي ظُلَّةٍ، الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِهِ: (فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ)، تَارَةً يَعْبرُ عَنِ سَبَبِ إِهْلَاكِهِمْ بِالرَّجْفَةِ، وَتَارَةً بِالصَّيْحَةِ، وَتَارَةً بِالظُّلَّةِ، فَهَذَا هُوَ وَجْهُ السُّؤَالِ الْمَعْرُوفِ فِي هَذِهِ الْاَيَاتِ.

وَحَاصِلُ الْجَوَابِ: أَنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا - كَمَا قَدَّمْنَا - هَلْ شُعَيْبٌ أُرْسِلَ إِلَى أُمَّةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ أُرْسِلَ إِلَى أُمَّتَيْنِ؟ وَكَانَ قِتَادَةُ رَحِمَاتِهِ فِي طَائِفَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ يَقُولُونَ: أُرْسِلَ شُعَيْبٌ إِلَى أُمَّتَيْنِ، أُرْسِلَ إِلَى مَدْيَنَ فَأَهْلَكَهُمُ اللَّهُ بِالصَّيْحَةِ، وَأُرْسِلَ إِلَى أَصْحَابِ الْاَيْكَةِ بَعْدَ أَنْ هَلَكَ أَصْحَابُ مَدْيَنَ فَأَهْلَكَهُمُ اللَّهُ بِالظُّلَّةِ. وَهَذَا الْقَوْلُ قَالَ بِهِ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ، وَاسْتَدَلُّوا بِاخْتِلَافِ نَوْعِ الْعَذَابِ " انْتَهَى.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا بِحَدِيثٍ وَرَدَ فِي ذَلِكَ، غَيْرَ أَنَّهُ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ.

قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: " وَقَدْ رَوَى الْحَافِظُ ابْنُ عَسَاكِرٍ فِي تَرْجُمَةِ

"شعيب"، من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة، عن أبيه، عن معاوية بن هشام، عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: (إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان، بعث الله إليهما شعيبا النبي ﷺ).

وهذا غريب، وفي رفعه نظر، والأشبه أن يكون موقوفا " انتهى. "تفسير ابن كثير" (١٥٩ / ٦).

وقال ابن ابي حاتم: " وسئل ابنُ الجُنَيْدِ عن حديث رواه عثمان بن أبي شيبة، عن معاوية بن هشام، عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال ذات يوم: (إن مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث إليهما شعيب)؟ فقال: هذا باطل؛ الصواب: ما حدثنا أحمد بن صالح، عن ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن عمرو بن عبد الله، عن قتادة؛ قال: أصحاب الأيكة - والأيكة: الشجر الملتف - " انتهى. "العلل لابن ابي حاتم" (٣٣ - ٣٢ / ٥).

ونص أيضا على عدم صحة هذا الحديث؛ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٤ / ١٣٨)، والحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" (١٠ / ٢١٩). وفي المقابل ذهب جمهور أهل العلم إلى أن أهل مدين هم أنفسهم أصحاب الأيكة، بقرينة أن دعوة شعيب إلى أهل مدين هي نفس الدعوة التي نص القرآن أنه وجهها إلى أصحاب الأيكة.

قال الشيخ المصنف محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى:

" قوله تعالى: (كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ).

قال أكثر أهل العلم: إن أصحاب الأيكة هم مدين.

قال ابن كثير: وهو الصحيح.

وعليه فتكون هذه الآية بيئتها الآيات الموضحة قصة شعيب مع مدين، ومما استدل به أهل هذا القول، أنه قال هنا لأصحاب الأيكة: (أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ، وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) وهذا الكلام ذكر الله عنه أنه قاله لمدين في مواضع متعددة " انتهى. "أضواء البيان" (٦ / ٤١٨).

وأجابوا عن عدم وصف شعيب بأنه أخ لأصحاب الأيكة؛ بأن "أصحاب الأيكة" المراد بها هنا عباد الأيكة، فلا يليق أن يوصف شعيب بأنه أخ لهؤلاء المشركين، بينما "مدين" فإنه اسم القوم فناسب أن يوصف بأنه أخ لهم في النسب. وأما اختلاف العذاب، فأجابوا عنه بأنه لا مانع بأن يكون أهل مدين هم أصحاب الأيكة وأن العذاب الذي وقع عليهم لم يكن واحدا وإنما متعدد ومتنوع.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى:

" وجاء عن قتادة أنه أرسل إلى أمتين؛ أصحاب مدين وأصحاب الأيكة، ورجح بأنه وصف في أصحاب مدين بأنه أخوهم بخلاف أصحاب الأيكة. وقال في أصحاب مدين أخذتهم الرجفة والصيحة، وفي أصحاب الأيكة أخذهم عذاب يوم الظلة، والجمهور على أن أصحاب مدين هم أصحاب الأيكة، وأجابوا عن ترك ذكر الأخوة في أصحاب الأيكة بأنه لما كانوا يعبدون الأيكة ووقع في صدر الكلام بأنهم أصحاب الأيكة ناسب أن لا يذكر الأخوة، وعن الثاني بأن المغايرة في أنواع العذاب إن كانت تقتضي المغايرة في المعذبين فليكن الذين عذبوا بالرجفة غير الذين عذبوا بالصيحة، والحق أنهم أصابهم جميع ذلك، فإنهم أصابهم حر شديد فخرجوا من البيوت فأظلمت سحابة فاجتمعوا تحتها فرجفت بهم الأرض من تحتهم وأخذتهم الصيحة من فوقهم " انتهى. "فتح الباري" (٦ / ٤٥٠).

والحاصل؛ أن المسألة محتملة وليس هناك دليل قاطع، وإنما هي قرائن متقابلة،

وَعَادًا وَثُمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ
فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ (٣٨).

{و} أهلكننا {عادا و ثمودا} بالصَّرفِ وَتَرَكَهُ بِمَعْنَى الْحَيِّ وَالْقَبِيلَةَ {وَقَدْ تَبَيَّنَ
لَكُمْ} إِهْلَاكِهِمْ {مِنْ مَسَاكِينِهِمْ} بِالْحَجْرِ وَالْيَمَنِ {وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ}
مِنْ الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي {فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ} سَبِيلَ الْحَقِّ {وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ}
ذَوِي بَصَائِرٍ^(١).

وليس بمستبعد أن يكونا قومين مختلفين متقاربي المكان بعضهم يسكن الحضر
والآخرون - أصحاب الأيكة - أهل بدو، وكانوا لمخالطة بعضهم بعضا متفقين في
الشرك والفساد، فأرسل شعيب عليه السلام إليهم جميعا.

روى عبد الرزاق في "التفسير" (٣ / ٩) عن معمر، عن قتادة، في قوله تعالى:
(وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا) قَالَ: (بَلَّغْنَا أَنَّ شُعَيْبًا أُرْسِلَ مَرَّتَيْنِ إِلَى أُمَّتَيْنِ: مَدْيَنَ،
وَأَصْحَابِ الْأَيْكَةِ).

وروى الطبري في "تفسيره" (١٧ / ٦٣٣) بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن زيد
بن أسلم، في قوله: (كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ) قال: الأيكة: الشجر، بعث
الله إليهم شعيبا؛ إلى قومه أهل مدين، وإلى أهل البادية، قال: وهم أصحاب ليكة،
وليكة والأيكة: واحد).

(١) قوله تعالى: {وَعَادًا وَثُمُودَ} [العنكبوت: ٣٨]، أي: "وأهلكننا عادًا و ثمود".

قال الزجاج: "المعنى: وأهلكننا عادا و ثمودا، لأن قبل هذا قارون وأصحابه،
فأخذتهم الرجفة".

قال السمعاني: "أي: وأهلكننا عادا و ثمود".

قال الزمخشري: " {وَعَادًا} منصوب بإضمار «أهلكننا» لأن قوله: {فَأَخَذَتْهُمُ

الرَّجْفَةُ { يدل عليه، لأنه في معنى الإهلاك".

وقال الطبري: يقول: "واذكروا أيها القوم عادا وثمرود".

قوله تعالى: { وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ } [العنكبوت: ٣٨]، أي: "وقد تبين لكم

من مساكينهم خرابها وخلأؤها منهم، وحلول نعمتنا بهم جميعاً".

قال الزمخشري: "يعنى: ما وصفه من إهلاكهم من جهة مسكنهم إذا نظرتم إليها

عند مروركم بها، وكان أهل مكة يمرون عليها في أسفارهم فيصرونها".

قال السمعاني: "أي: المنازل التي سكنوها".

قال الطبري: أي: "خرابها وخلأؤها منهم بوقائعنا بهم، وحلول سطوتنا

بجميعهم".

قوله تعالى: { وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ } [العنكبوت: ٣٨]، أي: "وحسن لهم

الشیطان أعمالهم القبيحة".

قال الطبري: "يقول: وحسن لهم الشيطان كفرهم بالله، وتكذيبهم رسله".

قوله تعالى: { فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ } [العنكبوت: ٣٨]، أي: "فصدَّهم عن سبيل الله

وعن طريق الإيمان به وبرسله".

قال الطبري: "يقول: فردهم بتزيينه لهم، ما زين لهم من الكفر عن سبيل الله، التي

هي الإيمان به ورسله، وما جاء وهم به من عند ربهم".

قوله تعالى: { وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ } [العنكبوت: ٣٨]، أي: "وكانوا مستبصرين في

كفرهم وضلالهم، معجبين به، يحسبون أنهم على هدى وصواب، بينما هم في

الضلال غارقون".

قال الطبري: "يقول: وكانوا مستبصرين في ضلالتهم، معجبين بها، يحسبون أنهم

على هدى وصواب، وهم على الضلال".

قال الزجاج: "أتوا ما أتوه وقد بين لهم أن عاقبته عذابهم".

=

قال السمعي: "أي: ارتكبوا ما ارتكبوا وقد علموا أن عاقبة أمرهم بوار".
قال الزمخشري: "أي: عقلاء متمكنين من النظر والافتكار، ولكنهم لم يفعلوا. أو كانوا متبينين أن العذاب نازل بهم لأن الله تعالى قد بين لهم على ألسنة الرسل عليهم السلام، ولكنهم لجوا حتى هلكوا".

قال ابن عباس: "يقول: كانوا مستبصرين في دينهم".

عن الضحاك: "وكانوا مستبصرين"، يقول: في دينهم".

عن مجاهد: "وكانوا مستبصرين"، في الضلالة".

قال قتادة: "في ضلالتهم معجبين بها".

قال العثيمين: قال المصنف: [وَعَادَا وَثُمُودَ] {وَأَهْلَكْنَا} {وَعَادَا وَثُمُودَ} بالصرف وتركه، بمعنى: الحي والقبيلة]: والصرف هو التنوين، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

الصرف تنوين أتى مبينا ... معنى به يكون الاسم أمكنا

فيجوز صرف ثمود ويجوز ترك الصرف، وهما قراءتان في (ثمود) فالصرف باعتبار الحي وهو مذكر، وعدم الصرف باعتبار القبيلة وهي مؤنثة، فعليه إذا قلنا: (ثمود) بدون صرف نقول: معطوف على عاد، والمعطوف على المنصوب منصوب، ولم ينون لأنه لا ينصرف، والمانع من الصرف العلمية والتأنيث، باعتباره علما على قبيلة، وإذا قلنا: إنه مصروف فيكون معطوفا أيضا على عاد، والمعطوف على المنصوب منصوب، ونون لأنه مذكر باعتبار الحي.

وقوله سبحانه وتعالى: {وَعَادَا وَثُمُودَ} مفعولان لفعل محذوف تقديره: [أَهْلَكْنَا عَادَا وَثُمُودَا]، وعاد محلهم بالأحقاف، لقوله سبحانه وتعالى: {وَإِذْ نَادَىٰ عَادَ إِذْ أَنْذَرْتَهُمْ بِالْأَحْقَافِ} [الأحقاف: ٢١]، وثمود قوم صالح جهة ثمود، معروفة إلى الآن.

=

وقوله: {وقد تبين لكم}، أي: ظهر لكم، والخطاب لقريش؛ لأنهم تبين لهم هذا ويعرفونه.

وقوله: {من مساكنهم} على تقدير المصنف رَحِمَهُ اللهُ تكون سببية، أي: تبين لكم إهلاكنا إياهم بسبب رؤيتكم مساكنهم، لكن: أفلا يجوز أن نجعل (من) للتبعيض، ويكون المعنى: تبين لكم من مساكنهم، أي: بعض مساكنهم، لكني ما رأيت أحدا أعربها هذا الإعراب، أي: تبين لكم بعض، والبعض قد زال، فإن المشاهد الآن بعض هذه المساكن والآثار.

أما على تقدير المصنف فإن فاعل {تبين} مستتر والتقدير: إهلاكهم. بالنسبة للفاعل: هل نقول: الفاعل محذوف أو مستتر؟

قالوا: الفاعل محذوف لأنه لا يمكن تقديره في هذا الموضع، أما إذا كان يمكن تقديره فإنه يقال: مستتر، والمحذوف قد يكون عمدة وقد يكون فضلة، والمؤلف كلامه يوهم بأنه محذوف، ولو قال رَحِمَهُ اللهُ: {وقد تبين} أي: إهلاكهم، وجعلها مفسرة للمحذوف لكان أولى.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [من مساكنهم بالحجر واليمن] هذا لف ونشر مشوش وليس مرتبا؛ لأن الحجر يعود على ثمود، وهو متأخر في القرآن، واليمن يعود على عاد، ومثل هذا لا ينبغي؛ لأن الجاهل الذي لا يدري عن مكانهم يقول: الحجر لعاد، اليمن لثمود.

وقوله: {وزين لهم الشيطان أعمالهم} هذا على تقدير (قد)، يعني: وقد زين لهم الشيطان أعمالهم، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [من الكفر والمعاصي].

وقوله: {وزين} بمعنى: حسن وجمل، فحسن لهم -والعياذ بالله- الأعمال من الشرك والمعاصي، وقال: إن هذه الأصنام تقربكم إلى الخالق، قال تعالى في شأنهم: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣]، ثم إنكم ترجونها

وتدعوها فيحصل لكم المقصود؛ لأن الله تعالى قد يتلى العابدين فيحصل مقصودهم عند هذا الشيء لا به.

الآن نقول: عنده لا به، فقد يدعو المشرك الصنم أو النبي أو ملكا من الملائكة فيقدر الله ابتلاء وامتحانا أن يكون هذا السبب عند دعائه له، نحن المؤمنون نعلم أنه ما حصل به لكن حصل عنده، وقد يتلى الإنسان بالامتحان بالمعصية وتسهل له وتزين، وقد امتحن الله اليهود بالحيتان تأتي يوم السبت ولا تأتي غيره. وابتلى الله الصحابة رضي الله عنهم بالصيد تناله أيديهم ورماحهم وهم محرمون. وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم في رجل دعت امرأة ذات منصب وجمال فقال: "إني أخاف الله"؛ لأنه لا يوجد عندها أحد، لو كان عندهما أحد لقال: إني أخاف الناس، لكنه قال: إني أخاف الله.

والحاصل: أن الشيطان يزني الشرك وكذلك يزني المعاصي للإنسان، ويقول: اعمل والرب غفور رحيم، ثم تتوب، الدنيا أمامك، إذا لم يتم لك أربعون سنة فإن الصلوات لا تجب عليك، وكذلك الصيام، فإذا بلغت أشدك فحينئذ تجب عليك الصلاة والصيام، هذا موجود الآن عند بعض المسلمين الجهال.

وقوله: {وزين لهم الشيطان} الشيطان قيل: من (شطن) أي: بعد عن رحمة الله، فيكون وزنه فيعال، وقيل: من شاط فيكون وزنه فعلان، والأقرب أنه من شطن إذا بعد، والشيطان مصروف وليس ممنوعا من الصرف لأنه منكر؛ لأن الذي يمنع من الصرف لا بد أن يكون وصفا أو علما مع زيادة الألف والنون، والشيطان ليس بعلم، لكن قد يراد به الجنس كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "الكلب الأسود شيطان". ولذلك يقول الفقهاء -رحمهم الله تعالى-: "لا يجوز تأخير القضاء إلى رمضان آخر" (رمضان) بالتنوين لأنه نكرة.

وقوله: {وزين لهم الشيطان أعمالهم} هنا أضاف التزيين إلى الشيطان، وفي آية

أخرى أضاف التزيين إلى نفسه ﷺ، فقال: {إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون} [النمل: ٤]، فالجمع بين الآيتين: أن الإضافة باعتبار السبب وباعتبار الفاعل الحقيقي، فالفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى؛ لأن كل شيء بقضاء الله وقدره، والسبب هو الشيطان، وأضيف التزيين إليه لأنه مباشر له، فيضاف إلى الله تعالى خلقا وتقديرا، ويضاف إلى الشيطان على سبيل المباشرة.

قوله ﷺ: {فصدهم عن السبيل}، أي: صرفهم، وهذا من استعمال الفعل (صد) متعديا؛ لأنه يكون لازما ومتعديا، فإذا قلت: (صد الرجل عن سبيل الله فضل)، هذا لازم.

وأما {فصدهم عن السبيل} هنا الفعل متعد، قال ﷺ: {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا} [النساء: ٦١]، {صدودا} مصدر على وزن فعول، فصد هنا لازم، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وفعل اللازم مثل قعدا... له فعول باطراد كغدا

يعني: (فعل) اللازم مصدره فعول، صد... صدودا.

وأما (صد) المتعدي فمصدره (صدا) لقول ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

فعل قياس مصدر المعدي... من ذي ثلاثة كردردا

وأما قوله تعالى: {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم} [محمد: ١]، هل هي لازمة أو متعدية؟ الأقرب أنها متعدية لأنهم صدوا عن سبيل الله غيرهم.

وقوله: {فصدهم عن السبيل} (ال) في {السبيل} للعهد الذهني المعلوم، وهو سبيل الحق، ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [سبيل الحق]، وهو سبيل الله سبحانه وتعالى، وسمي سبيل الله لأنه يوصل إليه، ولأنه هو الذي وضعه لعباده كما في

وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ
وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ (٣٩).

{وَأَهْلَكْنَا} قَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ {مِنْ قَبْلِ} مُوسَى
بِالْبَيِّنَاتِ {الْحِجَجِ الظَّاهِرَاتِ} فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ {فَاتَّيْنَا
عَذَابَنَا^(١).

قوله تعالى: {صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض} [الشورى: ٥٣]، وقد يضاف إلى المؤمنين كقوله تعالى: {ويتبع غير سبيل المؤمنين} [النساء: ١١٥]، فأضافه للمؤمنين لأنهم هم المنتفعون.

قال المصنف رحمته الله: {وكانوا مستبصرين} ذوي بصائر، يعني: أن الله عز وجل أعطاهم من العقول والبصائر ما يمكنهم الاهتداء به، وقد ذكر الله ذلك في قوم صالح فقال: {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى} [فصلت: ١٧]، كان عندهم بصائر وعندهم علم لكنهم كانوا مستكبرين -والعياذ بالله-، فهم يصدون عن سبيل الله مع أن الله أعطاهم ما يتمكنون به من مدافعة الشيطان، ولكن غلبوا على أمرهم بما زين لهم الشيطان.

(١) قوله تعالى: {وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ} [العنكبوت: ٣٩]، أي: "وأهلكنا قارون وفرعون وهامان".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: واذكر يا محمد، قارون وفرعون وهامان". قال قتادة: "وكان قارون ابن عم موسى أخيه وكان قطع البحر مع بني إسرائيل وكان يسمى المنور من حسن صوته بالتوراة، ولكن عدو الله نافق كما نافق السامري فأهلكه الله ببغية وانما بغا عليهم لكثرة ماله وولده قال الله: أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون".

عن عبد الله بن الحارث بن نوفل، قال: "كان قارون يؤذي موسى بكل أذى، وكان ابن عمه، فقال لامرأة بغي: إذا اجتمع الناس عندي غدا فتعالى فقولي: إن موسى راودني عن نفسي، ولك كذا وكذا، فلما كان الغد، واجتمع الناس عند قارون جاءت المرأة، فقالت: إن قارون أمرني أقول: إن موسى راودني عن نفسي، وإن موسى لم يقل لي ذلك، فبلغ موسى قوله، وهو في المحراب فسجد، فقال: يا رب إن قارون قد بلغ من أذاه أن قال: كذا وكذا، فأوحى الله إليه أن يا موسى، إني قد أمرت الأرض أن تطيعك، وقد أمرت السماء أن تطيعك، وقد أمرت البحار أن تطيعك، فأتى موسى قارون وهو في غرفة له قد ضرب عليها صفائح الذهب، فقال: يا قارون أقلت كذا وكذا؟ يا أرض خذهم، فأخذتهم إلى أكعبهم، فقال له قارون ومن معه: يا موسى ادع لنا ربك فينجينا ونؤمن بك، فقال: يا أرض خذهم، فأخذتهم إلى ركبهم، فقالوا له مثل ذلك، فقال: يا أرض خذهم، فأخذتهم إلى أنصافهم، فقالوا مثل ذلك، فلم يزل يقول ذلك، ويقولون له يا موسى: ادع لنا ربك فينجينا، ونؤمن بك حتى تطابقت عليهم وهم يهتفون، فأوحى الله إليه: ما أفضك يا موسى، أما وعزتي لو دعوني دعوة واحدة لرحمتهم ولأجبتهم "".

قوله تعالى: {وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ} [العنكبوت: ٣٩]، أي: "ولقد جاءهم جميعاً موسى بالأدلة الواضحة".

قال الطبري: يقول: "ولقد جاء جميعهم موسى بالبينات، يعني بالواضحات من الآيات".

عن ابن عباس قوله: {آيات بينات}، قال: يده وعصاه ولسانه والبحر والطوفان والجراد والدم والضفادع والدم آيات مفصلات".

عن ابن عباس قوله: " {آيات بينات}، قال: هي متتابعات".

قوله تعالى: {فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ} [العنكبوت: ٣٩]، أي: "فتعاضموا في

الأرض واستكبروا فيها".

قال الطبري: أي: "عن التصديق من الآيات، وعن اتباع موسى صلوات الله عليه". قال ابن عباس: "لما قال فرعون: «ما علمت لكم من إله غيري»، قال جبريل عليه السلام: يا رب، طغا عبدك فائذن لي في هلكة فرعون. قال: يا جبريل، هو عبدي، ولن يسبقني له أجل قد أجلته يحيى فذلك الأجل. فلما قال: «أنا ربكم الأعلى»، قال: يا جبريل، سبقت دعوتك في عبدي وقد جاء أو ان هلكة فرعون". قوله تعالى: {وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ} [العنكبوت: ٣٩]، أي: "ولم يكونوا ليفوتونا، بل كنا مقتدرين عليهم". قال الطبري: يقول: "وما كانوا سابقينا بأنفسهم، يفوتونا، بل كنا مقتدرين عليهم".

قال الزمخشري: {سَابِقِينَ}: فائتين، أدركهم أمر الله فلم يفوتوه". عن السدي: {وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ}، قال: "ما كانوا سابقي الله بأعمالهم الخبيثة يفوتوه هرباً".

قال العثيمين: قال المصنف: [وأهلكنا {وقارون وفرعون وهامان}]: وهذا التقدير باعتبار السياق يعني: أن السياق يدل على أن هناك شيئاً مقدرًا وهو (أهلكنا).

قوله: {وقارون}: رجل تاجر من بني إسرائيل، ولكنه كما قال الله تعالى: بغى، وقد أعطاه الله مالا عظيما حتى إن مفاتحه تثقل على العصابة، أي: الجماعة من الناس، هذه المفاتيح مفاتيح الخزائن، ولهذا ما آمن بموسى، اغتر بماله -والعياذ بالله- فلم يؤمن بربه.

وقوله: {وفرعون}: معروف، هو ملك مصر الذي ادعى أنه الرب، وقال: {فقال أنا ربكم الأعلى} [النازعات: ٢٤].

=

وقوله: { وهامان } : وزيره، وإنما قدم قارون لعلو نسبه؛ لأن بني إسرائيل أشرف من الأقباط، و قدم فرعون على هامان لعلو مرتبته، وليس هذا الترتيب من باب البداء بالأدنى؛ لأنه لو كان كذلك لقال: قارون وهامان وفرعون.

وقارون وفرعون وهامان كلها لا تنصرف، والمانع من الصرف العلمية والعجمة. قوله: { ولقد جاءهم } الجملة مؤكدة بثلاث مؤكدات، وهي: القسم المقدر، واللام، وقد، { ولقد جاءهم موسى } من قبل الهلاك، { بالبينات }، (الباء) هنا للمصاحبة، يعني: أتاهم إتيانا مصحوبا بالبينات؛ لأن الله تعالى لا يرسل رسولا إلا أعطاه من الآيات ما يؤمن على مثله البشر؛ لأن الحكمة والرحمة تقتضي هذا، إذ ليس من الحكمة أن يرسل رسول من البشر إلى الناس ويقول: إني رسول بدون بينة، فلا بد من بينة، أي: آية واضحة تدل على أنه رسول، ولهذا قال: { بالبينات }، أي: بالآيات البينات والحجج الظاهرات، منها العصا ومنها اليد، وكذلك السنون التي أخذوا بها، ولكن مع هذا لم ينتفعوا، نسأل الله العافية.

قوله ﷻ: { فاستكبروا في الأرض } : (استكبروا): بمعنى تكبروا وعلوا وارتفعوا على الحق ولم يقبلوا، وناظر موسى فرعون وهدده حتى وصل الأمر إلى أن قال: { لأجعلنك من المسجونين } [الشعراء: ٢٩].

قوله ﷻ: { وما كانوا سابقين } فائتين عذابنا، يعني: ما كانوا سابقين لنا فلم يسبقونا، والسبق بمعنى الفوات، فإذا قلت: سأبقت إنسانا وسبقك، أي: فاتك وعجزت عنه، هؤلاء مع استكبارهم وعظمتهم وعلوهم ما سبقوا الله ﷻ أبدا. لو قال قائل: { وما كانوا سابقين }، هل يؤخذ منه أن غيرهم سبقهم إلى هذا العمل؟

الجواب: لا يصح، فليس المراد أنهم سابقون، أي: متقدمون في الزمن، بل المراد كانوا سابقين في الأرض.

فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ
وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا
أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٠).

{فَكَلَّا} مِنَ الْمَذْكُورِينَ {أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا} رِيحًا
عَاصِفَةً فِيهَا حَصَبَاءُ كَقَوْمِ لُوطٍ {وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ} كَثْمُودٍ {وَمِنْهُمْ مَنْ
خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ} كَقَارُونَ {وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا} كَقَوْمِ نُوحٍ وَفِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ
{وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ} فَيَعْدِبُهُمْ بِغَيْرِ ذَنْبٍ {وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}
بِارْتِكَابِ الذَّنْبِ^(١).

(١) قوله تعالى: {فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ} [العنكبوت: ٤٠]، أي: "فأخذنا كلا من هؤلاء
المذكورين بعذابنا بسبب ذنبه".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: فأخذنا جميع هذه الأمم التي ذكرناها لك يا
محمد بعذابنا".

قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا} [العنكبوت: ٤٠]، أي: "فمنهم
الذين أرسلنا عليهم ريحًا شديدة ترميهم بحجارة من طين متتابع، وهم قوم لوط".
قال الطبري: "وهم قوم لوط الذين أمطر الله عليهم حجارة من سجيل منضود،
والعرب تسمى الريح العاصف التي فيها الحصى الصغار أو الثلج أو البرد
والجليد حاصبا، ومنه قول الأخطل:

ولقد علمت إذا العشار تروحت... هدى الرئال يكبهن شمالا

ترمي العضاه بحاصب من ثلجها... حتى يبيت على العضاه جفالا".

عن ابن عباس: " {فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا} : قوم لوط".

عن الضحاك: " {فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا} ، قال: حجارة".

قال الزمخشري: "الحاصب: لقوم لوط، وهي ريح عاصف فيها حصباء. وقيل: ملك كان يرهمهم".

قوله تعالى: { وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ } [العنكبوت: ٤٠]، أي: "ومنهم من أخذته الصيحة، وهم قوم صالح وقوم شعيب".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: { وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ } [العنكبوت: ٤٠]، على أقوال:

أحدها: أنهم ثمود قوم صالح. قاله ابن عباس.

الثاني: أنهم قوم شعيب. قاله قتادة.

الثالث: أنهم قوم صالح، وقوم شعيب، وقوم هود، وقوم إبراهيم. قاله مقاتل.

قال الطبري: "لم يخصص الخبر بذلك عن بعض من أخذته الصيحة من الأمم دون بعض، وكلا الأمتين أعني ثمود ومدين قد أخذتهم الصيحة".

قوله تعالى: { وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ } [العنكبوت: ٤٠]، أي: "ومنهم من خسفنا به الأرض كقارون".

عن ابن عباس، قوله: " { وما ظلمناهم } ، نحن أغنى من أن نظلمهم".

عن ابن عباس: " { يظلمون } ، قال: يضرون".

عن الحسن: { وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ } ، قال: "ينقضون بشركهم وجحودهم رسلهم".

قال ابن زيد: "ثم اعتذر إلى خلقه فقال: { وما ظلمناهم } مما ذكرنا لك من عذاب ممن عذبنا من الأمم، { ولكن كانوا أنفسهم يظلمون } ، ظلموا أنفسهم".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{ فكلًا } من المذكورين { أخذنا بذنبه }].

المصنف رَحِمَهُ اللهُ قدر { فكلًا } بالتنوين، والأصل أن يقدر (فكل أحد)، لكن المصنف منعه من تقدير (أحد) أن (كلا) منونة، وهو لا يجب أن يغير لفظ القرآن،

=

ولهذا قال [من المذكورين].

والتنوين في (كلا) يقول النحويون: إنه تنوين عوض عن كلمة، والتقدير: (فكل أحد)، والتنوين قد يكون عوضا عن كلمة كهذه الآية، وقد يكون عوضا عن حرف في نحو: (جوار وغواش)، وقد يكون عوضا عن جملة وهو اللاحق لـ (إذ) عوضا عن جملة كما في قوله ﷺ: {وأنتم حينئذ تنظرون} [الواقعة: ٨٤]، التقدير: (وأنتم حينئذ بلغت الروح الحلقوم تنظرون)، ومثاله أيضا قوله تعالى: {ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون} [الروم: ١٤]، التقدير: (ويومئذ تقوم الساعة). قوله: {فكلا أخذنا بذنبه} يعني: كلا من هؤلاء أخذه الله ﷻ بذنبه، والباء في قوله: {بذنبه} تكون سببية وللمعاوضة والمقابلة، يعني: أنهم بسبب ذنوبهم أخذوا، وعلى قدر ذنوبهم أخذوا، وما تجاوز الله بهم أكثر مما يستحقون، بل بالسبب والقدر.

وقوله ﷻ: {بذنبه} بالإنفراد، وجاء في موضع آخر من القرآن الكريم: {بذنوبهم} بالجمع، والجمع بينهما أن المفرد هنا مضاف فيعم، أي: بذنوبهم، والذنوب هي المعاصي سواء كانت كبيرة أو صغيرة، وهي هنا بلا شك من أكبر الكبائر. قوله سبحانه وتعالى: {فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا}، قوله: {فمنهم} هذا تفصيل؛ لأن قوله ﷻ: {بذنبه} مجمل فصل بقوله: {فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا}، قال: {أرسلنا عليه} ولم يقل: أرسلنا إليه؛ لأن هذا إرسال عذاب فهو عال عليهم، وليس إرسال خطاب حتى نقول: إن غاية هذا الخطاب المرسل إليه، بل هو إرسال عذاب.

وقوله: [أرسلنا عليه} ريحا عاصفة فيها حصباء كقوم لوط]: هذا فيه نظر؛ لأن قوم لوط أرسل الله عليهم حاصبا من السماء وهي حجارة من سجيل تحصبهم، كالتي أرسلت على أصحاب الفيل، وليست هي الحصباء التي تذر بها الرياح،

وليس في علمنا أن الله تعالى أرسل الرياح على قوم لوط، ولو كانت رياحا تحمل الحصباء لبينها الله ﷻ.

ولو قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إنا أرسلنا عليهم حاصبا كقوم لوط؛ لكان صوابا. وقوله: {ومنهم من أخذته الصيحة} كشمود]: أي: قوم صالح، وكذلك كقوم شعيب أصحاب مدين، ففي آيات أخرى أنهم أخذتهم الصيحة. قوله: {ومنهم من خسفنا به الأرض} كقارون]: خسف الله به وبداره الأرض، وبقي فيها إلى يوم القيامة، وما نفعه بيته الذي احتمى فيه ولا ماله الذي كنزه. قوله ﷻ: {ومنهم من أغرقنا} كقوم نوح وفرعون وقومه]: فرعون وقومه أهلكوا بالغرق، غرقوا في البحر الأحمر، أغرق الله فرعون بما كان يفتخر به، قال لقومه: {يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون} [الزخرف: ٥١]، فأخرجه الله من مصر وأهلكه بمثل ما افتخر به - بالماء - فأهلكه الله، فما فاته الله ﷻ، مع أن فرعون حين إهلاكه كان يظن أنه منتصر لأنه أرسل في المدائن حاشرين، وجمع الناس واتبعوا موسى وقومه على أن الأمر يسير وأنهم في قبضتهم؛ لأنهم ظنوا أن موسى وقومه إما أن يسقطوا في البحر أو يأخذوهم أخذا لا هوادة فيه، فكان - والحمد لله - الأمر على عكس ما ظنوا؛ أهلك الله فرعون وقومه وأنجى موسى وقومه.

وأما قوم نوح ﷻ فأغرقوا بالطوفان العظيم، فأمر الله سبحانه وتعالى السماء ففتحت أبوابها بماء منهمر، وفجر الله الأرض عيونا، انظر إلى التعبير القرآني، لم يقل: فجرنا عيون الأرض؛ لأنه لو عبر بهذا لكان شيء كثير من اليابس لم يتفخر، لك التعبير القرآني: {وفجرنا الأرض عيونا} [القمر: ١٢]، كأن الأرض كلها صارت عيونا، حتى إن التنور الذي هو محل إيقاد النار وأبعد ما يكون عن ظهور الماء صار يفور عيونا، سبحانه الله العظيم! {فالتقى الماء على أمر قد قدر}

[القمر: ١٢]، حتى علا قمم الجبال واستوت السفينة على الجودي، والجودي هو الجبل الرفيع جدا، وحمل الماء السفينة إلى أن رست على هذا الجبل مما يدل على كثرة هذه المياه.

الله أكبر! الإنسان لو تصور أن المطر يرتفع أربعة أمتار لأصابه الفزع من ذلك، لكن قدرة الله ﷻ عظيمة، والله على كل شيء قدير.

قوله: {وما كان الله ليظلمهم} فيعذبهم بغير ذنب: (اللام) هذه لام الجحود وهي المسبوقة بكون منفي، أو نقول بتعبير أصحاب الآجرومية: ما سبقها (ما كان) أو (لم يكن).

وقوله: {وما كان الله ليظلمهم} فيعذبهم بغير ذنب، لما نفى أن يكون الله ظلمهم بين من أين وقع هذا الظلم فقال ﷻ: {ولكن كانوا أنفسهم يظلمون} بارتكاب الذنب.

جملة: {يظلمون} خبر (كان) و (الواو) اسمها.

و {أنفسهم} مفعول مقدم لـ {يظلمون}، وتقديمه له فائدتان: فائدة لفظية وفائدة معنوية.

الفائدة اللفظية: مراعاة الفواصل، يعني: أواخر الآيات لأنه لو قال: وكانوا يظلمون أنفسهم، لم تتناسب مع ما قبلها وما بعدها.

والفائدة المعنوية: هي الحصر والاختصاص، يعني: ما ظلموا إلا أنفسهم في الحقيقة، أي: هم الذين ظلموا أنفسهم، ولكن كما قال تعالى في آيات أخرى: {وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين} [الزخرف: ٧٦].

لو قال قائل: قول المصنف في قوله تعالى: {ومنهم من أغرقنا} قال: [كقوم نوح وفرعون وقومه]، مع أن الضمير يعود على آخر المذكور، وهو فرعون فقط، فما وجه ذكر نوح، وهل الترتيب القرآني ذكر العذاب بالتسلسل؟

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١).

{مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ} أَيُّ أَصْنَامًا يَرْجُونَ نَفْعَهَا {كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا} لِنَفْسِهَا تَأْوِي إِلَيْهِ {وَإِنَّ أَوْهَنَ} أَضْعَفُ {الْبُيُوتِ لَبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ} لَا يَدْفَعُ عَنْهَا حَرًّا وَلَا بَرْدًا كَذَلِكَ الْأَصْنَامُ لَا تَنْفَعُ عَابِدِيهَا {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} ذَلِكَ مَا عَبَدُوهَا^(١).

الجواب: الضمير هنا لا يعود على آخر مذكور، فالمؤلف رَحِمَهُ اللهُ ضرب أمثلة، لكن المصنف رَحِمَهُ اللهُ يقول: [فكلا من المذكورين]، ولو قال: (فكلا من المذنبين) لما أورد مثل هذا الإيراد، وأما التسلسل في ترتيب العذاب فهو غير وارد هنا لأنه قال: {ومنهم من أخذته الصيحة} قال: كشمود؛ لأن شعيبا قبل هؤلاء، وعلى كل حال المسألة بسيطة.

(١) قوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا} [العنكبوت: ٤١]، أي: "مثل الذين جعلوا الأوثان من دون الله أولياء يرجون نصرها، كمثل العنكبوت التي عملت بيتاً لنفسها ليحفظها، فلم يُغن عنها شيئاً عند حاجتها إليه، فكذلك هؤلاء المشركون لم يُغن عنهم أولياؤهم الذين اتخذوهم من دون الله شيئاً".

قال الطبري: يقول: "مثل الذين اتخذوا الآلهة والأوثان من دون الله أولياء يرجون نصرها ونفعها عند حاجتهم إليها في ضعف احتيالهم، وقبح رواياتهم، وسوء اختيارهم لأنفسهم، {كمثل العنكبوت} في ضعفها، وقلة احتيالها لنفسها، {اتخذت بيتاً} لنفسها، كيما يكتفيها، فلم يغن عنها شيئاً عند حاجتها إليه، فكذلك هؤلاء المشركون لم يغن عنهم حين نزل بهم أمر الله، وحل بهم سخطه أولياؤهم

الذين اتخذوهم من دون الله شيئاً، ولم يدفعوا عنهم ما أحل الله بهم من سخطه بعبادتهم إياهم".

قال ابن قتيبة: "أي: شبه الذين كفروا شبه العنكبوت، والمثل: بمعنى الشبه، يقال: هذا مثل الشيء ومثله، كما يقال: شبه الشيء وشبهه".

قال الزجاج: "المعنى: أن أولياءهم لا ينقصونهم، ولا يرزقونهم ولا يدفعون عنهم ضرراً، كما أن بيت العنكبوت غير موق للعنكبوت".

قال ابن كثير: "هذا مثل ضربه الله تعالى للمشركين في اتخاذهم آلهة من دون الله، يرجون نصرهم ورزقهم، ويتمسكون بهم في الشدائد، فهم في ذلك كبيت العنكبوت في ضعفه ووهنه فليس في أيدي هؤلاء من آلهتهم إلا كمن يتمسك ببيت العنكبوت، فإنه لا يجدي عنه شيئاً، فلو علموا هذا الحال لما اتخذوا من دون الله أولياء، وهذا بخلاف المسلم المؤمن قلبه لله، وهو مع ذلك يحسن العمل في اتباع الشرع فإنه مستمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها، لقوتها وثباتها".

قال السعدي: "هذا مثل ضربه الله لمن عبد معه غيره، يقصد به التعزز والتقوي والنفع، وأن الأمر بخلاف مقصوده، فإن مثله كمثل العنكبوت، اتخذت بيتاً يقيها من الحر والبرد والآفات".

قال ابن عباس: "ذلك مثل ضربه الله لمن عبد غيره، إن مثله كمثل بيت العنكبوت".

قال قتادة: "هذا مثل ضربه الله للمشرك مثل إلهه الذي يدعوه من دون الله كمثل بيت العنكبوت واهن ضعيف لا ينفعه".

قال ابن زيد: "هذا مثل ضربه الله، لا يغني أولياؤهم عنهم شيئاً، كما لا يغني العنكبوت بيتها هذا".

قال السدي: "{ أولياء }، يعني: آلهة".

قال قتادة: "هذا مثل ضربه الله للمشرك مثل إلهه الذي يدعو من دون الله كمثل بيت العنكبوت واهن ضعيف لا ينفعه".

قال قتادة: "ذا مثل ضربه الله أنه لا يغني عنه شيئاً من ضعفه وقلة أجزائه، مثل ضعف بيت العنكبوت".

عن ابن عائد أنه قال: "العنكبوت: شيطان".

عن ابن عطاء، عن أبيه، قال: "نسجت العنكبوت مرتين، مرة، على داود عليه السلام، والثانية، على النبي محمد عليه الصلاة والسلام".

قوله تعالى: {وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ} [العنكبوت: ٤١]، أي: "وإن أضعف البيوت لبیت العنكبوت".

عن الضحاك: {وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ}، قال: "في الضعف والوهن".

قال الطبري: "يقول: إن أضعف البيوت {لبیت العنكبوت}".

قال السعدي: "فالعنكبوت من الحيوانات الضعيفة، وبيتها من أضعف البيوت، فما ازدادت باتخاذها إلا ضعفاً، كذلك هؤلاء الذين يتخذون من دونه أولياء، فقراء عاجزون من جميع الوجوه، وحين اتخذوا الأولياء من دونه يتعززون بهم ويستنصرونهم، ازدادوا ضعفاً إلى ضعفهم، ووهنا إلى وهنهم. فإنهم اتكلوا عليهم في كثير من مصالحهم، وألقوها عليهم، وتخلوا هم عنها، على أن أولئك سيقومون بها، فخذلوهم، فلم يحصلوا منهم على طائل، ولا أنالوهم من معونتهم أقل نائل".

قوله تعالى: {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [العنكبوت: ٤١]، أي: "لو كانوا يعلمون ذلك ما اتخذوهم أولياء، فهم لا ينفعونهم ولا يضررونهم".

قال الطبري: يقول: "لو كان هؤلاء الذين اتخذوا من دون الله أولياء، يعلمون أن

أولياءهم الذين اتخذوهم من دون الله في قلة غنائهم عنهم، كغناء بيت العنكبوت عنها، لكنهم يجهلون ذلك، فيحسبون أنهم ينفعونهم ويقربونهم إلى الله زلفى". قال السعدي: "فلو كانوا يعلمون حقيقة العلم، حالهم وحال من اتخذوهم، لم يتخذوهم، ولتبرأوا منهم، ولتولوا الرب القادر الرحيم، الذي إذا تولاه عبده وتوكل عليه، كفاه مئونة دينه ودنياه، وازداد قوة إلى قوته، في قلبه وفي بدنه وحاله وأعماله".

قال الزمخشري: "معناه: لو كانوا يعلمون أن هذا مثلهم وأن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن. ووجه آخر: وهو أنه إذا صح تشبيه ما اعتمده في دينهم بيت العنكبوت، وقد صح أن أوهن البيوت بيت العنكبوت، فقد تبين أن دينهم أوهن الأديان لو كانوا يعلمون. أو أخرج الكلام بعد تصحيح التشبيه مخرج المجاز، فكأنه قال: وإن أوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأوثان لو كانوا يعلمون". قال العثيمين: قال المصنف رحمه الله: [مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء { أصناما يرجون نفعها] اهـ.

وقوله: { مثل } : (مثل) و (مثل) ك (شبه) و (شبه) وزنا ومعنى، فالمثل بمعنى الشبه، وهو عبارة عن تشبيه شيء معقول بشيء محسوس؛ لأن تمثيل المعقولات بالمحسوسات يزيد لها وضوحا وبيانا وتصورا، وإن كانت لا تتساوى من كل وجه، لكنها متساوية من هذا الوجه الذي حصل فيه التشبيه.

قوله وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَصْنَامًا: { مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء } المراد بالأولياء الأصنام؛ لأن عابديها يرجون نفعها كالولي الذي ينفعك في النصر والدفاع عنك وجلب الخير، فسمي العابدين أولياء لأنهم ينصرون هذه الآلهة، ولهذا قال قوم إبراهيم: { حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين } [الأنبياء: ٦٨]، فهم ينصرونها ويرجون النصر منها.

وقوله: {من دون الله} عبر بالدون لدنو مرتبته بالنسبة إلى الله ﷻ، والمراد بـ {الذين اتخذوا من دون الله أولياء} المشركون.

قوله: {كمثل العنكبوت} أي: كسبه العنكبوت، والعنكبوت دويبة معروفة تتخذ لها بيتا من العش، وهذا البيت هي التي تنسجها، أي: هي تفرز مادته، والله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، هذه العنكبوت إذا سقطت من أعلى فإنها تفرز بسرعة هذا العش وتتعلق به حتى لا تقع على الأرض وتظل متدللية بهذا الخيط وإذا شاءت أن تصعد به صعدت، فتتقلب، وتجعل رأسها إلى أعلى وتصعد مع هذا الخيط الذي أفرزته ثم إنها عند صيدها -وأكثر ما تصيد الذباب- تقيده بهذه الخيوط حتى تقضي عليه، وهذا بعض من قوله تعالى: {قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى} [طه: ٥٠]، هدى هؤلاء الخلق لمصالحهم.

قوله ﷻ: {اتخذت بيتا} اتخذت بيتا لنفسها تأوي إليه: وهذا البيت هو المشاهد.

قوله: {وإن أوهن} أضعف {البيوت لبيت العنكبوت}: هذا كلام الله ﷻ وهو العالم بما لم نحط به علما، وما أكثر مخلوقات الله تعالى التي لها بيوت ونحن لا نعلم عن هذه البيوت إلا ما نشاهده منها، وما أكثر الغائب عنا!

وقوله: {وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت} الجملة مؤكدة بـ (إن) و (اللام) من أجل تأكيد ضعف هؤلاء الأولياء، فكما أن هذه البيوت التي تأوي إليها العناكب ضعيفة بل هي أوهن البيوت وأضعفها، فإن هؤلاء الأولياء كذلك أضعف ما يكون من الأولياء؛ لأنهم لا ينفعون عابديهم، بل إن الله يقول في القرآن: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون (٩٨) لو كان هؤلاء آلهة} حقا {ما وردوها وكل فيها خالدون} [الأنبياء: ٩٨ - ٩٩]، فتشمل الآلهة والمتألهين، فلو كانوا آلهة حقا لمنعوا أنفسهم وعابديهم من دخول النار ولكنها آلهة باطلة لا

=

تنفع، فهذا وجه المشابهة في قوله: {وإن أو هن البيوت لبيت العنكبوت}. وهذا التشبيه يسميه البيانون التشبيه التمثيلي، يعني أنه مكون من جملة، فأنت إذا قلت: فلان كالبحر في الكرم، فهذا تشبيه، لكنه تشبيه إفرادي، أي: شبهت فردا بفرد، أما تشبيه قضية بقضية أو قصة بقصة فإن هذا التشبيه تشبيه تمثيلي مركب من عدة أوجه، من مشبه متعدد ومشبه به كذلك متعدد، وأوجه الشبه متعددة لأنه مركب من قصة متكاملة، وذلك لأنه لم يقصد أن يشبه العابدين بالعنكبوت وحده ولا قصد تشبيه المعبودين بالبيوت وحدها، بل قصد تشبيه قضية كاملة بقضية كاملة حتى تتضح الصورة أمام المخاطب.

وقوله ﷺ: {وإن أو هن البيوت لبيت العنكبوت} لا يدفع عنها حرا ولا بردا: وكذلك لا يقيها من الآفات، كأن يسقط عليها شيء أو نحو ذلك، فهذا البيت أو هن البيوت.

ثم قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [كذلك هذه الأصنام لا تنفع عابديها]: فهؤلاء الذين عبدوا الأصنام ما لجؤوا إلى ملجأ نافع، بل لجؤوا إلى ملجأ ليس بنافع ولا مانع ولا دافع، ولهذا شبه الله ذلك البيت ببيت العنكبوت.

وفي آية أخرى شبه هذه الأصنام ودعاءها برجل باسط كفيه إلى الماء ليلبغ فاه، ولا يبلغه، فهذا الرجل أمامه الماء وهو عطشان فبسط كفيه إلى الماء يريد إن يصل الماء إلى فمه، والماء لا يمكن أن يصل إلى فمه أبدا، فكذلك هذه الأصنام لا تنفع عابديها كما أن الماء لا يصل إلى فم هذا العطشان.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: {لو كانوا يعلمون} لو كانوا يعلمون ذلك ما عبدوها]: (لو): هنا شرطية، وفعل الشرط قوله: (كان) وجواب الشرط مقدر على كلام المصنف والتقدير: (ما عبدوها)، ولهذا لا ينبغي أن توصل هذه الجملة بالتي قبلها؛ لأنك لو وصلتها بالتي قبلها لكان وهن بيت العنكبوت مشروطا بعلمهم، مع أن بيت

=

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤٢).
 { إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا { بِمَعْنَى الَّذِي { يَدْعُونَ { يَعْبُدُونَ بِالْيَأْسِ وَالْتِّاءِ { مِنْ دُونِهِ {

العنكبوت أو هن البيوت سواء علموا أم لم يعلموا، ولهذا ينبغي أن نقف على قوله: { لبيت العنكبوت { ثم نقرأ { لو كانوا يعلمون { .

وهذا يذكرنا بآية في سورة التكاثر يخطئ فيها كثير من الناس، حيث يقرؤون بوصل الآيتين { كلا لو تعلمون علم اليقين (٥) لترون الجحيم { [التكاثر: ٥ - ٦]، وهذا خطأ؛ لأن المعنى يفسد به فسادا وضاحا؛ لأنك لو وصلت لكان قوله ﷺ: { لترون {، جواب قوله: { لو تعلمون {، والأمر ليس كذلك، فجملة { لترون { مستأنفة مستقلة فيجب الوقف على قوله ﷺ: { كلا لو تعلمون علم اليقين { .

المصنف ﷺ يقول: [{ لو كانوا يعلمون { ذلك ما عبدوها] ويحتمل الجواب: لو كانوا من ذوي العلم النافع ما خفي عليهم الأمر، فإذا لم يخف عليهم هذا الأمر لم يقوموا بالعبادة.

والحاصل: أن هذا يدل على جهل هؤلاء العابدين، فمهما بلغوا من الذكاء وحسن التصرف في الدنيا فإنهم من هذه الناحية سفهاء ليس عندهم علم ولا عقل.

لو قال قائل: إن العنكبوت قد تنتفع من بيتها، أما عباد الأصنام فلا ينتفعون قطعا فلا مشابهة بينهما، فما وجه الشبه بينهما؟

الجواب: عباد الأصنام أيضا قد ينتفعون بما يحصل لهم من منفعة مادية من الوافدين لعبادتها والتبرك بها، لكن هذه المنافع مادية، أما النفع الحقيقي الذي هم يرجون وهو دفع الضر عنهم وجلب النفع لهم فليس بحاصل، فلا تنفعهم آلهتهم ولا تمنعهم، كما أن بيت العنكبوت لا ينفعها ولا يمنعها فيأتيها الهواء والبرد والمطر ويعلق بها التراب فلا تنتفع به الانتفاع الكامل، وأما الصيد فالعنكبوت لا تصيد بالبيت، أي: لا تنتفع به في الصيد بل بالعش الذي يخرج منها وهو الخيوط.

غَيْرِهِ { مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ } فِي مُلْكِهِ { الْحَكِيمُ } فِي صُنْعِهِ^(١).

(١) قوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ } [العنكبوت: ٤٢]،

أي: "إن الله يعلم ما يشركون به من الأنداد، وأنها ليست بشيء في الحقيقة، بل هي مجرد أسماء سمّوها، لا تنفع ولا تضر".

قال الطبري: " { إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ } أيها القوم، حال ما تعبدون { من دونه من شيء }، وأن ذلك لا ينفعكم ولا يضركم، إن أراد الله بكم سوءاً، ولا يغني عنكم شيئاً، وإن مثله في قلة غنائه عنكم، مثل بيت العنكبوت في غنائه عنها".

قال السعدي: "أي: إنه تعالى يعلم - وهو عالم الغيب والشهادة - أنهم ما يدعون من دون الله شيئاً موجوداً، ولا إلهاً له حقيقة، كقوله تعالى: { إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ } وقوله: { وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ }".

قال ابن كثير: "يقول تعالى متوعداً لمن عبد غيره وأشرك به: إنه تعالى يعلم ما هم عليه من الأعمال، ويعلم ما يشركون به من الأنداد، وسيجزئهم وصفهم".

عن الضحاك في قوله: " { إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ }، قال: يعلم ما لا تعلمون".

قوله تعالى: { وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } [العنكبوت: ٤٢]، أي: "وهو العزيز في انتقامه ممن كفر به، الحكيم في تدبيره وصنعه".

قال الطبري: "يقول: والله العزيز في انتقامه ممن كفر به، وأشرك في عبادته معه غيره فاتقوا أيها المشركون به، عقابه بالإيمان به قبل نزوله بكم، كما نزل بالأمم الذين قص الله قصصهم في هذه السورة عليكم، فإنه إن نزل بكم عقابه لم تغن عنكم أولياؤكم الذين اتخذتموهم من دونه أولياء، كما لم يغن عنهم من قبلكم أولياؤهم الذين اتخذوهم من دونه، الحكيم في تدبيره خلقه فمهلك من استوجب الهلاك في الحال التي هلكه صلاح، والمؤخر من آخر هلاكه من كفره خلقه به

=

إلى الحين الذي في هلاكه الصلاح".

قال السعدي: {العزیزُ}: "الذي له القوة جميعا، التي قهر بها جميع المخلوقات، {الحكيمُ} الذي يضع الأشياء مواضعها، الذي أحسن كل شيء خلقه، وأتقن ما أمره".

قال محمد بن إسحاق: "العزیز: في نصرته ممن كفر به إذا شاء"، الحكيم: في عذره وحجته إلى عباده".

عن أبي العالية، {عزیزُ}، قال: "عزیز في نعمته إذا انتقم". وروي عن قتادة والربيع بن أنس نحو ذلك.

عن أبي العالية: {حكيمُ}، قال: "حكيم في أمره".

قال الرمخشري: قوله "وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ": فيه تجهيل لهم حيث عبدوا ما ليس بشيء، لأنه جماد ليس معه مصحح العلم والقدرة أصلا، وتركوا عبادة القادر القاهر على كل شيء، الحكيم الذي لا يفعل شيئا إلا بحكمة وتدبير".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا {بِمَعْنَى الَّذِي}: فتكون اسما موصولا، وهذا الإعراب هو المتبادر من الآية.

وبعض المعربين قال: إن (ما) استفهامية، فيكون الوقف على قوله: {إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ}، ثم يأتي الاستفهام: ما الذي يدعون من دونه من شيء؟ أي: هل يستفيدون شيئا؟ ولكن هذا بعيد، فإعراب المصنف هو الصواب، وأن (ما) موصولة، وعائد الموصول محذوف، وحذف العائد المنصوب مطرد في اللغة العربية، التقدير: (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَهُ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ).

وقوله: [يَدْعُونَ} يعبدون]: فالدعاء هنا دعاء عبادة، وكما يكون الدعاء دعاء عبادة كذلك يكون دعاء مسألة.

أما دعاء المسألة فكما في قوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ

دعوة الداع إذا دعان { [البقرة: ١٨٦]، فدعاء المسألة كأن تقول: يا رب اغفر لي، يا رب ارحمني، وما أشبه ذلك.

ودعاء العبادة أن تتعبد لله سبحانه وتعالى بما أمرك به، وإنما كان ذلك دعاء؛ لأن حقيقة حال العابد طلب مغفرة الله ورحمته، فهو في الحقيقة داع ضمنا، ودليله قوله تعالى: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} [غافر: ٦٠].

فقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {ما يدعون} ما يعبدون [فيه نظر، فينبغي أن نجعل الدعاء هنا شاملا لدعاء العبادة ولدعاء المسألة، وأيضا فالمشركون يدعون الأصنام دعاء عبادة، ودعاء مسألة، فالذين يشركون بالأنبياء والأولياء فإنهم يدعونهم دعاء مسألة، يقول أحدهم: يا رسول الله اغفر لي، ويا رسول الله يسر أمري، وما أشبه ذلك!

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {يدعون} يعبدون بالياء والتاء]: يعني: (يدعون) و"تدعون" قراءتان سبعيتان.

قوله: {من شيء} هذا بيان لـ {ما} يعني: أي شيء تدعونه فإن الله تعالى عالم به، أي: أنه يعلم حال هذا المدعو المعبود، وهي كالتعليل لقوله تعالى: {مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت}، ويؤيد ذلك أن هذا المثل مطابق للواقع؛ لأنه صادر عن علم، فإنه لما ذكر أنهم كالعنكبوت بين أن هذا عن علم من الله، وأن هذا الشيء الذي يدعى لا ينفع.

قوله: {وهو العزيز الحكيم} العزيز في ملكه، الحكيم في صنعه]:

لو قال قائل: إن المناسب أن يقال: وهو السميع العليم؛ لأن الله تعالى يقول: {يعلم} فمقتضى الظاهر أن تختتم الآية بالعلم؟

قلنا: هذا حق بالنسبة لظاهر الكلام، لكن عند التأمل نجد أن ختامه بالعزة

والحكمة أبلغ، فإنهم يريدون الاستنصار بهذه الأصنام والغلبة والظهور، وأكبر شاهد لذلك قول أبي سفيان يوم أحد: (اعل هبل)، فاعتزازهم بهذه الأصنام مقابل بعزة من لا يغلب وهو الله جل وعلا، ولهذا قال: {وهو العزيز} الغالب لهذه الأصنام ولعابديها.

{العزيز} من أسماء الله ﷻ، ويتضمن العزة من ثلاثة وجوه: عزة القدر، وعزة القهر، وعزة الامتناع، كما تقدم.

أما عزة القدر فمعناها: أنه ﷻ لا يشبهه أحد في عظمته وجلاله وقدره، وأما عزة القهر فمعناها: أنه لا أحد يشبهه الله ﷻ في قهره وسلطانه وملكه، وأما عزة الامتناع فمعناها: أنه سبحانه وتعالى ممتنع عن كل نقص وعن كل عيب، فهو عزيز أن ينال بعيب أو نقص.

وقوله: {الحكيم} دائما يقرن الله ﷻ العزة بالحكمة؛ لأن بعض أهل العزة من الخلق تحملهم العزة على التهور وعدم الثبت، وعدم تنزيل الأشياء منازلها، ودليل ذلك قوله ﷻ: {وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم} [البقرة: ٢٠٦]، وكون العزة تأخذه بالإثم خلاف الحكمة، فلهذا يقرن الله سبحانه وتعالى دائما العزيز بالحكيم إشارة إلى أن عزته تبارك وتعالى مقرونة بالحكمة، فهو وإن كان عزيزا غالبا قاهرا له السلطان الكامل، فإنه ﷻ لا يدبر الأمر إلا على وجه الحكمة البالغة.

ثم إنه على تفسيرنا {الحكيم} بأنه ذو الحكم والحكمة، فإن عزته ﷻ مقرونة بحكمه وأن له الحكم المطلق في عبادته سبحانه وتعالى.

واعلم أن أسماء الله سبحانه وتعالى لها معان عند أفرادها، وإذا قرنت مع غيرها يتركب من هذا الاقتران معنى آخر فوق المعنى الإفرادي لكل اسم، فالعزيز من أسماء الله جل وعلا له معنى عند انفراده، والحكيم له معنى عند انفراده لكن إذا

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (٤٣).
 {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ} فِي الْقُرْآنِ {نَضْرِبُهَا} نَجْعَلُهَا {لِلنَّاسِ} وَمَا يَعْقِلُهَا {أَيُّ
 يَفْهَمُهَا} {إِلَّا الْعَالِمُونَ} {الْمُتَدَبِّرُونَ} (١).

اقترنا جميعا حصل منهما معنى ثالث زائد على المعنى الانفرادي، وهو ما يحصل
 باجتماع هذين الاسمين من المعنى الكامل.

وقد تقدم أن الحكيم ذو الحكم والحكمة، وأن الحكم ينقسم إلى كوني وشرعي،
 فمثال الكوني قوله تعالى: {فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي}
 [يوسف: ٨٠]، ومثال الشرعي قوله سبحانه وتعالى في سورة الممتحنة: {ذلكم
 حكم الله يحكم بينكم} [الممتحنة: ١٠]، ويشملهما -أي: الحكم الكوني
 والشرعي - قوله تعالى: {إن الله يحكم ما يريد} [المائدة: ١] وما أشبه ذلك.

فالحكمة ثابتة لله ﷻ وهي تنزيل الأشياء منازلها، وتكون في الحكم الكوني
 والحكم الشرعي، هذا باعتبار موضعها، وتكون أيضا حكمة غائية وحكمة
 صورية، بمعنى أن كون الشيء على هذه الصورة المعينة موافق للحكمة، ثم الغاية
 منه حكمة، فتكون الحكمة في الغاية وفي الهيئة التي كان عليها هذا الأمر، وهذا
 شامل لجميع أحكام الله سبحانه وتعالى الكونية والشرعية.

(١) قوله تعالى: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ} [العنكبوت: ٤٣]، أي: "وهذه
 الأمثال نضربها للناس؛ لينتفعوا بها ويتعلموا منها".

قال الطبري: يقول: "وهذه الأمثال، وهي الأشباه والنظائر، نمثلها ونسبها ونحتج
 بها للناس".

قال القرطبي: "أي: هذا المثل وغيره مما ذكر في «البقرة» و«الحج» وغيرهما،
 {نضربها}: نبينها {لِلنَّاسِ}".

قال السعدي: "أي: لأجلهم ولانتفاعهم وتعليمهم، لكونها من الطرق الموضحة

للعلوم، ولأنها تقرب الأمور المعقولة بالأمور المحسوسة، فيتضح المعنى المطلوب بسببها، فهي مصلحة لعموم الناس".

قوله تعالى: { وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ } [العنكبوت: ٤٣]، أي: "وما يعقلها إلا العالمون بالله وآياته وشرعه".

قال الطبري: يقول: "وما يعقل أنه أصيب بهذه الأمثال التي نضربها للناس منهم الصواب والحق فيما ضربت له مثلاً {إلا العالمون} بالله وآياته".

قال الواحدي: أي: "وما يعقل الأمثال إلا العلماء الذين يعقلون عن الله".

قال القرطبي: "أي: ما يفهمها {إلا} العالمون بالله".

قال ابن كثير: "أي: وما يفهمها وتدبرها إلا الراسخون في العلم المتضلعون منه".

قال السعدي: " {و} لكن {مَا يَعْقِلُهَا} بفهمها وتدبرها، وتطبيقها على ما ضربت له، وعقلها في القلب {إلا الْعَالِمُونَ} أي: أهل العلم الحقيقي، الذين وصل العلم إلى قلوبهم، وهذا مدح للأمثال التي يضربها، وحث على تدبرها وتعقلها، ومدح لمن يعقلها، وأنه عنوان على أنه من أهل العلم، فعلم أن من لم يعقلها ليس من العالمين، والسبب في ذلك، أن الأمثال التي يضربها الله في القرآن، إنما هي للأمور الكبار، والمطالب العالية، والمسائل الجليلة، فأهل العلم يعرفون أنها أهم من غيرها، لا اعتناء الله بها، وحثه عباده على تعقلها وتدبرها، فيبدلون جهدهم في معرفتها، وأما من لم يعقلها، مع أهميتها، فإن ذلك دليل على أنه ليس من أهل العلم، لأنه إذا لم يعرف المسائل المهمة، فعدم معرفته غيرها من باب أولى وأحرى. ولهذا، أكثر ما يضرب الله الأمثال في أصول الدين ونحوها".

قال الزمخشري: "كان الجهلة والسفهاء من قريش يقولون: إن رب محمد يضرب المثل بالذباب والعنكبوت، ويضحكون من ذلك، فلذلك قال: { وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ }، أي: لا يعقل صحتها وحسنها وفائدتها إلا هم، لأن الأمثال

والتشبيهات إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار حتى تبرزها وتكشف عنها وتصورها للأفهام، كما صوّر هذا التشبيه الفرق بين حال المشرك وحال الموحد".

وروي عن جابر، أن النبي ﷺ: "تلا هذه الآية {وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون} قال: العالم: الذي عقل عن الله، فعمل بطاعته، واجتنب سخطه".

قال عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "عَقَلْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَلْفَ مِثْلٍ". قال ابن كثير: "وهذه منقبة عظيمة لعمرو بن العاص - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حيث يقول الله تعالى: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}".

عن عمرو بن مرة قال: "ما مررت بآية في كتاب الله لا أعرفها إلا أحزنتني لأني سمعت الله يقول: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}".

قال العثيمين: قال المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [{وتلك الأمثال} في القرآن، {نضربها} نجعلها {للناس وما يعقلها} أي: يفهما {إلا العالمون} المتدبرون] اهـ.

قوله: {وتلك الأمثال} أتى بـ (تلك) الدالة على البعد ولم يقل: هذا المثل، حتى نقول عدل بالكلام عن ظاهره أو عن مقتضى سياقه؛ لأن المثل المضروب قريب، لكن قال: {وتلك الأمثال} لأن الأمثال الأخرى غير مثل المتخذين الأصنام آلهة بعيدة بالنسبة لهذا المكان؛ لأنها متفرقة في القرآن، فلهذا جاءت الآية بـ (تلك) الدالة على البعد ولم يقل: هذا المثل، فهو شامل لكل الأمثال الواردة في القرآن.

والأمثال الواردة في القرآن كثيرة ومتعددة، وقد أُلّف فيها بعض أهل العلم كتباً مستقلة، وأفردها السيوطي في الإتقان بفصل مستقل، وبين فوائد الأمثال التي يضرب المثل من أجلها.

والفائدة الملموسة القريبة جداً من ضرب الأمثال هي تقريب العقول إلى الأذهان،

إذ إن المثل هو ضرب شيء معقول قد يبعد عن الإنسان تصوره بشيء محسوس
يسهل تصوره.

قوله: {وتلك الأمثال نضربها للناس} أي: نجعلها أمثالا للناس جميعا، فـ
(ضرب) هنا بمعنى: جعل، فإذا قلت: (ضرب ذلك مثلا)، فالمعنى: جعل ذلك
مثلا، وكذلك قوله تعالى: {ضرب لكم مثلا من أنفسكم} [الروم: ٢٨]، أي:
جعل لكم مثلا من أنفسكم.

فالضرب يأتي بمعنى الجعل إذا أضيف إلى المثل، فمادة (ضرب) ليست خاصة
بالضرب الذي هو الضرب باليد، بل تشمل الضرب بمعنى الجعل، وتشمل
الضرب بمعنى: تحويل النقود من سكة إلى سكة، والسياق هو الذي يبين المعنى
المراد.

فالله سبحانه وتعالى ضرب الأمثال لجميع الناس في التوراة والإنجيل والقرآن
ولكن الذي يعقلها ويتفجع بها هم العالمون.

قوله: {وما يعقلها إلا العالمون} أي: ذوو العلم والفهم الذين ينتفعون بفهمهم
وعلمهم، ولهذا قال المصنف رحمته الله: [المتدبرون]. وهذا التفسير فيه نظر لأن
العلم بعد التدبر، لكن لما كان العلم لا يحصل إلا به فسره المصنف به.

والحقيقة أن المراد بالعالمين ذوو العلم والفهم الذين يعقلون الأشياء ويفهمونها،
احترازا من أهل الجهل المعرضين الذين لا ينتفعون بما أعطاهم الله سبحانه
وتعالى من الفهم، فإنهم لا يعقلون هذا الأمثال، وإذا لم يعقلوها لم ينتفعوا بها.
وحري بطالب العلم أن يتتبع الأمثال التي في القرآن، فيقرأ القرآن بتدبر ثم يجمع
هذه الأمثال على هيئة بحث يصنعه لنفسه، ثم إن شاء بعد إتمامه أن يرجع إلى
الكتب المؤلفة في هذا فلا بأس.

وقوله سبحانه وتعالى: {وما يعقلها إلا العالمون} عمم في ضرب المثل من فوائد

خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ (٤٤).
 { خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ } أَيُّ مُحِقًّا { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً } دَالَّةٌ
 عَلَى قُدْرَتِهِ تَعَالَى { لِلْمُؤْمِنِينَ } خُصُّوا بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُمْ الْمُتَنَفِّعُونَ بِهَا فِي الْإِيمَانِ
 بِخِلَافِ الْكَافِرِينَ^(١).

الآية الكريمة.

(١) قوله تعالى: { خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ } [العنكبوت: ٤٤]،
 أي: "خلق الله السموات والأرض بالعدل والقسط".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: خلق الله يا محمد، السموات
 والأرض وحده منفردا بخلقها، لا يشركه في خلقها شريك".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن قدرته العظيمة: أنه خلق السموات والأرض
 بالحق، يعني: لا على وجه العبث واللعب، { لَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى } [طه:
 ١٥]، { لَيَجْزِي الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى } [النجم:
 ٣١]".

قال السعدي: "أي: هو تعالى المنفرد بخلق السموات، على علوها وارتفاعها
 وسعتها وحسنها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب والملائكة، والأرض وما
 فيها من الجبال والبحار والبراري والقفار والأشجار ونحوها، وكل ذلك خلقه
 بالحق، أي: لم يخلقها عبثاً ولا سدى، ولا لغير فائدة، وإنما خلقها، ليقوم أمره
 وشرعه، ولتتم نعمته على عباده، وليروا من حكمته وقهره وتدييره، ما يدلهم على
 أنه وحده معبودهم ومحبوبهم وإلههم".

قال ابن إسحاق: "ابتدع السموات والأرض ولم يكونا إلا بقدرته، لم يستعن على
 ذلك بأحد من خلقه ولم يشركه في شيء من أمره بسلطانه القاهر وقوله النافذ الذي
 يقول به لما أراد أن يكون له كن فيكون ففرغ من خلق السموات والأرض في ستة
 =

=

أيام".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ} [العنكبوت: ٤٤]، أي: "إن في خلقه ذلك لدلالة عظيمة على قدرته، وتفردته بالإلهية".

قال الطبري: "يقول: إن في خلقه ذلك لحجة لمن صدق بالحجج إذا عاينها، والآيات إذا رآها".

قال ابن كثير: "أي: لدلالة واضحة على أنه تعالى المتفرد بالخلق والتدبير والإلهية".

قال السعدي: " {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ} على كثير من المطالب الإيمانية، إذا تدبرها المؤمن رأى ذلك فيها عياناً".

عن سعيد بن جبير، في قوله: " {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً}، قال: "هو كالرجل يقول لأهله: علامة ما بيني وبينكم أن أرسل إليكم خاتمي، أو آية كذا وكذا".

قال العثيمين: قوله: [{خلق الله السماوات والأرض بالحق}] أي: محققاً، {إن في ذلك لآية} دالة على قدرته تعالى [أهـ].

معنى: {خلق الله السماوات والأرض} أي: أوجدها، فالله سبحانه وتعالى خالق السموات والأرض وبديع السموات والأرض، قال أهل العلم: بديع بمعنى مبدع، والإبداع إيجاد الشيء على غير مثال سبق، ومنه: البئر البدع، أي: الجديدة التي حفرت الآن، فالخلق أعم من البدع، لكن قد بين الله سبحانه وتعالى في آيات أخرى أنه خالق وبديع، فهو الذي أوجد السموات والأرض، وهو ﷻ بديع السموات والأرض.

وقوله: {خلق الله السماوات والأرض} يعني بما فيهما؛ لكن بالنسبة لبني آدم هم من الأرض وليسوا فيها؛ لأن الإنسان خلق من طين، والطين من الأرض، والنبات أيضاً من الأرض.

=

وقوله: {بالحق} سبق أن المصنف يقول: [محقا] فالجار والمجرور في موضع نصب على الحال من فاعل (خلق) أي: محقا، ويجوز أن يكون مفعولا من أجله، يعني بمعنى المفعول من أجله، أي: خلقهما للحق.

وتفسير المصنف يؤيده قوله ﷺ: {وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا} [ص: ٢٧]، ويؤيده أيضا قوله سبحانه وتعالى: {وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين} [الدخان: ٣٨]، فإذا لم يكن لاعبا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - كان محقا.

قوله: {إن في ذلك لآية} المشار إليه الخلق، فيشمل كل ما تطور من خلق السموات والأرض فإنه آية، فنفس السموات والأرض خلقها آية دالة على الله؛ لأن آية الشيء ما كان دالا عليه دون غيره، فالسموات والأرض دالة على الله لأنه لا أحد يستطيع أن يخلق مثل هذه السموات والأرض، فوجود السموات والأرض دال على القدرة، وما فيها من الانتظام وعدم الاضطراب والتناقض دال على الحكمة.

ولو تأملت أشياء كثيرة من حوادث السموات والأرض لوجدت كل واحد منها يدل على القدرة والعلم، قال سبحانه وتعالى: {ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير} [الملك: ١٤]، وأيضا يدل على الحكمة، وأيضا له دلالة خاصة على ما يدل عليه بنفسه؛ وهذا شيء لو تأمله المؤمن ظهر له من ذلك آيات كثيرة! قوله ﷻ: {لآية} دالة على قدرته تعالى: وأيضا دالة على علمه وحكمته ورحمته وقوته، فحوادث السموات والأرض، كل شيء منها يدل على تلك الصفة الخاصة.

وقوله: {للمؤمنين} خصوا بالذكر لأنهم المنتفعون بها في الإيمان بخلاف الكافرين: وهذا صحيح؛ فالآيات الكونية لا ينتفع بها إلا المؤمن، وأما الكافر فلا

ينتفع بها، يقول: هذه طبيعة تدبر نفسها، وتنتقم من الناس بنفسها، وتجلب الخير للناس بنفسها، وكذلك الآيات الشرعية، فالمؤمن ينتفع بها، وغير المؤمن لا ينتفع، قال سبحانه وتعالى: {وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون (١٢٤) وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون} [التوبة: ١٢٤ - ١٢٥]، فالآيات الكونية والشرعية لا ينتفع بها إلا المؤمن.

وانتفاع المؤمن بالآيات الشرعية والكونية يكون بزيادة إيمانه، قال سبحانه وتعالى: {فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون} [التوبة: ١٢٤].

وزيادة الإيمان لا شك أنه نفع عظيم؛ لأن الإيمان إما أن يزيد وإما أن ينقص وإما أن يبقى بلا زيادة ولا نقصان، وهذا قد يكون نادرا، بل أنا أشك في وجود هذا القسم؛ لأن عدم زيادة الإيمان يؤدي إلى نقصه؛ إذ إن الإيمان يزيد بالطاعة فإذا فقدت الطاعة حصل النقص، لكن القسمة العقلية أن يكون إما زائدا وإما ناقصا وإما باقيا على حاله، وتصور أو وقوع القسم الثالث الله أعلم به.

والمرجئة هم الذين قالوا: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وليس لهم دليل، بل عندهم تعليل عليل قالوا: إن الإيمان هو إقرار القلب والإقرار لا يتفاوت، وكذلك المعتزلة والخوارج يقولون: إن الإيمان لا يتبعض، إما أن يوجد كله وإما أن يعدم كله.

لو قال قائل: هل يصح أن نقول: إن بقاء الإيمان على حاله - أي عدم زيادته ونقصه - يدل على صحة قول من قال: إن من ترك ما ينفعه لا بد أن يبتلى بما يضره؟

الجواب: وجه ذلك أن الإنسان لا بد أن يكون حارثا وهماما، قال الله: {يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه} [الانشقاق: ٦]، فالإنسان لا بد أن

اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (٤٥).

{ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ } الْقُرْآنُ { وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ } شَرَعًا أَي مِنْ شَأْنهَا ذَلِكَ مَا دَامَ الْمَرْءُ فِيهَا { وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ }
مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الطَّاعَاتِ { وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ } فَيَجَازِيكُمْ بِهِ^(١).

يفعل شيئاً، ولا بد له من همة وعمل، فإذا كان هذا العمل فيما لا ينفع لزم أن
يكون فيما يضر.

فإذا قال قائل: هذا القول يستلزم إبطال القول بوجود قسم المباح في باب التكليف
كما يذكر ذلك عن الكعبي المعتزلي، قال: لا يوجد قسم مباح في الشريعة، قال:
لأن لازم هذا الشيء المباح الذي تشتغل به أن يكون كافاً لك عن المحرم فيكون
واجباً، فالأشياء إما واجبة وإما محرمة، ورد عليه أهل العلم بأدلة العقل والنقل،
وقالوا: إن المباح إذا تضمن ترك واجب صار محرماً لترك الواجب لا لكونه
مباحاً، ولذا لو فعل مباحاً بدون أن يترتب عليه ترك واجب وفعل محرماً لم يكن
آثماً.

(١) قوله تعالى: { اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ } [العنكبوت: ٤٥]، أي: "اتل يا
محمد ما أنزل إليك من هذا القرآن".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ اقرأ ما أنزل إليك من هذا
القرآن".

قال ابن كثير: "أمر رسوله والمؤمنين بتلاوة القرآن، وهو قراءته وإبلاغه للناس".
قال السعدي: "يأمر تعالى بتلاوة وحيه وتنزيله، وهو هذا الكتاب العظيم، ومعنى
تلاوته اتباعه، بامثال ما يأمر به، واجتناب ما ينهى عنه، والاهتداء بهداه، وتصديق
=

أخباره، وتدبر معانيه، وتلاوة ألفاظه، فصار تلاوة لفظه جزء المعنى وبعضه، وإذا كان هذا معنى تلاوة الكتاب، علم أن إقامة الدين كله، داخله في تلاوة الكتاب." عن الحسن، قوله: " {الكتاب} ، قال: القرآن".

قوله تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ} [العنكبوت: ٤٥]، أي: "وأدِّ الصلاة بحدودها". قال الطبري: "يعني: وأد الصلاة التي فرضها الله عليك بحدودها".

قال السعدي: "قوله: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ} من باب عطف الخاص على العام، لفضل الصلاة وشرورها، وآثارها الجميلة".

عن الحسن في قوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}، قال: "فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها وبالزكاة". وروي عن عطاء بن أبي رباح، وقتادة نحو ذلك.

قال الزهري: "إقامتها: أن يصلي الصلوات الخمس لوقتها".

قوله تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [العنكبوت: ٤٥]، أي: "إن المحافظة على الصلاة تنهى صاحبها عن الوقوع في المعاصي والمنكرات".

قال ابن كثير: "يعني: أن الصلاة تشتمل على شيئين: على ترك الفواحش والمنكرات، أي: إن مواظبتها تحمل على ترك ذلك".

قال السعدي: "الفحشاء: كل ما استعظم واستفحش من المعاصي التي تشتهيها النفوس. والمنكر: كل معصية تنكرها العقول والفطر، ووجه كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، أن العبد المقيم لها، المتمم لأركانها وشروطها وخشوعها، يستنير قلبه، ويتطهر فؤاده، ويزداد إيمانه، وتقوى رغبته في الخير، وتقل أو تعدم رغبته في الشر، فبالضرورة، مداومتها والمحافظة عليها على هذا الوجه، تنهى عن الفحشاء والمنكر، فهذا من أعظم مقاصدها وثمراتها. وثمَّ في الصلاة مقصود أعظم من هذا وأكبر، وهو ما اشتملت عليه من ذكر الله، بالقلب واللسان والبدن. فإن الله تعالى، إنما خلق الخلق لعبادته، وأفضل عبادة تقع منهم الصلاة، وفيها من

=

عبوديات الجوارح كلها، ما ليس في غيرها".

عن ابن عباس قوله: " {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} ، يقول: في الصلاة منتهى ومزدجر عن معاصي الله".

عن ابن عباس: {تنهى عن الفحشاء والمنكر}، يقول: الزنا والمنكر الشرك".
وروي عن عكرمة والحسن مثل ذلك.

وقال ابن عباس: "من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بصلاته من الله إلا بعداً".

قال الحسن: "الصلاة إذا لم تنه عن الفحشاء والمنكر، قال: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزد من الله إلا بعداً".

عن حماد بن أبي سليمان: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر}، قال: ما دمت فيها".

عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن فلانا يصلي بالليل فإذا أصبح سرق؟ فقال: "إنه سينهاه ما يقول".

قال الطبري: "فإن قال قائل: وكيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر إن لم يكن معناها ما يتلى فيها؟ قيل: تنهى من كان فيها، فتحول بينه وبين إتيان الفواحش، لأن شغله بها يقطع عن الشغل بالمنكر، ولذلك

قال ابن عون: "إذا كنت في صلاة، فأنت في معروف، وقد حجزتك عن الفحشاء والمنكر، والفحشاء: هو الزنا والمنكر: معاصي الله، ومن أتى فاحشة أو عصى الله في صلاته بما يفسد صلاته، فلا شك أنه لا صلاة له".

وقال أبو العالية: "إن الصلاة فيها ثلاث خلال، فكل صلاة لا يكون فيها شيء من هذه الخلال فليست بصلاة الإخلاص والخشية وذكر الله، فالإخلاص يأمره بالمعروف، والخشية تنهاه، عن المنكر، وذكر الله القرآن يأمره وبينها".

=

وروي عن ابن عمر: "إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر"، قال: القرآن الذي يقرأ في المساجد".

قوله تعالى: {وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ} [العنكبوت: ٤٥]، أي: "ولَذِكْرُ اللَّهِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا أَعْظَمُ وَأَكْبَرُ وَأَفْضَلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ".

قال ابن كثير: "وتشتمل الصلاة أيضا على ذكر الله تعالى، وهو المطلوب الأكبر؛ ولهذا قال تعالى: {وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ}، أي: أعظم من الأول".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ} [العنكبوت: ٤٥]، على وجوه:

أحدها: ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم. قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطية، وسلمان، وأبو قرة، وشعبة.

قال مجاهد: "ذكر الله عبده أكبر من ذكر العبد ربه في الصلاة أو غيرها".

عن عبد الله بن ربيعة، قال: "قال لي ابن عباس: هل تدري ما قوله: {ولذكر الله أكبر} قال: قلت: نعم، قال: فما هو؟ قال: قلت: التسبيح والتحميد والتكبير في الصلاة، وقراءة القرآن ونحو ذلك، قال: لقد قلت قولا عجبا وما هو كذلك، ولكنه إنما يقول: ذكر الله إياكم عندما أمر به أو نهى عنه، إذا ذكرتموه {أكبر} من ذكركم إياه".

عن محمد بن أبي موسى، قال: "كنت قاعدا عند ابن عباس، فجاءه رجل، فسأل ابن عباس عن ذكر الله أكبر، فقال ابن عباس: الصلاة والصوم، قال: ذاك ذكر الله، قال رجل: إني تركت رجلا في رحلي يقول غير هذا، قال: {ولذكر الله أكبر} قال: ذكر الله العباد أكبر من ذكر العباد إياه، فقال ابن عباس: صدق والله صاحبك".

الثاني: معناه: ولذكركم الله أفضل من كل شيء. وهذا قول أم الدرداء، وقتادة، وسلمان.

قال قتادة: لا شيء أكبر من ذكر الله، قال: أكبر الأشياء كلها، وقرأ (أقم الصلاة لذكري) قال: لذكر الله وإنه لم يصفه عند القتال إلا أنه أكبر".

عن سلمان أنه سئل: "أي العمل أفضل؟ قال: أما تقرأ القرآن: {ولذكر الله أكبر}: لا شيء أفضل من ذكر الله".

عن أم الدرداء، أنها قالت: " {ولذكر الله أكبر} فإن صليت فهو من ذكر الله، وإن صمت فهو من ذكر الله، وكل خير تعمله فهو من ذكر الله، وكل شر تجتنبه فهو من ذكر الله، وأفضل ذلك تسبيح الله".

الثالث: أنه محتمل للوجهين جميعاً، يعنون القول الأول والثاني. وهذا مروى عن ابن عباس أيضاً.

عن ابن عباس في قوله: " {ولذكر الله أكبر}، قال: لها وجهان: ذكر الله أكبر مما سواه، وذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه".

الرابع: معناه: لذكر الله العبد في الصلاة، أكبر من الصلاة. وهذا قول أبي مالك.
الخامس: معناه: وللصلاة التي أتيت أنت بها، وذكرك الله فيها، أكبر مما نهتك الصلاة من الفحشاء والمنكر. وهذا قول ابن عون.

قال ابن جرير الطبري: "وأشبه هذه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل، قول من قال: ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه".

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٠/١٨٨): "قال تعالى: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر} فإن الصلاة فيها دفع للمكروه وهو الفحشاء والمنكر وفيها تحصيل المحبوب وهو ذكر الله وحصول هذا المحبوب أكبر من دفع المكروه فإن ذكر الله عبادة لله وعبادة القلب لله مقصودة لذاتها. وأما اندفاع الشر عنه فهو مقصود لغيره على سبيل التبع. والقلب خلق يحب الحق ويريده ويطلبه، فلما عرضت له إرادة الشر طلب دفع ذلك فإنه يفسد القلب كما

يفسد الزرع بما ينبت فيه من الدغل ولهذا قال تعالى: {قد أفلح من زكاها} {وقد خاب من دساها} وقال تعالى: {قد أفلح من تزكى} {وذكر اسم ربه فصلى} وقال: {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم} وقال تعالى: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا} فجعل سبحانه غض البصر وحفظ الفرج هو أزكى".

وقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (١٩٣/٢٠): "وقوله: {ولذكر الله أكبر} بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة أي ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر فإن هذا هو المقصود لنفسه كما قال: {إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله} والأول تابع فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة؛ ولهذا كان المؤمن الفاسق يثول أمره إلى الرحمة والمنافق المتعبد أمره صائر إلى الشقاء فإن الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها. ومن ظن أن المعنى ولذكر الله أكبر من الصلاة فقد أخطأ؛ فإن الصلاة أفضل من الذكر المجرد بالنص والإجماع. والصلاة ذكر الله لكنها ذكر على أكمل الوجوه فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل أنواعه؟ ومثال ذلك قوله ﷺ {عليكم بقيام الليل فإنه قربة إلى ربكم؛ ودأب الصالحين قبلكم ومنهاة عن الإثم؛ ومكفرة للسيئات ومطرده لداعي الحسد} فبين ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله وموافقة الصالحين ومن دفع المفسدة بالنهي عن المستقبل من السيئات؛ والتكفير للماضي منها وهو نظير الآية.

وكذلك قوله: {وأقم الصلاة طرقي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات} فهذا دفع المؤذي ثم قال: {ذلك ذكرى للذاكرين} فهذا مصلحة وفضائل الأعمال وثوابها وفوائدها ومنافعها كثير في الكتاب والسنة من هذا النمط كقوله في الجهاد: {يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار}

إلى قوله: {وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب} فبين ما فيه من دفع مفسدة الذنوب ومن حصول مصلحة الرحمة بالجنة فهذا في الآخرة وفي الدنيا النصر والفتح وهما أيضا دفع المضرة وحصول المنفعة ونظائره كثيرة. وأما من السيئات فكقوله: {إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة} فبين فيه العلتين: إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة وهي ذكر الله والصلاة فيصد عن المأمور به إيجابا أو استحبابا. وبهذا المعنى عللوا أيضا كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه فإنه يورث هذه المفسدة ويصد عن المأمور به وكذلك الغناء فإنه يورث القلب نفاقا ويدعو إلى الزنى ويصد القلب عن ما أمر به من العلم النافع والعمل الصالح فيدعو إلى السيئات وينهى عن الحسنات مع أنه لا فائدة فيه والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كنظائره. وكذلك البدع الاعتقادية والعملية؛ تتضمن ترك الحق المشروع الذي يصد عنه من الكلم الطيب والعمل الصالح إما بالشغل عنه وإما بالمناقضة وتتضمن أيضا حصول ما فيها من مفسدة الباطل اعتقادا وعملا. وهذا باب واسع إذا تؤمل انفتح به كثير من معاني الدين".

قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ} [العنكبوت: ٤٥]، أي: "والله يعلم ما تصنعون من خيرٍ وشرٍ، فيجازيكم على ذلك أكمل الجزاء وأوفاه".
قال عطاء: "يريد: لا يخفى عليه شيء".

قال ابن كثير: "أي: يعلم جميع أقوالكم وأعمالكم".

قال الطبري: "يقول: والله يعلم ما تصنعون أيها الناس في صلاتكم، من إقامة حدودها، وترك ذلك وغيره من أموركم، وهو مجازيكم على ذلك، يقول: فاتقوا أن تضيعوا شيئا من حدودها، والله أعلم".

قال العثيمين: قوله ﷺ: {اتل} فعل أمر مبني على حذف حرف العلة، أصله: تلا يتلو. والقاعدة: أن فعل الأمر هو فعل مضارع مجزوم حذف منه حرف المضارعة، فإذا أردت أن تصوغ الأمر من (خاف) تقول: (خف)، ومثله (نام) الأمر منه: (نم) لأن مضارعه المجزوم (لم ينم)، وهكذا.

وقوله ﷺ: {اتل} يتضمن التلاوة اللفظية، والتلاوة الحكمية، أما التلاوة اللفظية فهي أن تقرأ القرآن، والتلاوة الحكمية أن تأخذ بأحكامه وهي تلاوة الاتباع، مأخوذة من قولهم: تلا فلان فلانا، أي: تبعه، قال تعالى: {الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به} [البقرة: ١٢١].

وقوله ﷺ: {اتل} الخطاب للرسول ﷺ، وليس موجها لكل من يصح خطابه؛ لأنه قال: {ما أوحى إليك} فهو خاص بالرسول ﷺ؛ لأن غيره لم يوح إليه، ومع ذلك فالخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام خطاب له وللأمة، بدليل قوله ﷺ: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر} [الأحزاب: ٢١]، إلا ما دل الدليل على اختصاصه به، كقوله تعالى: {وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها}، لو انتهت الآية هنا لجاز للأمة هذا الفعل، لكن قال الله سبحانه وتعالى: {خالصة لك من دون المؤمنين} [الأحزاب: ٥٠]، فدل ذلك على أن الخطاب الموجه للرسول ﷺ خطاب لأُمَّته ما لم يدل دليل على اختصاصه به.

واعلم أن الخطاب الموجه للرسول عليه الصلاة والسلام ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يدل الدليل بمقتضى اللفظ الخاص أنه له ولغيره، مثل قوله سبحانه وتعالى: {يا أيها النبي إذا طلقتم} [الطلاق: ١]، فقال: {يا أيها النبي} ثم قال: {إذا طلقتم}، ومثل قوله تعالى: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك} [التحريم: ١]، ثم قال: {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحريم: ٢]، ومثل قوله ﷺ: {فلما

قضى زيد منها وطرا زوجناكها}، ثم قال: {لكي لا يكون على المؤمنين حرج [الأحزاب: ٣٧].

القسم الثاني: يختص به ولا يتعداه إلى غيره عملا بمقتضى اللفظ، مثل قوله تعالى: {ألم نشرح لك صدرك (١) ووضعنا عنك وزرك (٢) الذي أنقض ظهرك (٣) ورفعنا لك ذكرك} [الشرح: ١ - ٤]؛ كل هذا خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام.

القسم الثالث: يكون خاصا به بمقتضى الخطاب، لكن يتناول غيره بمقتضى التأثر بدليل منفصل؛ مثل هذه الآية، فالرسول أمر بالتلاوة وإقامة الصلاة، والأمة يجب عليها أن تتلو ما أوحاه الله إلى نبيه.

وقوله: {اتل ما أوحى إليك} (ما) اسم موصول يفيد العموم.

وقوله: {ما أوحى إليك} الوحي في اللغة: الإعلام بسرعة وخفاء؛ مثاله: رجل بين قوم وتريد أن تخبره وتعلمه بشيء، تريد أن تقول له: قم نذهب إلى فلان، فأشرت إليه بيدك ففهم وقام معك، ولم يفهم القوم الذين معه، هذا هو الوحي في اللغة. وأما الوحي في الشرع: فهو إعلام الله ﷻ بالشرع لأحد أنبيائه أو رسله، والمراد هنا الوحي شرعا، وله مراتب ذكرها الله تعالى في سورة الشورى.

وقوله: {اتل ما أوحى إليك من الكتاب} (من) هنا بيانية، بيان لـ (ما) في قوله: {ما أوحى إليك}.

وقوله: {الكتاب} المراد به القرآن، وسمي كتابا لأنه يكتب في المصاحف؛ ولأنه مكتوب في اللوح المحفوظ، ولأنه مكتوب في أيدي الملائكة، قال سبحانه وتعالى: {كلا إنها تذكرة (١١) فمن شاء ذكره (١٢) في صحف مكرمة (١٣) مرفوعة مطهرة (١٤) بأيدي سفرة (١٥) كرام بررة} [عبس: ١١ - ١٦].

و(كتابا) فعال بمعنى مفعول، وهو كثير في اللغة العربية، كفراش بمعنى مفروش،

=

وغراس بمعنى مغروس، وبناء بمعنى مبني.

قوله: {وأقم الصلاة} أي: ائت بها على وجه الكمال؛ لأن إقامة الشيء جعله قويمًا ليس فيه اعوجاج ولا نقص.

والخطاب في قوله: {وأقم الصلاة} للرسول ﷺ، ومعلوم أنه يقيم الصلاة وأنه أقوم المصلين صلاة، فكيف وجه إليه الخطاب بإقامة الصلاة؟

الجواب: توجيه الخطاب لمن يتصف به، المراد به الاستمرار عليه لا تجديده لأنه موجود، مثل قوله سبحانه وتعالى: {يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله} [النساء: ١٣٦]، فالخطاب ليس عبثًا حتى نقول: إن هذا أمر بالإيمان؛ لأن الأمر بالإيمان تحصيل الحاصل؛ لأنهم مؤمنون، فالخطاب المراد منه الاستمرار على الإيمان.

وقوله ﷺ: {وأقم الصلاة} تقدم أن تلاوة القرآن تشمل الاتباع والعمل بأحكامه؛ لأن إقامة الصلاة من اتباعه والعمل بأحكامه، إذن عطفها على قوله: {اتل} من باب عطف الخاص على العام، وعطف الخاص على العام هو إيذان برفعة شأنه، ولا شك أن الصلاة من أفضل أعمال البدن؛ ولهذا خصت بالذكر.

وهل عطف الخاص على العام معناه ذكره مرتين أو معناه أنه أفرد بالذكر من بين العموم؟ في هذا رأيان لأهل العلم:

فمنهم من قال: إن ذكر الخاص بعد العام معناه أنه سلبت دلالة العموم بالنسبة إليه، ثم أفرد بالذكر.

ومنهم من قال: إنه داخل في العموم الأول ثم أفرد بالذكر فيكون ذكر مرتين، وكلا القولين يدل على شرف هذا المذكور، لكن أقواهما الأخير، وهو أن يذكر مرتين: مرة بذكر العموم ومرة بالخصوص، وتظهر الفائدة فيما لو قلت: أكرم الطلبة ومحمدا، فعلى القول بأنه داخل في العموم ثم خص بالذكر، نعرف أن محمدا من

=

الطلبة، أما إذا قلنا: نزع من العموم ثم خص بالذكر، نبحت عن محمد هل هو طالب أو ليس بطالب، ونحتاج إلى قرينة تدل على أنه من الطلبة، والصحيح ما تقدم.

قال عليه السلام معللاً الأمر بإقامة الصلاة: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر}، وهذا التعليل هل هو تعليل بالنسبة للمخاطب أو بالنسبة للمخاطب به؟ إذا قلنا: إن التعليل بالنسبة للمخاطب وهو الرسول عليه الصلاة والسلام صار المعنى إن الصلاة تنهاك عن الفحشاء والمنكر، وهذا يقتضي جواز وقوع الفحشاء والمنكر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وإذا قلنا: إن التعليل بالنسبة للمخاطب به وهو الصلاة؛ قلنا: إن الصلاة من حيث هي صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ويكون هذا وصفا صادقا لغير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا هو المتعين، لعلمنا أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم معصوم من الفحشاء والمنكر.

وقوله تعالى: {وأقم الصلاة} وقوله تعالى: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} المراد بالصلاة في الموضعين صلاة الفريضة والنافلة.

وقوله: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} أي: تمنع، لكن التعبير بالنهاي أبلغ من التعبير بالمنع، فإن المانع قد لا يكون محذرا، لكن في النهي تحذير، وهو أشد من المنع لأنه يوجد في القلب كراهة لهذا الشيء ونفور منه، ومجرد المنع لا يقتضي ذلك، فكأن الصلاة فيها سر يقتضي أن يبعد الإنسان عن الفحشاء والمنكر، كأنها تؤنب ضميره: لماذا تفعل هذا؟ فالصلاة توجب المنع من المعاصي.

وقوله: {تنهى عن الفحشاء والمنكر} الفحشاء: كل ما يستفحش من المعاصي كالزنا والسرقه وشرب الخمر وقتل النفس وما أشبه ذلك، والمنكر ما دون ذلك، وعطف المنكر على الفحشاء من عطف العام على الخاص؛ لأن كل فحشاء

منكر، وليس كل منكر فحشاء.

قال المصنف رحمته الله: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} شرعا، أي: من شأنها ذلك ما دام المرء فيها].

قوله رحمته الله: [من شأنها ذلك] صحيح، لكن قوله: [ما دام المرء فيها] ليس بصحيح، بل هي تنهى عن الفحشاء والمنكر ما دام المرء فيها وما لم يدم فيها، يعني ليس نفعها خاصا؛ لأن المصلي حال كونه يصلي لن يفعل الفحشاء والمنكر، لكن الفائدة العظيمة أنها تؤثر في قلبك تأثيرا يقتضي إبعادك عن الفحشاء والمنكر، وهذه هي الثمرة والنتيجة، فتقييد المصنف ليس بصواب، بل هي مطلقة تنهى عن الفحشاء والمنكر داخل الصلاة وخارجها.

ووجه ذلك: أن الإنسان يناجي ربه كما ورد في الحديث، فبينه وبين ربه صلة، هذه الصلة تكسب القلب إيمانا ونورا، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله: "الصلاة نور"، ومعلوم أن القلب إذا اكتسب نورا لا يميل إلى الفحشاء والمنكر؛ لأنه كلما هم أن يفعل معصية تذكر أنه قبل ساعات كان واقفا بين يدي الله تعالى فيخجل ويتعد.

وهذا أمر مشاهد، فالإنسان أحيانا يذكر وقوفه في صلاة منذ عشرين سنة أو أكثر، صلى صلاة في غاية الإحسان كما جاء في الحديث: "أن تعبد الله كأنك تراه"، فصلى كأنه يرى ربه، فإنه يجد طعم هذه الصلاة ولو بعد حين طويل فيذكرها ولا تغيب عن قلبه، هذه الذكرى لا بد أن تؤثر في نهي الإنسان عن الفحشاء والمنكر، وهذا وجه قوله تعالى: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر}.

لكن مراده بقوله: {إن الصلاة} أي: الصلاة المقامة، فليس كل صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والله لو كانت صلاتنا تنهانا عن الفحشاء والمنكر لكننا سالمين، لكن نسأل الله أن يعاملنا بعفوه، يدخل الإنسان في الصلاة بقلب ويخرج بنفس القلب أو أسوأ، لكن العبادات إذا لم تؤثر على قلبك حسنى فهي ضرر، فالذي لا

تنفعه الآيات تضره كما قال النبي ﷺ: "القرآن حجة لك أو عليك"، وكذلك جاء عن النبي ﷺ: "من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعدا". وهذه المسألة ما أكثر من يعاني منها من المسلمين، يقول الواحد منهم: أنا لا أتأثر بالصلاة ولا يحضر قلبي ولا يخشع، فما هو الدواء؟

ثم إن بعض الناس يشك في خبر الله ﷻ، فيقول: أنا أصلي ولا تنهاني الصلاة عن الفحشاء والمنكر، أصلي مع الجماعة في الصف الأول خلف الإمام، ثم أخرج إلى متجري وأبيع بالربا وأغش وأبيع بالكذب، وأجد في نفسي غلا وحقدا على المسلمين، وكراهة لبعض شرع الله وما أشبه ذلك! ويقول: أين الصلاة التي تنهانا عن الفحشاء والمنكر؟

نقول: إن على كل مؤمن أن يعلم علم التقين أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ لأن خبر الله ﷻ صدق، والله ﷻ عالم بكل شيء، وهو - سبحانه - قال ذلك عن علم، إذن فالبلاء في المصلي لا في الصلاة.

قال المصنف رحمه الله: [ولذكر الله أكبر} أكبر من غيره من الطاعات]: (اللام) في قوله: {ولذكر الله} لام الابتداء وقوله: (ذكر) مصدر مضاف إلى اسم الله جل وعلا، فهو مضاف إلى مفعوله، وإعراب هذه الجملة: {ولذكر} (اللام) لام الابتداء، و (ذكر): مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة، وهو مضاف، والاسم الكريم مضاف إليه.

{ أكبر}: خبر المبتدأ.

وقوله: {ولذكر الله أكبر} يشمل معنيين:

الأول: ولذكرك ربك أكبر.

والثاني: ولذكر الله إياك بالصلاة له أكبر من نهيته عن الفحشاء والمنكر، والشأن بذكر الله لك لا بذكرك الله، كما أن الشأن بمحبة الله لك لا بمحبتك لله.

وانظر إلى قوله سبحانه وتعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} [آل عمران: ٣١]، فالشأن أن تذكر لا أن تذكر، وكما أن هذا بالنسبة للمخلوق مع الخالق هو أيضا بالنسبة للمخلوقين مع بعضهم، كونك تحب فلانا أو تذكر فلانا لا تستفيد شيئا، إذا كان فلان معرضا عنك لا تستفيد إلا العناء والبلاء، ويشهد لذلك قضية بريرة مع زوجها مغيث، هو يذكرها لكن هي لا تذكره ولا تريده، هو يحبها حبا شديدا وهي لا تحبه، فالشأن أن يذكرك الله، ولكن ثق بأنك إذا ذكرت الله من قلبك فإن ذكر الله لك أعظم من ذكرك له، وفي الحديث القدسي: "إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي"، ونفس الله أعظم من نفسك بلا شك، "وإن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم"، فأنت اذكر ربك حقيقة، فالله سبحانه وتعالى يذكرك ذكرا أعظم من ذكرك إياه.

وقال المصنف رحمته الله: {ولذكر الله أكبر} من غيره من الطاعات: ظاهر كلام المصنف أن المراد بالذكر الذكر المنفصل عن الصلاة لا الذكر الذي في الصلاة، يعني: أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وذكر الله أعظم نهيا عن الفحشاء والمنكر وأكبر، ويحتمل أن يكون المراد: ولذكر الله الموجود في الصلاة والموجود بها، الموجود فيها كالتسييح والتكبير والقراءة، وذكر الله الموجود بها يعني ما يحصل من ذكر الله بسببها.

قوله: {والله يعلم ما تصنعون} هذه الجملة خبرية، لكن ليس المقصود منها إخبارنا أن الله يعلم ما نصنع، بل لها معنى عظيم وهو: التحذير من أن نصنع ما يخالف شريعته وقوعا في النهي أو تركا للأمر، فالآية للترغيب في فعل الأوامر وللترهيب من مخالفته وعصيانه فهي شاملة للأمرين، وإن كان الأقرب أنها للترغيب لأن قبلها أمر، بخلاف ما لو كان قبلها نهي لكانت للترهيب.

وقوله: {يعلم ما تصنعون} (ما) اسم موصول دال على العموم يشمل كل ما

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا
 آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٤٦).
 {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي} أَي الْمُجَادَلَةُ الَّتِي {هِيَ أَحْسَنُ}
 كَالدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ بِآيَاتِهِ وَالتَّبِيهِ عَلَى حُجَجِهِ {إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ} بِأَنْ حَارَبُوا

نصنع من قول أو فعل، سواء فيما يتعلق بحقه سبحانه وتعالى وفيما يتعلق بحق عباده.

وقوله: {يعلم ما تصنعون} ليجازيكم به: [هذا النتيجة، وهي نتيجة واضحة، والمجازاة تكون في الدنيا ويوم القيامة، والمجازاة على ما نصنع قد تكون شرعية بفعل العبد مثل الحدود، فإن الحدود عقوبة شرعية بفعل العبد، فالعبد هو المأمور بفعلها، وقد تكون المجازاة كونية قدرية بفعل الله، كما لو أصيب الإنسان بأمراض وتلف أموال وما أشبه ذلك.

لو قال قائل: هل الأمراض والمصائب التي تصيب العبد عقوبة أو ابتلاء؟ فالجواب: قد تكون عقوبة وقد تكون ابتلاء وامتحاناً، كما قال الله تعالى: {ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين} [البقرة: ١٥٥]، فيكون اختباراً، والمصائب التي تأتي الرسول عليه الصلاة والسلام من باب الامتحان والابتلاء حتى يصل الإنسان إلى درجة الكمال؛ لأن الصبر منزلة عالية عظيمة في الدين، قال تعالى: {إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب} [الزمر: ١٠]؛ لكن الصبر بدون مصبور عليه لا يمكن، فلا بد من أشياء ترد على الإنسان من قضاء الله يصبر عليها.

والابتلاء والفتنة قد تكون بالخير والشر، قال تعالى: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة} [الأنبياء: ٣٥]، والفتنة بالنسبة للخير فتنة الشكر، وبالنسبة للشر فتنة الصبر.

وَأَبَوْا أَنْ يُقَرُّوا بِالْجِزْيَةِ فَجَادَلُوهُمْ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُسَلِّمُوا أَوْ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ
 { وَقُولُوا } لِمَنْ قَبْلَ الْإِقْرَارِ بِالْجِزْيَةِ إِذَا أَخْبَرُوكُمْ بِشَيْءٍ مِمَّا فِي كُتُبِهِمْ { آمَنَّا
 بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ } وَلَا تُصَدِّقُوهُمْ وَلَا تُكذِّبُوهُمْ فِي ذَلِكَ { وَإِلَيْنَا
 وَإِلَيْكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } مطيعون^(١).

(١) قوله تعالى: { وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } [العنكبوت: ٤٦]،
 أي: "ولا تجادلوا -أيها المؤمنون- اليهود والنصارى إلا بالأسلوب الحسن،
 والقول الجميل، والدعوة إلى الحق بأيسر طريق موصل لذلك".
 قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: { وَلَا تُجَادِلُوا } أيها المؤمنون بالله وبرسوله
 اليهود والنصارى إلا بالجميل من القول، وهو الدعاء إلى الله بآياته، والتنبيه على
 حججه".

قال سفيان بن حسين: "التي هي أحسن": { قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ
 إِلَيْكُمْ وَإِلَيْنَا وَإِلَيْكُمْ وَاحِدٌ } إلى آخر الآية، هذه مجادلتهم بالتي هي أحسن".
 قال مجاهد: "إن قالوا شرا فقولوا خيرا".
 وفي حكم قوله تعالى: { وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }
 [العنكبوت: ٤٦]، قولان:

القول الأول: أنها نسخت بقوله: { قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ } إلى قوله: { وَهُمْ
 صَاغِرُونَ } [التوبة: ٢٩]. قاله قتادة، وابن السائب.

قال الزجاج: "كان الصغار خارجا من التي هي أحسن، فالأشبه أن تكون
 منسوخة".

قال قتادة: "نسختها فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا مجادلة أشد من
 السيف".

القول الثاني: أنها ثابتة الحكم. وهو مذهب جماعة منهم ابن زيد.

قال ابن زيد: "ليست بمنسوخة، لا ينبغي أن يجادل من آمن منهم، لعلهم أن يحدثوا شيئاً في كتاب الله لا تعلمه أنت، قال: لا تجادلوا، لا ينبغي أن تجادل منهم".

عن مجاهد قوله: " {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن،} قال: لا تقاتلوا إلا من قاتلكم ولم يعطي الجزية".

قال ابن عباس: "يقول: من أدى منهم الجزية فلا تقولوا لهم إلا حسناً".
وقال مجاهد: "كان ناس من الأنصار يسترضعون لأولادهم في اليهود، فكانوا يجادلونهم ويذكرون لهم الإسلام فأنزل الله: {لا إكراه في الدين} ".
قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ} [العنكبوت: ٤٦]، أي: "إلا الذين حادوا عن وجه الحق وعاندوا وكابروا وأعلنوا الحرب عليكم فجالدوهم بالسيف حتى يؤمنوا، أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون".

قال الطبري: أي: "إلا الذين امتنعوا من أداء الجزية، ونصبوا دونها الحرب".
قال ابن كثير: "أي: حادوا عن وجه الحق، وعموا عن واضح المحجة، وعاندوا وكابروا، فحينئذ ينتقل من الجدل إلى الجلال، ويقاتلون بما يردعهم ويمنعهم، قال الله تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ} [الحديد: ٢٥]".

قال مجاهد: " {الذين ظلموا} : من قاتلك ولم يعطك الجزية".
قال مجاهد: " {الذين ظلموا منهم} : أهل الحرب من لا عهد له فتجادلوهم بالسيف".

عن مجاهد قوله: " {إلا الذين ظلموا} ، فانتصروا منهم".
وقال مجاهد: " {إلا الذين ظلموا منهم} قالوا: مع الله إله، وولدا وشريكا ويد الله

مغلولة وإن الله فقيرا محمد ﷺ: هم أهل الكتاب".
وقال ابن زيد: "ولا ينبغي أن تجادل إلا الذين ظلموا: المقيم منهم على دينه.
فقال: هو الذي يجادل ويقال له بالسيف. قال: وهؤلاء يهود. قال: ولم يكن بدار
الهجرة من النصارى أحد، إنما كانوا يهودا، هم الذي كلموا وحالفوا رسول الله
ﷺ، وغدرت النضير يوم أحد، وغدرت قريظة يوم الأحزاب".
قوله تعالى: { وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ } [العنكبوت: ٤٦]،
أي: "وقولوا: آمنا بالقرآن الذي أنزل إلينا، وآمنا بالتوراة والإنجيل اللذين أنزلا
إليكم".

قال مجاهد: "يعني: لمن لم يقل هذا من أهل الكتاب".
قال الطبري: "يقول تعالى ذكره للمؤمنين به وبرسوله، الذين نهاهم أن يجادلوا
أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن: إذا حدثكم أهل الكتاب أيها القوم عن كتبهم،
وأخبروكم عنها بما يمكن ويجوز أن يكونوا فيه صادقين، وأن يكونوا فيه كاذبين،
ولم تعلموا أمرهم وحالهم في ذلك، فقولوا لهم: { آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل
إليكم } مما في التوراة والإنجيل".

قال ابن كثير: "يعني: إذا أخبروا بما لا يعلم صدقه ولا كذبه، فهذا لا تقدم على
تكذيبه لأنه قد يكون حقا، ولا على تصديقه، فلعله أن يكون باطلا ولكن نؤمن به
إيماننا مجملا معلقا على شرط وهو أن يكون منزلا لا مبدلا ولا مؤولا".
قوله تعالى: { وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [العنكبوت: ٤٦]،
أي: "واللهنا وإلهكم واحد لا شريك له في ألوهيته، ولا في ربوبيته، ولا في أسمائه
وصفاته، ونحن له خاضعون متذللون بالطاعة فيما أمرنا به، ونهانا عنه".
قال الطبري: "يقول: ومعبودنا ومعبودكم واحد، ونحن له خاضعون متذللون
بالطاعة فيما أمرنا ونهانا".

عن زهير بن محمد: "يعني قوله: {مسلمون}، يقول: مخلصون".
 عن أبي هريرة قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة فيفسرونها بالعربية لأهل الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، {وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون}".
 قال عطاء بن دينار: "كان ناس من يهود يحدثون ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «لا تصدقوهم ولا تكذبوهم، قولوا: {آمنا به كل من عند ربنا}»".

قال عبد الله: "لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، فإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا وفي قلبه تالية تدعوه إلى دينه كتالية المال".

قال ابن عباس: "كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل على رسوله ﷺ أحدث تقرؤونه محضا لم يُشَبَّ، وقد حدّثكم أن أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله، وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله، ليشتروا به ثمنا قليلا؟ ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ لا والله ما رأينا منهم رجلا يسألكم عن الذي أنزل عليكم".

حميد بن عبد الرحمن: "أنه سمع معاوية يحدث رهطا من قريش بالمدينة - وذكر كعب الأحرار - فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب".

قال ابن كثير: "معناه أنه يقع منه الكذب لغة من غير قصد؛ لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن، وفيها أشياء موضوعة ومكذوبة؛ لأنهم لم يكن في ملتهم حفاظ متقنون كهذه الأمة العظيمة، ومع ذلك وقرب العهد وضعت أحاديث كثيرة في هذه الأمة، لا يعلمها إلا الله ومن منحه الله علما بذلك، كل

بحسبه، والله الحمد والمنة".

قال العثيمين: قوله: {ولا تجادلوا} الخطاب للأمة جميعا، وهو نهى، وقوله: {تجادلوا} المجادلة: هي منازعة الخصم لأمرين: للظهور عليه، وإبطال حجته، مأخوذة من قتل الرأس، وقتل الحبل؛ لأن الجدل هو قتل الحبل، والمقصود به إحكامه وتقويته، كأن المنازع يريد أن يقوي حجته على خصمه، وفي اللغة العامية نسمي قرون المرأة (جدائل) لأنها تفتلها وتقويها.

قوله: {ولا تجادلوا أهل الكتاب} يعني: الذين أوتوه، وأهل الشيء هم من أوتوا الشيء وإن لم يعملوا به، ويراد به من أوتي الشيء وعمل به، ومحل الثناء الثاني، فأهل القرآن حقا هم الذين حفظوه تلاوة وعملوا به، وكذلك الذين حفظوه ولم يعملوا به هم أهل القرآن لكن ليسوا أهله حقا، ومحل الثناء والمدح من كان من أهله تلاوة وعملا.

وقوله: {أهل الكتاب} المراد بالكتاب هنا للجنس، وإلا فهما كتابان: التوراة لليهود والإنجيل للنصارى.

قوله: {إلا بالتي هي أحسن} هذا الاستثناء مفرغ من عموم الأحوال، يعني: في أي حال من الأحوال لا تجادلوهم إلا بالتي هي أحسن.

وعبر {بالتى هي أحسن} ولم يقل: (بالذي) مع أن (التي) للمؤنث؛ لأن المراد هنا: أي بالطريقة التي هي أحسن؛ لأن المجادلة ليست كلمة تلقى، بل هي طرق، ولذلك في أدب المناظرة توجد طرق يتمكن بها الإنسان من الوصول إلى إقناع الخصم وإقامة الحجة عليه.

وقوله: {بالتى هي أحسن} أي: بالطريقة المثلى التي يتوصل بها إلى إفحام الخصم وهي الأداء، وكذلك الطريقة الأقوى في إقناعه وإقامة الحجة عليه وهي الصيغة، أي: صفة هذه المجادلة أو المنازعة.

=

وقوله: {أحسن} اسم تفضيل مطلق ليعم الحسن في سياق الأدلة، ويعم الحسن في كيفية المجادلة، فلا بد من الأمرين، لا بد من حسن الطريق، بمعنى: أن تأتي بأقرب الطرق لإقناع الخصم، ولا بد أيضا من كيفية عرض هذه الطريقة، ونضرب مثلا للأمرين:

إنسان عنده قوة في المناظرة وإيراد الحجج، لكنه إذا جاء يجادل أخذ في السب والشتم، يقول: أنت بليد وأنت كذا وكذا، هذا ليس بحسن، وإن كان عرض الطريق وسياق الأدلة جيدا؛ لكن كيفية المجادلة ليس داخلا في قوله: {بالتي هي أحسن}.

وإنسان آخر لين الكلام مهذب لكن لا يحسن المناظرة؛ هذا أيضا ليس داخلا في قوله: {بالتي هي أحسن}.

انظر إلى إبراهيم عليه السلام لما حاجه الملك في ربه: {قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت} لم يذهب إبراهيم لينازعه ويقول: أنت لا تحيي ولا تميت، أنت إنما تفعل السبب، بل قال له: {فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب} آتاه بدليل ولازم لا ينفك منه، ولهذا قال عليه السلام: {فبهت الذي كفر} [البقرة: ٢٥٨]، أي: ما استطاع أن يتخلص من هذا الإيراد.

وأیضا من الأحسن في المناظرة إذا رأيت بسلوكك أحد الطرق أنه قد يفتح عليك باب المعارضة، فاسلك الطريق الآخر، ولا تقل: أنا أحب أن أبقى على الحجة التي أدليت بها ولا أورد أخرى لأني أخشى أن يكون ذلك التزاما!

نقول: ما دام عندك حجة تعرف أنه لن يستطيع أن ينازع فيها، فاترك التي أدليت بها أولا حتى لا يفتح عليك أبواب النقد؛ ولأن هذه الحجة تؤدي إلى إفحام الخصم، ولئلا تكون المنازعة بالحجة الأولى سببا لظهوره عليك؛ بينما أنت عندك ما هو أقوى من حججه إذا سلكت الطريق الآخر، وإن كان بمجموع الطرق

=

ينتفي الاعتراض؛ فأورد جميعها.

فالحاصل: أن المجادلة بالتي هي أحسن تشمل الطريقة التي تندفع بها حجة الخصم وتقوم عليها الحجة، وتشمل كيفية إلقاء هذه الحجة. وقوله: {بالتى هي أحسن} أي: بالبراهين الصادقة والأدلة القاطعة، وليست كل حجة مقبولة إلا حجة من الله ورسوله.

لو قال قائل: ما هي حجة منكري صفات الله ﷻ، وكيف تدحض هذه الحجج؟ الجواب: في الواقع أن منكري الصفات عندهم شبه وليس عندهم حجج، قال ﷻ: {والذين يحتاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب} [الشورى: ١٦]، فاحتج من ينكرون صفات الله سبحانه وتعالى على اختلاف مشاربهم؛ سواء من ينكر منهم الصفات الخبرية أو الفعلية أو كل الصفات؛ احتجوا بشبهة وهي: أن إثبات هذه الصفات يستلزم التشبيه، قالوا: لأننا لا نعقل في الخارج من يوصف بهذه الصفة إلا المخلوق، فيقتضي أن يكون الله تعالى مشابهاً للخلق، وعلى هذا فيجب إنكار الصفات، هذه غالب حجة أهل التعطيل.

وهذه الشبهة سهل إبطالها، فنقول لهم: أنتم تشاهدون المخلوقات بعضها تتفق مع بعض في الأسماء، فالجمل له يد ورجل، والحصان له يد ورجل، والنملة لها يد ورجل، والإنسان له يد ورجل، وهي مختلفة غير متشابهة، فإذا انتفى التشابه في المخلوقات مع أنها كلها حادثة، فانتفاء التشابه بين الخالق والمخلوق من باب أولى وأقطع وأظهر وأبين.

وقولهم: (في الخارج) أي: في الواقع، احترازاً من الفرض الذهني، فقد يفرض الذهن أشياء لا وجود لها، فيصور شخصاً له آذان طويلة، الأذن طول المنارة، والإصبع عشرة مليمترات، لكن هذا الذي صوره ذهنك غير موجود في الخارج،

فيمكن للذهن أن يصور كلية عامة يدخل فيها الإنسان والبعير والحصان لكن لا وجود لها في الواقع.

فالحاصل: أنهم نفوا الصفات عن الله لأنه لا يوجد شيء متصفا بهذه الصفات إلا المخلوق، فقالوا: يجب أن ننفي عنه هذه الصفات، وكذلك غلاة الجهمية قالوا: لا نثبت الأسماء، فلا نسمي الله بالسميع ولا بالعليم ولا بالغفور ولا بالرحيم؛ لأن هذه أسماء المخلوق فلا نسمي بها الله، وقالوا: لا نثبت إلا فاعلا وقادرا، وأثبتوا هذين الاسمين فقط لأنهم جبرية يرون أن الإنسان لا يفعل بنفسه ولا يقدر على الفعل، فلما انتفت صفة الفعل والقدرة في الإنسان أثبتوا أن الله فاعل وقادر مع أنهم يجب أن يثبتوا الإرادة لله ﷻ؛ لأن الإنسان ليس له إرادة عندهم.

وقوله: [إلا بالتي} أي: المجادلة التي {هي أحسن} كالدعاء إلى الله بآياته والتنبيه على حججه]: الدعاء إلى الله بآياته الشرعية والكونية لأن الله يقيم الحجة بهما جميعا، قال سبحانه وتعالى: {فلا تطع الكافرين وجاهدهم به} أي: بالقرآن {جهادا كبيرا} [الفرقان: ٥٢]، فالآيات الشرعية المجادلة بها حق، وكيفية المجادلة بها هي أن تبين ما في شريعة الله من الحكم والأسرار، فإن هذه الشريعة إذا بانَّت حكمها وأسرارها لكل ذي عقل تبين أنها هي الحق، وكذلك أيضا تبين ما في آيات الله الشرعية من الالتئام والانتظام وعدم الاختلاف قال سبحانه وتعالى: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء: ٨٢].

وأما المجادلة بالآيات الكونية أن نريهم آيات الله الكونية قال سبحانه وتعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} [الطور: ٣٥]، وهذه الآية وما بعدها من سورة الطور مناظرة بالآيات الشرعية ومناظرة بالآيات الكونية، قال ﷻ: {أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون} (٣٦) أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون (٣٧) أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلفان مبین}

[الطور: ٣٦ - ٣٨]، {أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون (٣٣) فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين} [الطور: ٣٣ - ٣٤]، فالآية الأخيرة مناظرة بالآيات الشرعية والآيات التي قبلها مناظرة بالآيات الكونية.

ومن ذلك مناظرة إبراهيم عليه السلام في الذي حاجه في ربه، ناظره بالآيات الكونية. قوله رَبِّهِ: [والتنبيه على حججه]: الحجج جمع حجة، وهي الدليل المقنع. قوله: {إلا الذين ظلموا منهم} هذا مستثنى من قوله: {أهل الكتاب}، وهذا الاستثناء يجوز فيه النصب ويجوز فيه البدلية، والأرجح البدلية؛ لأنه بمعنى النفي لأنه مسبوق بنهي، قال ابن مالك رَبِّهِ:

ما استثنت إلا مع تمام ينتصب ... وبعد نفي أو كفي انتخب

قال المصنف رَبِّهِ: {إلا الذين ظلموا منهم} بأن حاربوا وأبوا أن يقرروا بالجزية فجادلوهم بالسيف حتى يسلموا أو يعطوا الجزية]: هؤلاء هم {الذين ظلموا} ولعل الآية أعم مما قال المصنف، ويكون المراد بـ {الذين ظلموا} أي: كابروا وعاندوا ولم يرضخوا للحق الذي تبين، فهؤلاء لا يجادلون بالتي هي أحسن؛ لأنه تبين عنادهم.

وهل الآية تدل على أنهم يتركون، أم أن الآية تدل على أنهم يجادلون بالتي هي أسوأ؟

اختلف كلام المصنفين في هذه المسألة: فمنهم من قال: {إلا الذين ظلموا منهم} فاتركوهم ولا تجادلوهم؛ لأنه لا فائدة من جدالهم ما دام قد ظهر عنادهم وظلمهم. ومنهم من قال كما قال المصنف رَبِّهِ: {إلا الذين ظلموا منهم} يعني: فجادلوهم ولا تجادلوهم أي: فجادلوهم بالسيف حتى يسلموا أو يعطوا الجزية. وعندني أن الآية تحتل المعنيين جميعاً، وأنه ينبغي أن تنزل على الحالين وتستعمل كل حال بما يليق ويناسب، فإذا كان المقام يقتضي أن نجادلهم

بالسيف، وذلك بأن يكون لدينا من القوة والقدرة ما نتمكن به من ذلك، وإذا لم يكن لنا قدرة وكانت المصلحة تقتضي تركهم فإننا نتركهم، وهذا - والله أعلم - هو السير في أن الله ﷻ لم يذكر حكم هذا المستثنى صريحا، فلم يقل: {إلا الذين ظلموا منهم} فجادلوهم بالتي هي أسوأ، ولم يقل: {إلا الذين ظلموا منهم} فلا تجادلوهم. بل جعله صالحا للأمرين!

لو قال قائل: تفسير المصنف رَحِمَهُ اللهُ الآية بقوله: [فجادلوهم بالسيف حتى يسلموا أو يعطوا الجزية]، كيف يستقيم هذا التفسير مع أن الآية مكية؟
الجواب: يستقيم هذا التفسير؛ لأن الله سبحانه وتعالى ذكر حال أهل الكتاب في مكة ليستعد الناس لها.

قوله: {وقولوا} لمن قبل الإقرار بالجزية إذا أخبروكم بشيء مما في كتبهم]: أي: فقولوا: عند المنازعة والمحااجة؛ لأن بعض الناس إذا نازع أو خصم صار يسب محل الحجة من خصمه، فإذا قال له المنازع: إن هذا القول قاله فلان في مؤلف له، صار يصب جام السب والغضب على هذا الكتاب، ويقول هذا خطأ، ولا ينبغي هذا العمل لأن هذه قضية عاجز.

فهنا نقول لهؤلاء المجادلين من أهل الكتاب: {آمنا بالذي أنزل إلينا} وهو القرآن {وأنزل إليكم} وهو التوراة إذا كانوا من اليهود، والإنجيل إذا كانوا من النصارى، فنحن لا ننكر ما أنزل إليكم، بل نقول: إنه حق، لكن نؤمن بما أنزل إلينا ونقول: إنه حق، وإذا آمنا بهذا فبأيهما يكون الحكم؟

الجواب: بما نزل أخيرا وهو القرآن؛ لأنه ناسخ، وحينئذ يكون في قولنا هذا: أولا: تهديئة لنفوسهم.

ثانيا: إلزاما لهم بالإيمان بما أنزل إلينا؛ لأن الإنسان بشر فإذا قيل له: أنا آمنت بما أنزل إليك فأمن بما أنزل إلي، سيأخذه الخجل والفضل وربما يوافق؛ لأنه سيقول

في نفسه: كيف يؤمن هذا الرجل بما أنزل إلي وما أنزل إليه وأنا أكذب ما أنزل إليه، وهذا في الحقيقة من المجادلة بالتي هي أحسن.
 وقوله: {آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم}، كلما جاء الأمر بالقول فالمراد به القول باللسان بعد الإقرار بالجنان؛ لأن مجرد القول باللسان لا يكون إيماناً كما قال تعالى: {ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين} [البقرة: ٨]، فالإيمان الذي لا يتطابق فيه القلب واللسان، هذا ليس بإيمان، بل هو نفاق والعياذ بالله.

وقوله ﷺ: {آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم} هذا من بلاغة القرآن، لم يقل: وما قلتُم أو ما جئتم به، بل قال: {بالذي أنزل إلينا}؛ لأن لديهم من التحريف والتبديل ما لا يمكن معه أن نقبل كل ما جاءوا به، لكن نؤمن بالمنزل إليهم، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: "لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا: {آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم}"، فنحن مؤمنون بالمنزل لا المبدل، وصفة الإيمان بما أنزل إلينا ليس كصفة الإيمان بما أنزل إليهم؛ لأن إيماننا بما أنزل إلينا ملزم بالاتباع وإيماننا بما أنزل إليهم ليس ملزماً، فإذا وجد في شرعنا ما يخالف شرعهم فالمتبع شرعنا، لكننا نؤمن بأن ما نزل إليهم من عند الله وأنه حق، وأنه يجب عليهم اتباعه في حال قيامه وعدم نسخه.

وقوله: بما {أنزل إلينا وأنزل إليكم} من الله سبحانه وتعالى؛ لأن جميع الكتب المنزلة على الأنبياء من الله ﷻ.

قوله ﷻ: {وإلهنا وإلهكم واحد}، أي: معبودنا؛ لأن (إله) بمعنى مألوه، وصيغة فعال بمعنى مفعول كثيرة في اللغة العربية، فالمألوه بمعنى المعبود، والإله يطلق على المعبود بحق وعلى المعبود بغير حق؛ لكن الله وحده هو المعبود بحق، وما عداه فمعبود بالباطل، قال الله سبحانه وتعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما

يدعون من دونه هو الباطل { [الحج: ٦٢]، فهذه الأصنام تسمى آلهة لكن ألوهيتها باطلة شرعا، ولهذا صح النفي في قوله: (لا إله إلا الله)، فهذا النفي لا يعني أنه لا يوجد آلهة في الكون إلا الله، بل يوجد آلهة لكن ألوهيتها باطلة، فما عدا الله ﷻ فألوهيته باطلة، ولذا فهي لا تسمى آلهة حقا، بل آلهة باطلة، وقد سماها الله ﷻ آلهة وسماها الرسل كذلك؛ لكنها آلهة باطلة.

لو قال قائل: قولنا: (لا إله إلا الله)، لماذا لا نقدر الخبر بـ (موجود) ونجعل تلك الآلهة مجرد أسماء؟

الجواب: لا يصح هذا التقدير، وقد قدره بعضهم فقال: إن التقدير: لا إله موجود، لكن لو قدرنا هذا التقدير لاحتج المشركون علينا، وقالوا: إذا كنتم تقولون: هذه ليست آلهة فلسنا بمشركين؛ لأننا ما عبدنا إلهها.

فالصواب: أن نقدر: لا إله حق إلا الله، وهذا صريح القرآن، فالله سبحانه وتعالى سماها آلهة فقال تعالى: {ولا تدع مع الله إلها آخر} [القصص: ٨٨]، سماها إلهها، وهذا ليس فيه محاجة للمشركين حتى نقول: إنه من باب التنزل مع الخصم.

وقال إبراهيم عليه السلام لقومه: {أنفكا آلهة دون الله تريدون} [الصافات: ٨٦]، وقال الرجل الصالح الناصح لقومه: {أأخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون} [يس: ٢٣]، فاتفق على ذلك الوحي المنزل وكلام الرسل وكلام الصالحين.

وقوله: {وإلهنا وإلهكم واحد} هذا في مخاطبة اليهود ظاهر وبيان، لكن في مخاطبة النصارى كيف يصح أن نقول: {وإلهنا وإلهكم واحد} وهم يعبدون المسيح ويرونه إلهها، ويقولون: {إن الله ثالث ثلاثة} [المائدة: ٧٣]، والإله عندهم مكون من أقانيم ثلاثة هي: الأب، والابن، والروح القدس.

وهذا لا شك أنه مكابرة؛ كيف يكون الإله في ثلاثة، وكل واحد قائم بنفسه منفرد

عن الآخر، والذي جاء به الإنجيل والتوراة أن الإله واحد.

إذن: فالرد على زعمهم أن نقول: إننا ننكر أن يكون الله سبحانه وتعالى متعددًا، ونلزمهم بذلك؛ لأن النصارى يقولون: الله ﷻ مخبرًا عن زعمهم الباطل بسؤاله لعيسى ﷺ يوم القيامة: {أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله}، والله يعلم أنه لم يقل شيئًا، لكن من أجل إبطال دعوى قومه وإلزامهم بالحجة {قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب (١١٦)} ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم { [المائدة: ١١٦ - ١١٧].

وقوله سبحانه وتعالى: {وإلهنا وإلهكم واحد}، هذا فيه أيضًا إلزام لهم بالقبول، لأنه إذا كان الإله واحدًا ونزل الكتاب السابق، ثم نزل الكتاب المهيمن اللاحق، فالواجب علينا وعليكم اتباع هذا الذي نزل من عند الله المتفق عليه بيننا وبينكم.

ونضرب لذلك مثلًا على سبيل التقدير والله المثل الأعلى: ملك له رعية، فأمر جماعة بأمر وأمر آخرين بأمر آخر، فالواجب علينا جميعًا الطاعة ما دمنا نعترف بأنه هو الملك، كل يطيعه بما أمر به؛ فأنتم أمرتم بشيء ثم نسخ هذا الأمر إلى أمر ثانٍ من إله واحد، فالواجب علينا جميعًا أن ننصاع تحت أمر هذا الإله الواحد.

قوله: {ونحن له مسلمون} أي: نحن وأنتم لا نحن وحدنا، {ونحن له} أي: لهذا الإله الواحد مسلمون، وتقديم المعمول يفيد الحصر، يعني: له لا لغيره.

ومعناه أيضًا: أنكم لم تسلموا لله بل أسلمتم لأهوائكم.

والمراد بالإسلام هنا الاستسلام ظاهرًا وباطنًا، ولهذا فسره العلماء بأنه الاستسلام لله ظاهرًا وباطنًا، الاستسلام ظاهرًا: أن يقوم الإنسان بالأعمال الظاهرة كالصلاة والزكاة والصيام والحج، والاستسلام باطنًا هو: إخلاص النية لله ﷻ، قال الله تعالى: {بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن} [البقرة: ١١٢]، إسلام الوجه لله

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ (٤٧).

{وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ} الْقُرْآنَ كَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمُ التَّوْرَةَ وَغَيْرَهَا {فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ} التَّوْرَةَ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَغَيْرِهِ {يُؤْمِنُونَ بِهِ} بِالْقُرْآنِ {وَمِنْ هَؤُلَاءِ} أَهْلُ مَكَّةَ {مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا} بَعْدَ ظُهُورِهَا {إِلَّا الْكَافِرُونَ} أَيُّ الْيَهُودِ وَظَهَرَ لَهُمْ أَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ وَالْجَائِي بِهِ مُحِقٌّ وَجَحَدُوا ذَلِكَ^(١).

أي: إسلام القصد، {وهو محسن} بالعمل الصالح، أي: عمل الجوارح. والإسلام عند ذكره وحده يشمل الإيمان، والإيمان إذا ذكر وحده يشمل الإسلام وإذا اجتمعا صار الإيمان للباطن والإسلام للظاهر قال ﷺ: {قالت الأعراب آمنة قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا} [الحجرات: ١٤]. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {ونحن له مسلمون} مطيعون: ففسر الإسلام بالطاعة، والطاعة هي موافقة الأمر أو الناهي، يعني أنها فعل المأمور وترك المحذور على الوجه الذي قصد من الأمر أو الناهي.

(١) قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ} [العنكبوت: ٤٧]، أي: "وكما أنزلنا -أيها الرسول- الكتب على من قبلك من الرسل، أنزلنا إليك هذا الكتاب المصدق للكتب السابقة".

قال الزجاج: "أي: ما كنت قرأت الكتب ولا كنت كاتباً، وكذلك صفة النبي -ﷺ- عندهم في التوراة والإنجيل".

قال السمعاني: "أي: كما بعثناك بالحق أنزلنا إليك الكتاب".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكر: كما أنزلنا الكتب على من قبلك يا محمد من

الرسول { كذلك أنزلنا إليك } هذا { الكتاب }".

قال ابن كثير: "وهذا الذي قاله [ابن جرير] حسن ومناسبة وارتباط جيد".

عن الحسن قال: " { الكتاب } : القرآن".

قوله تعالى: { فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ } [العنكبوت: ٤٧]، أي: "فالذين آتيناهم الكتاب من بني إسرائيل فعرفوه حق معرفته يؤمنون بالقرآن".

قال الطبري: أي: "من قبلك من بني إسرائيل".

قال ابن كثير: "أي: الذين أخذوه فتلوه حق تلاوته من أحبارهم العلماء الأذكياء، كعبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأشباههما".

عن قتادة، قوله: " { آتيناهم الكتاب } ، اليهود والنصارى".

قوله تعالى: { وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ } [العنكبوت: ٤٧]، أي: "ومن هؤلاء العرب من قريش وغيرهم من يؤمن به".

قال الطبري: "يقول: ومن هؤلاء الذين هم بين ظهرانك اليوم، من يؤمن به، كعبد الله بن سلام، ومن آمن برسوله من بني إسرائيل".

قال ابن كثير: "يعني: العرب من قريش وغيرهم".

قوله تعالى: { وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ } [العنكبوت: ٤٧]، أي: "ولا ينكر القرآن أو يتشكك في دلائله وبراهينه البينة إلا الكافرون الذين دأبهم الجحود والعناد".

قال الطبري: يقول: "وما يجحد بأدلتنا وحججنا إلا الذي يجحد نعمنا عليه، وينكر توحيدنا وربوبيتنا على علم منه عنادنا لنا".

قال ابن كثير: "أي: ما يكذب بها ويجحد حقها إلا من يستر الحق بالباطل، ويغطي ضوء الشمس بالوصائل، وهيهات".

قال قتادة: "وإنما يكون الجحود بعد المعرفة".

قال العثيمين: إعراب {وكذلك} الكاف: اسم بمعنى (مثل) محله من الإعراب
النصب على المفعولية المطلقة، التقدير: ومثل ذلك الإنزال: {أنزلنا إليك
الكتاب}، وقد يكون مفعولا به مقدما، ومثل هذا كثير في القرآن كقوله سبحانه
وتعالى: {كذلك يفعلون} [الشعراء: ٧٤]، أي: مثل ذلك الفعل يفعلون.
قوله: {وكذلك أنزلنا إليك الكتاب} الخطاب في قوله: {إليك} للنبي عليه الصلاة
والسلام.

وقوله: {أنزلنا} أضافه الله إليه لأنه كلامه لفظا ومعنى، وهذا الذي عليه أهل السنة
والجماعة، وهو الذي دل عليه القرآن والسنة وإجماع الأئمة.
وهو مخالف لقول الأشاعرة: إن القرآن كلام الله معنى لا لفظا، وإن هذه الحروف
مخلوقة خلقها الله سبحانه وتعالى لتكون عبارة عن كلام الله وليست هي كلامه.
والكلابية أتباع سعيد بن كلاب يقولون: حكاية عن كلام الله وليس عبارة.
وأهل السنة يقولون: إنه كلام الله حقيقة لا حكاية ولا عبارة، وكل من الأشاعرة
والكلابية جعل الكلام هو المعنى القائم بنفسه.
والغريب أنهم يقولون أيضا: إنه قديم، يعني: لا يتجدد وأنه بمعنى واحد وأن (قل)
مثل (ل)، وأن الخبر مثل الأمر، وأن التوراة والإنجيل والقرآن وسائر ما يتكلم الله
به شيء واحد.

وكل هذا تصوره كاف في رده، وهو في الحقيقة إنكار لكلام الله، ولهذا قال بعض
المحققين منهم: في الحقيقة أنه لا فرق بيننا وبين المعتزلة والجهمية، فإننا جميعا
متفقون على أن في دفتي المصحف مخلوق لكن هم أكثر شجاعة منا.
المعتزلة أكثر شجاعة من الأشعرية؛ لأنهم يقولون: القرآن مخلوق لفظا ومعنى،
والأشعرية يقولون: مخلوقا لفظا لا معنى.

وقوله: {وكذلك أنزلنا إليك الكتاب} (ال) في قوله: {الكتاب} للعهد الذهني،

=

والكتاب المراد به القرآن.

قوله: { فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به } (الفاء) هنا للتفريع، أي: تفرع عن إنزال الكتاب على الرسول عليه الصلاة والسلام أن انقسم الناس فيه إلى قسمين: قسم آتاهم الكتاب فأمنوا به، وقسم آخر لم يؤمنوا به.

وقوله: [{ فالذين آتيناهم الكتاب } التوراة كعبد الله بن سلام وغيره]: لكن هذا التفسير فيه شيء من الإشكال؛ لأن قوله: { يؤمنون به } يدل على أن جميع الذين أوتوا الكتاب يؤمنون به مع أن أكثرهم في عهد الرسول ﷺ ما آمن به، فالمراد إذن بقوله تعالى: { فالذين آتيناهم الكتاب } أي: إيتاء كونيا وشرعيا، بمعنى: أن الله آتاهم الكتاب وعملوا به، فهؤلاء هم الذين أوتوا الكتاب على وجه الكمال والإطلاق فأمنوا بالقرآن، مثل عبد الله بن سلام من اليهود، والنجاشي من النصارى، وسلمان الفارسي لم يؤت الكتاب لكنه آمن بالقرآن؛ لأنه تلقى العلم عن أهل الكتاب.

فهؤلاء ثلاثة أصناف: اليهود، والنصارى، ومن تلقى العلم عنهم؛ كلهم فتح الله عليهم، فأمنوا بهذا القرآن.

ولا يقال: إن قوله: { فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به } عام؛ لأن الإيمان عند الإطلاق يشمل الإيمان الحقيقي وليس مجرد التصديق، وهم أيضا لم يصدقوا، بل غالبهم أنكروا وكذبوا، ولهذا مثل المصنف بالذين أسلموا كعبد الله بن سلام.

وقوله: { آتيناهم } بمعنى أعطيناهم، وقد تأتي بمعنى جئناهم، والفرق بينهما أن { آتيناهم } من الرباعي بمعنى أعطيناهم، ومن الثلاثي بمعنى جئناهم.

وقوله: { يؤمنون به } الجملة خبر لمبتدأ، والمبتدأ قوله: { فالذين }.

وقوله: { يؤمنون به } أي: بالقرآن فيصدقونه، فأهل العلم منهم الراسخون فيه الذين يريدون الحق، آمنوا بالقرآن واتبعوه ورأوا أنه حق.

=

لو قال قائل: إن المعنى {فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به} أي: يعرفون أنه حق ولكن لا يؤمنون به فهل هذا المعنى صحيح؟

الجواب: هذا خلاف ظاهر الآية، وإن كان المعنى من حيث هو يحتمل، والإيمان عند الإطلاق المراد به التصديق المستلزم للقبول والإذعان، ولهذا قال في آية أخرى: {الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم}، هذا يشمل الجميع، ثم قال: {وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون} [البقرة: ١٤٦]. قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [ومن هؤلاء} أي: أهل مكة]: و (من) للتبويض، وعلامة (من) التبعية أن يحل محلها (بعض)، يعني: وبعض هؤلاء يؤمنون به، والمشار إليه في قوله: {هؤلاء} أهل مكة؛ لأن هذه السورة مكية، فالمشار إليهم قريبون إذ إنها نزلت قبل الهجرة.

وانظر الفرق بين التعبيرين: {فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به}، وقوله: {ومن هؤلاء من يؤمن به}، كأن المؤمنين بذلك من قريش قلة، بعضهم يؤمن به والأكثر لا يؤمن به، والمراد من يؤمن به الآن في الحاضر لا المستقبل.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: {من يؤمن به} تقدم أن الإيمان عند الإطلاق يراد به التصديق المستلزم لقبول ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، والإذعان: وهو الانقياد وليس مجرد التصديق، ولو كان الإيمان مجرد التصديق لكان أبو طالب مؤمناً.

قوله: [وما يجحد بآياتنا} بعد ظهورها {إلا الكافرون} أي: اليهود، وظهر لهم أن القرآن حق، والجائي به محق وجحدوا ذلك]: قوله سبحانه وتعالى: {إلا الكافرون} هذا استثناء مفرغ، أي أن العامل قبل الاستثناء مفرغ لما بعده، وعلى هذا فنعرب {الكافرون} فاعل لـ {يجحد}.

وقوله: {وما يجحد بآياتنا} المعروف أن الجحود يتعدى بنفسه فيقال: جحد الشيء لكنه هنا مضمن معنى الكفر أي: وما يكفر بها جحوداً إلا الكافرون.

فإذا قال قائل: إذا قلت: وما يكفر بها إلا الكافرون كأنه تحصيل الحاصل؟
فالجواب: لا؛ لأننا نقول: وما يكفر بها جحودا؛ لأن الكفر قد يكون استكبارا، وقد
يكون جحودا كهذه الآية.

وقوله: {بآياتنا} أي: الشرعية والكونية، فإن من الناس من جحد الآيات الكونية،
جحد أن الله سبحانه وتعالى يحيى الموتى، بل من الناس من جحد أن تكون هذه
الخليقة بخالق، وأما جحد الآيات الشرعية فكثير.

وقوله: {وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون} مفهومها أن غير الكافرين يقرون بها،
وعلى هذا فكل من جحد شيئا من آيات الله فإنه يستحق من الكفر بقدر ما جحد،
إن كان كفرا مطلقا أو أقل.

وقال المصنف: [أي: اليهود]: هذا قصور في التفسير؛ لأن قوله: {الكافرون} أعم
من اليهود؛ لأن (ال) اسم موصول، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وصفة صريحة صلة (ال) ... وكونها بمعرب الأفعال قل

ف (ال) تفيد العموم، يعني: ما يجحد إلا الكافر، وعليه فقوله: {الكافرون} يشمل
اليهود وغير اليهود، أليس الله تعالى قال: {وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم}
[النمل: ١٤]، وفرعون ليس من اليهود، فرعون من الأقباط، وذلك قبل أن يكون
بنو إسرائيل يهودا.

ومن فوائد الآية: أن كل من جحد بآيات الله فهو كافر، لقوله: {وما يجحد بآياتنا
إلا الكافرون}، وهذا يشمل جحد الآيات عموما وجحد أفرادها، فمن جحد
بعض القرآن وأقر ببعضه حكم بكفره، كما قال تعالى: {ويقولون نؤمن ببعض
ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا} [النساء: ١٥٠]، فمن آمن
ببعض وكفر ببعض علمنا يقينا أن إيمانه ليس بحق، لو كان إيمانه حقا لم يكن
هناك فرق بين ما آمن به وكفر به، وإنما كفر ببعضه لمجرد هواه.

فمن جحد شيئاً من الشريعة الإسلامية فإنه كافر ولو آمن بالباقي، لكن لينتبه إلى أن هذا مشروط بالعلم، فإذا انتفى العلم وجحد له عدم علمه لم يكفر حتى يتبين له الحق؛ لأن الله يقول: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً} [النساء: ١١٥]، وكذلك قوله تعالى: {وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون} [التوبة: ١١٥]، فإذا بين لهم ما يتقون ولم يتقوا؛ حينئذ يحكم بضلالتهم. أما أن يضلهم الله جل وعلا قبل أن يبين لهم ما يتقون، هذا لا يمكن حدوثه؛ لأنه ليس مما تقتضيه حكمة الله سبحانه وتعالى وعدله، قال تعالى: {وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون} [القصص: ٥٩]، وقال تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [الإسراء: ١٥].

وأخذ أهل العلم من ذلك أن من نشأ بالبادية أو بدار كفر وجحد ما هو معلوم عند المسلمين بالضرورة فإنه لا يكفر حتى يعرف به، فإذا عرف به وتبين أنه أنكر؛ حينئذ يكفر، وهذه مسألة يجب علينا أن نتأملها؛ لأن بعض الإخوة الغيورين على دينهم يحكمون بالتكفير على سبيل الإطلاق، وهذا خطأ؛ فإنه ثبت عن النبي ﷺ: "أن من دعا رجلاً بالكفر أو قال: عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه".

وأيضاً: الحكم بالتكفير حكم من أحكام الله؛ لأن قولك عن هذا الرجل: إنه كافر، كقولك عن هذا الطعام: إنه حرام أو إنه حلال، فالحكم بالكفر والإيمان لله جل وعلا، فلا يجوز أن تكفر إلا من كفره الله ورسوله، بل ولا أن تفسق إلا من فسقه الله ورسوله، فالأمر ليس إليك، الحكم على العباد بيد خالقهم سبحانه وتعالى إن حكم عليهم بالكفر فاحكم به وإلا فلا.

كذلك أيضاً من شروط التكفير: ألا يوجد مانع، فإن وجد مانع من التكفير لم

يكفر؛ لأن العلم بما يوجب الكفر شرط، كذلك انتفاء المانع شرط، فإن وجد مانع يمنع من التكفير لم يكفر.

والموانع كثيرة، منها الإكراه، لو أكره رجل على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لم يكفر بنص القرآن وإجماع المسلمين.

ومن الموانع ألا يحول بين إرادته حائل، بمعنى ألا يكون هناك حائل يمنعه من الإرادة والقصد، فيكون خرج منه الكفر بغير قصد، فإذا خرج منه الكفر بغير قصد لم يكفر ولو كان كفرا صريحا كالشمس، مثل أن يكون غاضبا غضبا شديدا، أو فرحا فرحا شديدا، أو خائفا خوفا شديدا، فيطلق الكفر من غير إرادة؛ فهذا لا شك أنه لا يكفر.

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام في فرح الله بتوبة عبده المؤمن أنه: كرجل أضل بعيه وعليه طعامه وشرابه فلم يجده، فنام تحت شجرة ينتظر الموت، ثم استيقظ وإذا بخطام ناقته متعلق بالشجرة، فأخذ الخطام وقال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، ولا شك أن هذه الكلمة كفر، بل لو قال: أنت عبدي فقط، وقد قال: (أنت عبدي وأنا ربك) فادعى لنفسه الربوبية ولربه العبودية، لكن قال النبي عليه الصلاة والسلام: "أخطأ من شدة الفرح".

وهذا الأمر - وهو: اعتبار وجود الشروط وانتفاء الموانع - ليس خاصا بمسألة التكفير بل هو عام، فكل الأشياء لا تتم إلا بوجود شروطها وانتفاء موانعها.

لكن إذا ادعى أحد الجهال ومثله لا يجله هل يقبل لو قال: أنا لا أعلم أن هذا واجب، لو علمت أنه واجب ما جحدته؟ نقول: الحمد لله، إذا قلت هذا فأنت الآن تائب وقد أقررت به.

لكن لو جحد رأسا قبل أن نطالبه فإذا كان مثله لا يجله فهو كافر، كما لو جحد تحريم الزنا وهو ناشئ في بلاد إسلامية محافظة تحرم الزنا، وقال إن الزنا حلال؛

هذا لا يعذر، لكن لو نشأ في بلاد إسلامية متهتكة فيها أسواق الزنا مفتوحة ووجد تحريم الزنا وهو لا يدري، نقول: ما دام أن هناك شبهة فإن الحدود تدرأ بالشبهات، والإنسان المسلم هو مسلم ولا يمكن أن نخرجه من الإسلام إلا بيقين.

وكذلك لو نشأ إنسان في بلاد كلها ربوية تعمل البنوك فيها بالربا، وقال: أنا لا أدري أن الربا حرام، هذا كذلك لا نخرجه من الإسلام لأنه جاهل، وأيضا الذين نشؤوا في بلاد ينتحل علماؤها مذهب الأشاعرة، فهؤلاء لا يدرون عن مذهب أهل السنة شيئا يحسبون أن هذا هو الحق، حتى أن منهم من يؤلف ويقول: "إن مذهب أهل السنة والجماعة ينحصر في مذهب الأشاعرة والماتريدية"، لأنه جاهل، وهذه بلية عظيمة، وهذا سبب عذره مع أنه طالب علم أنه قد لا يكون هناك كتب من كتب أهل السنة قرأها، وهذا من جنس الذي عاش في بلاد كفر وليس عنده كتب من كتب الإسلام، فالجهل واحد؛ لأنه قد لا يقرأ على بالهم إطلاقا أن هناك مذهبا ثالثا غير هذين المذهبين، ويظن بعض العامة عندنا أنه لا يوجد مذهب إلا مذهب الحنابلة.

والمهم: أن مسائل الجهل هذه ليس لها حد، والحمد لله أن الإنسان ما دام يجد مخرجا من تكفير المسلم فليسلكه، لكن إذا عاد وأصر وعاند فهذا شيء آخر. ولو ادعى رجل الجهل في صرف شيء مما يختص بالله من العبادات إلى غير الله فإننا ننظر: إذا كان مثله يجهله نقول: علمت فأقر، أما إذا كان مثله لا يجهله نقول: كذبت في دعواك الجهل؛ لكن أقر بما يقتضيه العلم.

لو قال قائل: قرية كاملة يدعو أصحابها القبور هل نحكم بكفرهم؟
الجواب: لا نحكم بكفرهم في ظاهر الحال إذا كان مثلهم يجهلون، لكننا ندعوهم إلى الحق، فإذا أصرروا وقالوا: لا نقبل منكم هذا، وهذا دين جديد، نحن على ما

وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ
(٤٨).

{وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ} أَي الْقُرْآنَ {مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا} أَي لَوْ
كُنْتَ قَارِئًا كَاتِبًا {لَأَزْتَابَ} شَكَّ {الْمُبْطِلُونَ} الْيَهُودَ فِيكَ وَقَالُوا الَّذِي فِي
التَّوْرَةِ أَنَّهُ أُمَّيٌّ لَا يَقْرَأُ وَلَا يَكْتُبُ^(١).

كان عليه آباؤنا؛ حينئذ نكفروهم.

(١) ذكر سبب النزول.

عن مجاهد: {وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ}؛ قال: كان أهل
الكتاب يجدون في كتبهم: أن النبي ﷺ لا يخط بيمينه ولا يقرأ كتابًا؛ فنزلت هذه
الآية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١ / ٤، ٥)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ /
٣٠٧١)، وسنده ضعيف؛ لإرسال.

* قوله تعالى: {وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ} [العنكبوت:
٤٨]، أي: "ومن معجزاتك البينة - أيها الرسول - أنك لم تقرأ كتابًا ولم تكتب
حرفًا بيمينك قبل نزول القرآن عليك، وهم يعرفون ذلك".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: {وما كنت} يا محمد تقرأ من قبل هذا الكتاب
الذي أنزلته إليك، ولم تكن تكتب بيمينك، ولكنك كنت أميًا".

قال ابن كثير: "أي: قد لبثت في قومك - يا محمد - ومن قبل أن تأتي بهذا القرآن
عمرًا لا تقرأ كتابًا ولا تحسن الكتابة، بل كل أحد من قومك وغيرهم يعرف أنك
رجل أمي لا تقرأ ولا تكتب. وهكذا صفته في الكتب المتقدمة، كما قال تعالى:
{الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ

وَإِنْجِيلٍ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ {الآية [الأعراف: ١٥٧]}. وهكذا كان، صلوات الله وسلامه عليه دائماً أبداً إلى يوم القيامة، لا يحسن الكتابة ولا يخط سطراً ولا حرفاً بيده، بل كان له كتاب يكتبون بين يديه الوحي والرسائل إلى الأقاليم. ومن زعم من متأخري الفقهاء، كالقاضي أبي الوليد الباجي ومن تابعه أنه عليه السلام، كتب يوم الحديبية: "هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله" فإنما حملة على ذلك رواية في صحيح البخاري: "ثم أخذ فكتب": وهذه محمولة على الرواية الأخرى: "ثم أمر فكتب". ولهذا اشتد النكير بين فقهاء المغرب والمشرق على من قال بقول الباجي، وتبرؤوا منه، وأنشدوا في ذلك أقوالاً وخطبوا به في محافلهم: وإنما أراد الرجل - أعني الباجي، فيما يظهر عنه - أنه كتب ذلك على وجه المعجزة، لا أنه كان يحسن الكتابة، كما قال، عليه الصلاة والسلام إخباراً عن الدجال: «مكتوب بين عينيه كافر» وفي رواية: «ك ف ر، يقرأها كل مؤمن»، وما أورده بعضهم من الحديث أنه لم يمت، عليه السلام حتى تعلم الكتابة، فضعيف لا أصل له؛ قال الله تعالى: {وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ} لتأكيد النفي، {وَلَا تَخْطُ بِبِيَمِينِكَ} تأكيد أيضاً، وخرج مخرج الغالب، كقوله تعالى: {وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ} [الأنعام: ٣٨].

قال قتادة: "كان نبي الله عليه السلام لا يقرأ كتاباً قبله ولا يخطه بيمينه قال: وكان أمياً، والأمي، الذي لا يكتب".

قال ابن عباس: "كان النبي عليه السلام أمياً لا يقرأ ولا يكتب".

وروي عن إبراهيم قال: "الأمي: يقرأ ولا يكتب".

قوله تعالى: {إِذَا لَازَتْكَ الْمُبْتَلُونَ} [العنكبوت: ٤٨]، أي: "ولو كنت قارئاً أو كاتباً من قبل أن يوحى إليك لشك في ذلك المبطلون، وقالوا: تعلمه من الكتب السابقة أو استنسخه منها".

قال الطبري: "يقول: ولو كنت من قبل أن يوحى إليك تقرأ الكتاب، أو تخطه بيمينك، إذن لشك - بسبب ذلك في أمرك، وما جئتهم به من عند ربك من هذا الكتاب الذي تتلوه عليهم - المبطلون القائلون إنه سجع وكهانة، وإنه أساطير الأولين".

قال السمعاني: "أي: إذا لشك الكافرون لو قرأت وكتبت، أما أهل الشرك وكانوا يزعمون أنه قرأ من كتب الأولين وانتسخ منها، وأما أهل الكتاب فقد كان من نعتهم في كتبهم أنه أمي لا يقرأ ولا يكتب، فلو قرأ وكتب وقع لهم الشك".

قال ابن كثير: "أي: لو كنت تحسنها لارتاب بعض الجهلة من الناس فيقول: إنما تعلم هذا من كتب قبله مأثورة عن الأنبياء، مع أنهم قالوا ذلك مع علمهم بأنه أمي لا يحسن الكتابة: { وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا } [الفرقان: ٥]، قال الله تعالى: { قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا } [الفرقان: ٦]".

قال قتادة: "إذن لقالوا: إنما هذا شيء تعلمه محمد ﷺ وكتبه".

عن مجاهد قوله: " { إذا لارتاب المبطلون } : قريش".

وري عبد الله بن عتبة، قال: "ما مات رسول الله - ﷺ - حتى كتب وقرأ".

قال العثيمين: قال المصنف: [{ وما كنت تتلو من قبله } أي: القرآن]: وهذا لا يستقيم؛ لأنه ليس بواضح ولا يتناسب مع السياق؛ لأن لفظة (كتاب) منونة، وفي نسخة أخرى: [{ من كتاب } لله]؛ فعلى هذه النسخة يكون المعنى: ما قرأت كتباً نازلة من قبل حتى تتهم، وأما إذا حذفنا لفظة (الله) كما في بعض النسخ فيكون المراد بالكتاب هنا المكتوب، يعني: ما كنت تتلو مكتوباً سواء هو نازل من عند الله أم من عند غير الله، والأخير أعم، وعلى هذا فالذي يظهر - والله تعالى أعلم - زيادة اسم (الله) في كلام المصنف ﷺ.

=

وقوله: {تتلو} يعني: تقرأ.

وقوله: {من كتاب} (من) زائدة لفظاً ومعنى، فزائدة لفظاً بمعنى أنها لو حذفت لاستقام الكلام، وزائدة معنى، أي: فيها زيادة معنى وهو التوكيد، والتعبير المعروف يقولون: [زائدة لفظاً لا معنى]، وزيادتها لتأكيد النفي غالباً، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وزيد في نقي وشبهه فجر... نكرة كما لباغ من مفر وزيادتها في الإثبات مختلف فيها، فبعض النحويين يجيزها كالمبرد.

وأما التعبير بلفظ (زائد) على شيء من ألفاظ القرآن فيرى بعض أهل العلم من المعربين أنه لا ينبغي، لما يوهمه من الحشو في القرآن، والقرآن ليس فيه حشو، لكن هذا الوهم يزول إذا قلنا: زائد لفظاً ومعنى.

وقوله: {من كتاب} محله من الإعراب مفعول به، وقال بعضهم: إنها توكيد لـ {تتلو} لأنه لا يتلى إلا المكتوب، فعندما أقول: قرأت، تفهم أني قرأت شيئاً مكتوباً، فلذا قالوا: إنها توكيد، لكن هذا فيه نظر؛ لأن الذي يتلى قد يكون مكتوباً وقد يكون مسموعاً، فعندما أسمع منك كلاماً وأتابعك فيه أكون قد تلوته، وفي ظني أنها ليست من باب التوكيد لـ {تتلو}.

وقوله: {ولا تخطه بيمينك} هذا من باب التوكيد وليس من باب التقييد؛ لأننا لو قلنا: إنه من باب التقييد لكان مفهومها (وتخطه بيسارك)، وهذا كقوله تعالى: {ولا طائر يطير بجناحيه} [الأنعام: ٣٨]، فإن الطير معروف أنه بالجناح، ولهذا لو انكسر جناح الطائر لا يطير، وإن كان بعض المتأخرين يقول إن قوله: {ولا طائر يطير بجناحيه} احتراز من الطائرات؛ لأن الله يعلم أنه سيكون طائر بدون جناح، وهذا لا يستقيم، وذلك لأنه قال ﷺ: {ثم إلى ربهم يحشرون} [الأنعام: ٣٨]، والطائرات لا تحشر يوم القيامة، فعلى هذا يكون من باب التوكيد لا من

=

=

باب التقييد.

لو قال قائل: هل نأخذ من هذه الآية أن الذي يكتب باليمين أفضل ممن يكتب باليسار؟

الجواب: الظاهر أن التقييد باليمين لكون الأخذ والإعطاء والكتابة والضرب غالباً باليمين، ونادر أن يوجد أحد يكتب ويعمل باليسار، وأندر منها من يعمل بهما جميعاً، وإن كان بعض الناس يعطيه الله القوة فيعمل بهما سواء.

قوله: {إذا لارتاب المبطلون} (إذا) هذه منونة، ويسمي علماء النحو هذا التنوين -كما تقدم- تنوين العوض، وهو عوض عن جملة، والتقدير: إذ لو كنت تتلو من قبله من كتاب أو تخطه بيمينك لارتاب المبطلون، وعلى هذا ف (اللام) في قوله: {لارتاب المبطلون} واقعة في جواب (لو) المحذوفة في الجملة المعوض عنها بالتنوين.

وقوله: {لارتاب} أي: شك، إلا أن أهل العلم يقولون: إن الريب والشك بينهما فرق، فالريب شك بقلق، ولا شك تردد بدون قلق، يعني: لو كنت على هذه الحال لارتاب المبطلون.

وقوله: {لارتاب المبطلون} لم يقل: لارتاب الناس؛ لأنه لو فرض أن النبي ﷺ يتلو كتاب الله من قبل ذلك ويخطه بيمينه، وأتى بهذا القرآن مع وجود الآيات الدالة على صدقه لا يحصل ارتياب، لكن المبطل قد يحتج بالشبهة ويراهما بيته.

وقوله: {لارتاب المبطلون} (ال) في قوله: {المبطلون} اسم موصول صلته (مبطلون)، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

وصفة صريحة صلة (ال) ... وكونها بمعرب الأفعال قل

وقوله: {المبطلون} أي: المائلون إلى الباطل أو الداخلون فيه؛ لأن زيادة الهمزة قد تفيد الدخول في الشيء، يقال: أحصد الزرع، أي: دخل وقت الحصاد، ويقال:

=

أنجد الرجل أي: دخل في نجد، وأبطل أي: دخل في الباطل وأخذ به، فالمبطلون أي: المبتغون للباطل الداخلون فيه.

مسألة: قال الذهبي في السير (١٨ / ٥٤٠): قال (أي القاضي عياض): ولما تكلم أبو الوليد - الباجي - في حديث الكتابة يوم الحديبية الذي في (صحيح البخاري). قال بظاهر لفظه، فأنكر عليه الفقيه أبو بكر بن الصائغ، وكفره بإجازته الكتب على رسول الله - ﷺ - النبي الأُمي، وأنه تكذيب للقرآن، فتكلم في ذلك من لم يفهم الكلام، حتى أطلقوا عليه الفتنة، وقبحوا عند العامة ما أتى به، وتكلم به خطباءؤهم في الجمع، وقال شاعرهم:

برئت ممن شرى دنيا بأخرة * وقال: إن رسول الله قد كتبا

فصنف القاضي أبو الوليد رسالة بين فيها أن ذلك غير قادح في المعجزة، فرجع بها جماعة، قلت (الكلام للذهبي): يجوز على النبي - ﷺ - أن يكتب اسمه ليس إلا، ولا يخرج بذلك عن كونه أمياً، وما من كتب اسمه من الأمراء والولاة إدمانا للعلامة يعد كاتباً، فالحكم للغالب لا لما ندر، وقد قال - عليه الصلاة والسلام - : (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب). أي لأن أكثرهم كذلك، وقد كان فيهم الكتبة قليلاً، وقال تعالى: {هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم} [الجمعة: ٢]، فقول - عليه الصلاة والسلام - : (لا نحسب) حق، ومع هذا فكان يعرف السنين والحساب، وقسم الفيء، وقسمة المواريث بالحساب العربي الفطري لا بحساب القبط ولا الجبر والمقابلة، بأبي هو ونفسي - ﷺ -، وقد كان سيد الأذكياء، ويبعد في العادة أن الذكي يملي الوحي وكتب الملوك وغير ذلك على كتابه، ويرى اسمه الشريف في خاتمه، ولا يعرف هيئة ذلك مع الطول، ولا يخرج بذلك عن أميته، وبعض العلماء عد ما كتبه يوم الحديبية من معجزاته، لكونه لا يعرف الكتابة وكتب، فإن قيل: لا يجوز عليه أن يكتب، فلو كتب؛ لارتاب مبطل، ولقال: كان

يحسن الخط، ونظر في كتب الأولين.

قلنا: ما كتب خطا كثيرا حتى يرتاب به المبطلون، بل قد يقال: لو قال مع طول مدة كتابة الكتاب بين يديه: لا أعرف أن أكتب اسمي الذي في خاتمي، لارتاب المبطلون أيضا، ولقالوا: هو غاية في الذكاء، فكيف لا يعرف ذلك؟ بل عرفه، وقال: لا أعرف. فكان يكون ارتيابهم أكثر وأبلغ في إنكاره، والله أعلم. هـ

وقال الصالحي في سبل الهدى والرشاد (١١ / ٢٧٠ - ٢٧٣): قال الله سبحانه وتعالى: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) (العنكبوت / ٤٨) قال أئمة التفسير: الضمير في قوله: من قبله عائد الى الكتاب وهو القرآن المنزل عليه ﷺ أي: وما كنت يا محمد تقرأ من قبله، ولا تختلف الى أهل الكتاب، بل أنزلناه اليك في غاية الاعجاز والتضمن للغيوب وغير ذلك، فلو كنت ممن يقرأ كتابا، ويخط خطوطا لارتاب المبطلون من أهل الكتاب، وكان لهم في ارتيابهم متعلق، وقالوا: الذي تجده في كتبنا لا يكتب ولا يقرأ وليس به. فقد روى ابن أبي حاتم عن مجاهد - رضي الله تعالى عنه - قال: كان أهل الكتاب يجدون في كتبهم أن محمدا ﷺ لا يخط ولا يقرأ.

وروى الشيخان عن ابن عمر - رضي الله تعالى عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب). فهذا الحديث صريح في أنه كان لا يحسنهما وأصرح من ذلك ما في الصحيح في باب عمرة القضاء، من حديث البراء - رضي الله تعالى عنه - قصة الحديدية قال فيه: انه ﷺ لما أمر عليا أن يكتب كتاب الصلح بينه وبين قريش قال: اكتب هذا ما صلح عليه محمد رسول الله ﷺ فقال سهيل بن عمرو - رضي الله تعالى عنه - وذلك قبل أن يسلم: لو علمنا انك رسول الله، ما صددناك، اكتب اسمك واسم أبيك، فقال رسول الله ﷺ: امح رسول الله فقال: والله، لا أمحوك أبدا، فأخذ رسول الله ﷺ وليس يحسن أن يكتب فكتب: (هذا ما

قاضي عليه محمد بن عبد الله) وقد تمسك بهذه الرواية من قال: انه كان يحسن الكتابة كالامام الباجي وأبي ذر الصروي وأبو الفتح النيسابوري وأبي جعفر السمناني الاصولي. وقالوا: إن عدم معرفته كان بسبب المعجزة ولما أمن الارتباب في ذلك ثم عرف حينئذ الكتابة من غير تقدم تعليم فكانت معجزة أخرى، ورجع عن ذلك أبو ذر كما سيأتي. والجواب أن قصة الحديدية واحدة، وقد وردت بألفاظ مختلفة وان الكاتب فيها هو علي كما وقع التصريح به في حديث المسور وفي رواية في حديث البراء ذكره البخاري في الجزية قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: (امح رسول الله فقال علي: والله لا أمحاه أبدا، قال: فأرنيه، قال: فأراه اياه فمحاها النبي ﷺ بيده. وذكر مسلم نحوه.

فيحتمل أن النكتة في قوله: (فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب) ليساوي قوله أرني اياها، أنه ما أحتاج أن يريه موضع الكلمة التي أمتنع علي من محوها الا لكونه كان لا يحسن الكتابة، وعلى أن قوله بعد ذلك، (فكتب) فيه حذف تقديره فمحاها، فأعادها لعلي فكتب، وبهذا جزم ابن التين قلت: هذا ويحمل قوله (فكتب) علي أنه أمر بالكتابة... ويؤيده الرواية الاخرى للبخاري من حديث أنس - رضي الله تعالى عنه - بلفظ: لما صالح النبي ﷺ أهل الحديدية كتب علي بينهم كتابا فكتب: محمد رسول الله، فتحمل الرواية الاولى على أن قوله: فكتب أي فأمر بالكتابة وهو كثير لحديث ابن عباس: كتب رسول الله ﷺ الى قيصر، وحديث كتب الى النجاشي. وحديث عبد الله بن عكيم: كتب الينا رسول الله ﷺ وحديث كتب الى كسرى. ويدل عليه أيضا رواية المسور في الصحيح أيضا في هذه القصة ففيها: (والله، اني رسول الله، وان كذبوني فاكتب: محمد بن عبد الله). وحكى مغطاي في الزهر الباسم، ان الحافظ أبا ذر الهروي رأى في المنام أنه دخل مسجد المدينة فرأى قبر رسول الله ﷺ ينشق ويميد ولا يستقر، فاندش لذلك،

وقال في نفسه: لعل هذا بسبب اعتقادي، ثم عقدت التوبة مع نفسي فسكن واستقر، فلما استيقظ قص الرؤيا على ابن مفوز فعبها له كذلك الحافظ ابن مفوز، من غير أن ينسبه الى نفسه فقال ابن مفوز: بغير صفته أو ينحله ما ليس له بأهل ولعله مفترى عليه.

فقال: من أين قلت هذا؟ قال: من قول الله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا، أن دعوا للرحمن ولدا، وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا) (مريم / ٩٠ - ٩١ - ٩٢) فقال: لله درك وأقبل يقبل عينيه مرة ويبيكي ويضحك مرة أخرى ثم قال أنا صاحب هذه الروايات فاسمع ما يشهد لك صحة تأويلها، اني رأيتها في ذلك الفرع العظيم كنت أقول: والله ما هذا الا أني أقول واعتقد أن سيدنا رسول الله ﷺ يكتب فكنت أملني فأقول اني تائب، يا رسول الله، وأكرر ذلك مرارا، فأرى القبر الشريف قد عاد الى هيئته أولا وسكن، ثم استيقظت وأشهدت على نفسي بأن النبي ﷺ لا يكتب قط وعلى ألقى الله - ﷻ - ونقله الحافظ في تخريج احاديث الرافعي لكن قال ابن محمد الهروي بدل أبي ذر الهروي فالله تعالى أعلم. (تنبيه): ما رواه عمر بن شبة وابن أبي شيبه عن عبد الله بن مسعود. رضي الله تعالى عنه - ما مات رسول الله ﷺ حتى قرأ وكتب، وهاه البيهقي وقال: انه منقطع وقال الطبراني هذا منكر وأظن ان معناه أن النبي ﷺ لم يمت حتى قرأ عبد الله بن عتبة وكتب يعني أنه كان يعقل في زمانه. وكل حديث في هذا الباب فغير صحيح.

وقال العلامة العثيمين في تفسير سورة العنكبوت: الفائدة الأولى: إثبات أن رسول الله ﷺ لا يقرأ ولا يكتب قبل أن ينزل عليه القرآن، لقوله: {وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك}.

واختلف العلماء هل صار النبي ﷺ يحسن الكتابة والقراءة بعد نزول القرآن أو

لا؟

جمهور الأمة على أنه لا يحسنها، وأنه ﷺ مات وهو لا يقرأ ولا يكتب، واستدلوا لذلك بأن النبي ﷺ كان أمياً وصفه الله ﷻ بأنه النبي الأمي، والأمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب، وهذا الوصف الأصل بقاؤه حتى يتبين زواله.

واستدلوا بأن الرسول ﷺ كان لديه كتاب يكتبون الوحي والرسائل للملوك يدعوهم إلى الله سبحانه وتعالى، ولو كان يكتب بيده لكانت كتابته بيده أوثق وأقوى اطمئناناً في المكتوب، والرسول ﷺ لم يكن ليدع ما هو أوثق وأقوى اطمئناناً لأمر دونه إلا عند العجز عنه.

وقال بعض أهل العلم: إن النبي ﷺ صار يحسن الكتابة والقراءة بعد نزول الوحي عليه، واستدلوا بأن الله تعالى قال: {وما كنت تتلو من قبله من كتاب} فمفهوم {من قبله} يقتضي أنه بعد ذلك لا يمتنع عليه أن يقرأ أو أن يكتب.

واستدلوا أيضاً بأن النبي ﷺ في غزوة الحديبية لما أمر علي بن أبي طالب أن يكتب: "هذا، ما قاضى عليه محمد رسول الله"، فقال سهيل بن عمرو: لو كنا نعلم أنك رسول الله، ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله، فأمر علياً أن يمحوها، فأبى علي (رضي الله عنه)، فأخذها النبي ﷺ فمحاها وكتب: محمد ابن عبد الله. هذا لفظ البخاري، قالوا: فكلمة (كتب) تدل على أنه باشر الكتابة.

القول الثالث: أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ وكتب بعد أن نزل عليه القرآن؛ لأن الله سبحانه وتعالى أعطاه عقلاً وأعطاه علماً، والعاقل العالم لا يشق عليه أن يقرأ ويكتب بعد أن ينزل عليه القرآن؛ لأن التعلم يكون من الصبيان الصغار فكيف بمثل حال الرسول عليه الصلاة والسلام، فلا يمتنع عليه ذلك.

وأجابوا عن احتجاج أولئك بقولهم: إن وصفه بالأمي لا ينافي أن يكون تعلم

=

الكتابة بعد ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن وصفه بكونه أميا لا يعني الوصف الشخصي، إذ قد يراد به أنه من الأميين، فيكون الأمي مثل القرشي، يقول الله تعالى: {هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم} [الجمعة: ٢].

أو يقال: إنه كان أميا حين نزول القرآن عليه.

والجواب عن كون الرسول عليه الصلاة والسلام له كتاب، هو: أن الكبير والرئيس جرت العادة أن يكون له كتاب يكتبون له ما يريد، كما هو مشهور، فهذا شأن النبي ﷺ مع كتاب الوحي وكتاب الرسائل إلى الملوك.

وقالوا: إن المحذور الذي يخشى منه وهو كون الرسول عليه الصلاة والسلام يقرأ أو يكتب قد زال بعد أن نزل عليه الوحي وهو لا يقرأ ولا يكتب، وثبتت الرسالة وإن كان يمكن أن يقال: إنه قرأ أو كتب ما ينزل عليه من الوحي شيئا فشيئا، لكن الأصل أنه بعد ثبوت نبوته لأول مرة زال هذا المحذور.

وتوسط بعض أهل العلم فقال: إن الرسول ﷺ لا يقرأ ولا يكتب صناعة، أي: من حيث الصناعة لا يقرأ ولا يكتب؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وأما ما وقع في الحديدية فهو إما أنه من آيات الله، يعني أنه معجزة ويكون النبي ﷺ لا يقرأ ولا يكتب، ثم في تلك اللحظة الحرجة صار يقرأ ويكتب وكتب اسمه، وقرأ؛ لأن من كتب قرأ، أو يقال: إن قوله: [فكتب] أي أمر من يكتب، فإن الأفعال تسند إلى من يأمر بها، وهذا كثير، والله ﷻ دائما يسند أفعال الخلق إلى نفسه لأنه مدبر لها، ويقال: بنى عمرو بن العاص مدينة الفسطاط، والعمال هم الذين بنوها بأمره.

وقال بعضهم: إن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يكتب اسمه فقط، لا أنها آية في تلك اللحظة، ومن كان يكتب حرفا دون حرف وأكثر الكلمات لا يكتبها لا يخرج عن وصفه بكونه أميا، ولهذا نجد الآن كثيرا من الناس يستطيع أن يكتب

=

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا

اسمه لكنه لا يكتب غيره، ومع ذلك لا نقول: هذا الرجل كاتب. والخلاصة: أن المسألة ما زالت محل إشكال، والأدلة فيها متقابلة، وإذا كانت الأدلة متقابلة فإننا نرجع إلى القاعدة العامة وهي: أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، فنقول: إن الأصل أن الرسول عليه الصلاة والسلام لا يكتب ولا يقرأ، فهذا الذي نبقى عليه حتى يتبين لنا بيانا ظاهرا بأنه ﷺ تعلم الكتابة والقراءة.

لو قال قائل: هل يترتب على الخلاف في كون النبي ﷺ كاتباً أو غير كاتب أثر؟ الجواب: لا يترتب عليه أثر بالغ؛ لأنه بعد ثبوت نبوته لا يضره أن يكون قد قرأ وكتب، لكن المحذور الشديد الذي يترتب على هذا أنه لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان قارئاً أو كاتباً قبل النبوة، لكان حجة للمبطلين، قال سبحانه وتعالى: {إذا لارتاب المبطلون}؛ لكن ما دام ثبت أنه كان قبل النبوة لا يقرأ ولا يكتب فإنه بمجرد الوحي صار نبياً فيزول المحذور، واحتجاجهم الثاني يزول حتى لو تعلم الكتابة، لكن الكلام على أن هذا ثبت أو لا.

لو قال قائل: هل نأخذ مما سبق استحباب عدم تعلم القراءة والكتابة، كما أخذ هذا بعضهم من هذه الآية؟!

الجواب: هذا جهل إلا إن كان القائل بهذا يريد أن يكون نبياً، نقول: لا تقرأ ولا تكتب، فالقائل بهذا جاهل جهلاً مركباً، بل إنه أجهل من الحمار إن كان يركب الحمير، وإلا فكيف يحفظ الدين، فلو عاد الدين إلى صدورنا لذهب وما بقي، والله تعالى يقول: {ويعلمهم الكتاب والحكمة} [البقرة: ١٢٩]، ويقول: {الذي علم بالقلم (٤) علم الإنسان ما لم يعلم} [العلق: ٤ - ٥]، والآية في مقام الامتنان، والرسول ﷺ أمر زيد بن ثابت بتعلم لغة اليهود، بل حينما هاجر إلى المدينة أمر بتعلم الكتابة.

الظَّالِمُونَ (٤٩).

{بَلْ هُوَ} أَي الْقُرْآنَ الَّذِي جِئْتُ بِهِ {آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} أَي الْمُؤْمِنُونَ يَحْفَظُونَهُ {وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ} أَي الْيَهُودَ وَجَحَدُوا بِهَا بَعْدَ ظُهُورِهَا لَهُمْ^(١).

(١) قوله تعالى: {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} [العنكبوت: ٤٩]، أي: "بل القرآن آيات بينات واضحة في الدلالة على الحق يحفظه العلماء". و{بَلْ} للإضراب، أي: ليس الأمر كما حسب الظالمون والمبطلون بل هو آيات واضحة الإعجاز، ساطعات الدلالة على أنها من عند الله، محفوظة في صدور العلماء

قال الطبري: المعنى: "بل العلم بأنك ما كنت تتلو من قبل هذا الكتاب كتابا، ولا تخطه بيمينك، آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم من أهل الكتاب". قال ابن كثير: "القرآن آيات بينة واضحة في الدلالة على الحق، أمرا ونهيا وخبراً، يحفظه العلماء، يسره الله عليهم حفظاً وتلاوةً وتفسيراً، كما قال تعالى: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ} [القمر: ١٧]، وقال رسول الله ﷺ: "ما من نبي إلا وقد أعطي ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا".

وفي حديث عياض بن حمار، في صحيح مسلم: «يقول الله تعالى: إني مبتليك ومبتل بك، ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويقظان». أي: لو غسل الماء المحل المكتوب فيه لما احتيج إلى ذلك المحل، كما جاء في الحديث الآخر: «لو كان القرآن في إهاب، ما أحرقته النار»، لأنه محفوظ في الصدور، ميسر على الألسنة، مهيمن على القلوب، معجز لفظاً ومعنى؛ ولهذا جاء في الكتب المتقدمة، في صفة هذه الأمة: "أناجيلهم في صدورهم".

عن قتادة، قوله: " {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ} ، قال: النبي ﷺ آية بيّنة".
 عن قتادة: " {بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم} ، من أهل الكتاب،
 صدقوا بمحمد ونعته ونبوته".

قال ابن عباس: "كان الله تعالى أنزل في شأن محمد ﷺ في التوراة والإنجيل لأهل
 العلم، وعلمه لهم، وجعله لهم آية، فقال لهم: إن آية نبوته أن يخرج حين يخرج لا
 يعلم كتابا، ولا يخطه يمينه، وهي الآيات البينات".
 قال الضحاك: "كان نبي الله لا يكتب ولا يقرأ، وكذلك جعل الله نعته في التوراة
 والإنجيل، أنه نبي أمي لا يقرأ ولا يكتب، وهي الآية البينة في صدور الذين أوتوا
 العلم".

قال ابن جريج: "أنزل الله شأن محمد في التوراة والإنجيل لأهل العلم، بل هو آية
 بيّنة في صدور الذين أوتوا العلم، يقول: النبي ﷺ".

وقال: الحسن: "القرآن آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم، يعني المؤمنين".
 قوله تعالى: {وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ} [العنكبوت: ٤٩]، أي: "وما يكذب
 بآياتنا ويردها إلا الظالمون المعاندون الذين يعلمون الحق ويحيدون عنه".
 قال الضحاك: "يعني صفته التي وصف لأهل الكتاب يعرفونه بالصفة".

قال الطبري: يقول: "ما يجحد نبوة محمد ﷺ وأدلته، وينكر العلم الذي يعلم من
 كتب الله، التي أنزلها على أنبيائه، ببعث محمد ﷺ ونبوته ومبعثه إلا الظالمون،
 يعني: الذين ظلّموا أنفسهم بكفرهم بالله ﷻ".

قال ابن كثير: "أي: ما يكذب بها ويبخس حقها ويردها إلا الظالمون، أي:
 المعتدون المكابرون، الذين يعلمون الحق ويحيدون عنه، كما قال تعالى: {إِنَّ
 الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ
 الْأَلِيمَ} [يونس: ٩٦، ٩٧]".

=

قال قتادة: "وإنما يكون الجحود بعد المعرفة".

قال العثيمين: قوله ﷺ: {بل هو آيات بينات} (بل) هنا للإضراب، والإضراب نوعان: انتقالي وإبطالي، وهنا يحتمل أن الإضراب للإبطال؛ لأنه لما قال: {وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبتلون}، قال: {بل هو آيات بينات}، ووجه كون الإضراب للإبطال؛ لأنه أبطل قولهم: إنه جاء به من عنده.

ويحتمل أن يكون الإضراب انتقاليا؛ لأنه لما نفى ما يكون به متقولا على الله أثبت أنه آيات من الله، فيكون انتقالا من النفي إلى الإيجاب.

وقوله: {آيات} جمعها لأن كل آية من القرآن فهي آية على صدق الرسول ﷺ؛ لأن كل آية منه معجزة، وإعجازه في لفظه ومعناه، تحدى الله الناس والعرب كلهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن أو بعشر سور من مثله أو بسورة أو بحديث، ولو آية، قال الله سبحانه وتعالى: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله} [الإسراء: ٨٨]، هذا عموم القرآن، تحداهم الله -جل وعلا- أن يأتوا بمثله، وتحداهم أن يأتوا بعشر سور، قال سبحانه وتعالى: {أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات} [هود: ١٣]، وتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة، قال سبحانه وتعالى: {أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله} [يونس: ٣٨]، وتحداهم أن يأتوا بآية واحدة قال تعالى: {فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين} [الطور: ٣٤].

وقوله ﷺ: {بل هو آيات} الآيات: العلامات، وآيات الله تنقسم إلى كونية وشرعية.

وقوله: {بينات} أي: ظاهرات.

قوله: {في صدور الذين أوتوا العلم} (في) للظرفية، حملها المصنف رَحِمَهُ اللهُ وكثير

=

من المصنفين على أن المراد حفظه عن ظهر قلب، وأن هذا القرآن محفوظ في الصدور، ولهذا قال المصنف رحمته: [أي: المؤمنون يحفظونه]، فيكون المعنى أن هذا القرآن محفوظ في الصدور، ويحتمل أن المعنى {آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم} أي: في قلوبهم، أي: أنهم يعلمون أنه حق، كما قال سبحانه وتعالى: {يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين} [يونس: ٥٧].

وقد يقال: إن المراد كلا المعنيين، وقول المصنف رحمته: [آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم} أي: المؤمنون]، بناء على أن المراد أهل العلم العاملين به، وهذا لا يكون إلا للمؤمنين.

قوله: {وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون} الجحد هنا ضمن التكذيب. وقوله: {الظالمون} الظلم هنا الظلم الأكبر؛ لأن الظلم ظلمات، وهو أصغر، وهو ما دون الشرك والكفر، وظلم أكبر، وهو الكفر والشرك، وكلاهما موجود في القرآن، مثال الظلم الأكبر قوله: {إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣]، ومثاله أيضا هذه الآية، وكذلك قوله تعالى: {والكافرون هم الظالمون} [البقرة: ٢٥٤]، ومثال للظلم الأصغر: {قال رب إنني ظلمت نفسي فاغفر لي} [القصص: ١٦]، وقوله تعالى: {إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق} [الشورى: ٤٢].

لو قال قائل: قوله سبحانه وتعالى: {في صدور الذين أوتوا العلم} عام يشمل الذين أوتوا العلم من المسلمين والنصارى وغيرهم، فلماذا خصه المصنف رحمته بالمؤمنين؟

الجواب: حملها المصنف رحمته على المؤمنين لأنهم هم المنتفعون بالعلم. وهل غير المؤمنين من أولى العلم يكون القرآن آيات بينات لهم؟

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ
(٥٠).

{وَقَالُوا} {أَيُّ كُفَّارٍ مَكَّةَ} {لَوْلَا} {هَلَّا} {أُنزِلَ عَلَيْهِ} {أَيُّ مُحَمَّدٍ} {آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ} {وَفِي قِرَاءَةِ آيَاتِ كِنَاقَةِ صَالِحٍ وَعَصَا مُوسَى وَمَائِدَةِ عِيسَى} {قُلْ} {لَهُمْ} {إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ} {يُنزِّلُهَا كَيْفَ يَشَاءُ} {وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ} {مظهر إنذاري بالنار أهل المعصية^(١).

الجواب: قد يكون آيات بينات ويوجدون كما حدث من بعض زعماء قريش، لما سمع القرآن أعجب به وأقر بأنه ليس من قول البشر، واعترف بأنه من الله لكن منعه الكبر، وقد ذكر الله عن قوم فرعون أنهم جحدوا بالآيات واستيقنتها أنفسهم، فعلى هذا إبقاؤها على أنها عامة يكون أولى، فتشمل المؤمنين وغير المؤمنين.

لو قال قائل: ذكر الله سبحانه وتعالى الإيمان في قوله: {فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَوْمِنُونَ بِهِ}، وذكر الحفظ في هذه الآية {بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ}، ألا يكون في هذا تكرار؟

الجواب: لا يوجد تكرار؛ لأن قوله: {فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} يشمل هذا وهذا، أي: الإيمان والحفظ، فقد لا يحفظونه لكن يعرفون أنه حق وهذا على الوجه الثاني.

وقوله: {وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ} أي: اليهود، وجحدوها بعد ظهورها لهم: قوله: [أي: اليهود] لا شك أنه قاصر، فإن الآية عامة تشمل اليهود والنصارى والمجوس، بل كل من عاند فإنه ظالم.

(١) قوله تعالى: {وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ} [العنكبوت: ٥٠]، أي: "وقال المشركون: هلا أنزل على محمد دلائل وحجج من ربه نشاهدها كناقاة صالح،

=

وعصا موسى!".

قال مقاتل: "قال كفار مكة: هلا أنزل على محمد - ﷺ - آيات من ربه إلينا كما كان تجيء إلى قومهم".

قال الطبري: يقول: "وقالت المشركون من قريش: هلا أنزل على محمد آية من ربه، تكون حجة لله علينا، كما جعلت الناقة لصالح، والمائدة آية لعيسى، قل يا محمد: إنما الآيات عند الله، لا يقدر على الإتيان بها غيره".

قال ابن كثير: "يقول تعالى مخبراً عن المشركين في تعنتهم وطلبهم آيات - يعنون - ترشداهم إلى أن محمداً رسول الله كما جاء صالح بناقته".

قال القرطبي: "هذا قول المشركين لرسول الله ﷺ، ومعناه هلا أنزل عليه آية كآيات الأنبياء. قيل: كما جاء صالح بالناقة، وموسى بالعصا، وعيسى بإحياء الموتى".

قال السمعاني: "يعني: مثل ما أنزل على عيسى من المائدة، وأعطي صالح من الناقة، وموسى من اليد والعصا".

قوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ} [العنكبوت: ٥٠]، أي: "قل لهم: إن أمر هذه الآيات لله، إن شاء أنزلها، وإن شاء منعها".

قال الطبري: "وإنما أنا نذير لكم، أنذركم بأس الله وعقابه على كفركم برسوله. وما جاءكم به من عند ربكم {مبين} يقول: قد أبان لكم إنذاره".

قال ابن كثير: "قال الله تعالى: {قُلْ} يا محمد: {إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ} أي: إنما أمر ذلك إلى الله، فإنه لو علم أنكم تهتدون لأجابكم إلى سؤالكم؛ لأن ذلك سهل عليه، يسير لديه، ولكنه يعلم منكم أنما قصدكم التعنت والامتحان، فلا يجيبكم إلى ذلك، كما قال تعالى: {وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَآتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا} [الإسراء: ٥٩]".

=

قوله تعالى: {وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ} [العنكبوت: ٥٠]، أي: "وإنما أنا لكم نذير أحذركم شدة بأسه وعقابه، مبيِّن طريق الحق من الباطل".
 قال ابن كثير: "أي: إنما بعثت نذيرًا لكم بيِّن النذارة فَعَلَيَّْ أَنْ أبلغكم رسالة الله و {مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّمْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا} [الكهف: ١٧]، وقال تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [البقرة: ٢٧٢]".
 قال السمعاني: "اعلم أن الله تعالى قد أعطى رسوله محمدا المعجزات الكثيرة، ولكنه لم يعطه على ما اقترحوا، وقد كانوا يطلبون أن تكون الآيات على وفق إقتراحاتهم".

قال ابن الجوزي: "قوله تعالى: {وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ} [العنكبوت: ٥٠]، زعم بعضهم أنه منسوخ بآية السيف، وهذا لو كان في قوله وما أنا إلا نذير احتمال، فأما هاهنا فلا، لأن هذه الآية أثبتت أنه نذير، ويؤيد إحكامها أنها خبر".
 قال ابن عباس: "أنا رسول الله ﷺ (الصفاء) فصعد عليه ثم نادا أيا صباحا، فاجتمع الناس إليه بين رجل يجيء إليه بين رجل يبعث رسوله، فقال رسول الله ﷺ: يا بني عبد المطلب يا بني فهر، يا بني، يا بني، أرايتم لو أخبرتكم أن خيلا بسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم صدقتموني، قالوا: نعم. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {وقالوا} أي: كفار مكة: لأنهم هم الذين اقترحوا الآيات، كما قال سبحانه وتعالى: {وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا} [الإسراء: ٩٠].

قوله ﷺ: {ولولا} هلا: فتكون للتحضيض، وهذه إحدى معاني (لولا)، والمعنى الثاني: أن تكون شرطية، أي: حرف امتناع لوجود، مثال ذلك قوله تعالى: {ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض} [البقرة: ٢٥١]، وكذلك

قوله تعالى: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم} [النور: ١٤]، أما هنا فهي للتحضيض بمعنى (هلا).
قوله: [آيات من ربه] وفي قراءة: "آية" كناية صالح وعصا موسى ومائدة عيسى: [والقراءة هنا سبعية؛ لأن من اصطلاح المصنف إذا قال: "وفي قراءة"، فهي سبعية، وإذا قال: "وقرى" فهي شاذة. وآية وآيات بمعنى واحد؛ لأن آية نكرة في سياق ما يشبه الشرط فتعم، والمعنى: هلا أنزل عليه آية، أي: علامة على صدقه حتى نصدقه ويتبين لنا صدقه.

وقول المصنف: [آيات كناية صالح وعصا موسى ومائدة عيسى]: هذه آيات حسية وهم طلبوا ذلك تعنتا وإلا فقد جاءهم من الآيات الحسية والمعنوية ما هو أعظم، فقد أراهم النبي ﷺ انشقاق القمر، ولقد أخبرهم بما رأى ليلة الإسراء والمعراج، فهذه الآيات من جنس ما طلبوا، لكن كما قال الله سبحانه وتعالى: {إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون (٩٦) ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم} [يونس: ٩٦-٩٧]، وكل إنسان متعنت لا يمكن أن يقبل؛ لأن من قصده الحق يكفيه الآية التي تدل على صدق ما قال صاحبها، أما المتعنت فلو جاءت آية لقال: أنت ساحر، نريد غيرها.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [كناية صالح]، هذه الناقة كانت تشرب الماء يوما ويشرب لبنها يوما، ولبنها يكفي القبيلة، قال الله ﷻ: {لها شرب ولكم شرب يوم معلوم} [الشعراء: ١٥٥]، أما ما ذكر من الإسرايليات من أنها خرجت من الحجر وما أشبه ذلك - فالله أعلم - به.

وعصا موسى آية من وجوه متعددة:

منها: أنه إذا ألقاها كانت ثعبانا عظيما.

ومنها: أنها التقت ما جاء به السحرة من الحبال والعصي.

=

=

ومنها: أنه كان يضرب بها الحجر فتنفجر عيوننا.

ومنها: أنه ضرب بها البحر فانفلق، بل كان كل فرق كالطود العظيم.

لو قال قائل: هل يستحب أخذ العصا؟

الجواب: هذا ليس من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام.

قال المصنف رحمته الله: [ومائدة عيسى عليه السلام]، هذا التمثيل من المصنف يدل على أنه يرى أن المائدة أنزلت، وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، فمنهم من قال: إن الله أنزل المائدة على بني إسرائيل، ومنهم من قال: إن الله لم ينزلها، ولننظر في الآيات:

قال الله تعالى: {هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين (١١٢)} قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين {المائدة: ١١٢ - ١١٣}، الله أكبر! الناس دائما يريدون ملء بطونهم، وأيضا قوم موسى قالوا: (حنطة) بدل (حطة).

ثم قال الله تعالى: {قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين} [المائدة: ١١٥].

إذا نظرنا إلى قوله: {إني منزلها عليكم} فظاهره أنها نزلت، وإذا نظرنا إلى الشرط في قوله تعالى: {فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه} قلنا: إنها لم تنزل؛ لأن الله تعالى ذكر شرطا لنزولها ولم يوجد هذا الشرط، فدل عدم وجود الشرط على عدم وجود النزول، والشرط سواء ذكر في أول الآية أو آخرها فهو معتبر، فهذا التعذيب الذي لم يعذب به أحد من العالمين لم يحصل.

وأيضا هذه المائدة لو نزلت لكانت عيدا لأولهم وآخرهم، وهي الآن مجهولة فليس عند النصارى عيد يسمى المائدة، فهذه أدلة من قال: إنها لم تنزل.

لو قال قائل: هل العذاب الذي سينزل عليهم غير معروف في الدنيا؟

=

الجواب: العذاب معروف في الدنيا وهو عقوبة لهم؛ لأن الآيات المقترحة إذا نزلت ولم يؤمن أصحابها فإنهم يعذبون.
 وقوله: [{قل} لهم {إنما الآيات عند الله} ينزلها كيف يشاء]: ولو قال المصنف: ومتى شاء. لكان أحسن.

وقوله ﷺ: {إنما الآيات عند الله} هذه الجملة حصر، يعني: ما الآيات إلا عند الله ليس عندي حتى أعطيكم ما تقرحون، وإذا كانت من عند الله فإنها تكون تبعاً لمشيئته وحكمته ينزلها كيف يشاء ومتى شاء، فالحكم إلى الله، والله ﷻ ينزلها لحكمة، ومع ذلك فإننا نعلم علم اليقين أن الله ما أرسل رسولا إلا آتاه من الآيات ما يؤمن على مثله البشر؛ لأن الله حكيم لا يرسل رسولا يقول للناس: إني رسول الله إليكم أستبيح دماءكم وأموالكم ونساءكم إذا لم تؤمنوا بي، فلا يمكنه الله تعالى إلا بالآيات التي تلزم الناس بقبول قوله، ولو جاء رسول بدون آيات لكان منافيا للحكمة.

وقوله ﷺ: {إنما الآيات عند الله} وقوله: {وإنما أنا نذير مبين} في كلا العبارتين حصر، لكن هل الحصر فيها حقيقي أو إضافي؟
 الحصر الأول حقيقي؛ لأن الآيات لا تكون إلا من عند الله، ولا أحد يستطيع أن يأتي بها.

والحصر الثاني إضافي؛ لأن قوله: {وإنما أنا نذير مبين} باعتبار الواقع والحقيقة، فإن الرسول ﷺ ليس نذيرا فقط بل هو نذير مبين، وبشير، وسراج منير، فالحصر إضافي - أي بالإضافة إلى كذا - فهو بالإضافة إلى الإتيان بالآيات غير قادر، لكن يقدر على شيء آخر وهو الإنذار.

وقوله: {وإنما أنا نذير مبين} يقول العلماء: الإنذار هو الإخبار بالمخوف، أما الإخبار بالمرغوب فيسمى بشارة، فالنبي عليه الصلاة والسلام نذير، وهنا لم يقل:

أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥١).

{أو لم يكفهم} فيما طلبوا {أنا أنزلنا عليك الكتاب} القرآن {يتلى عليهم} فهو آية مستمرة لا انقضاء لها بخلاف ما ذكر من الآيات {إن في ذلك} الكتاب {لرحمة وذكرى} عظة {لقوم يؤمنون} (١).

بشير؛ لأن المقام يقتضي ذلك، إذ هو يخاطب المكذبين المعاندين. وقوله: {مبين} بمعنى (بين) ولهذا قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: [مظهر]، وقد علمنا أن (بان) لا تستعمل إلا لازمة، يقال: (بان الصبح) إذا ظهر، و (بان هذا من هذا) إذا انفصل عنه، وأما (أبان) فتستعمل لازمة ومتعدية، يقال: (أبان الصبح)، بمعنى بان وظهر، ويقال: أبان الأمر، بمعنى أظهره ووضحه، وفي بعض الأحيان تكون الآية لا تحتمل إلا اللازم، وفي بعض الأحيان لا تحتمل إلا المتعدي، وأحيانا تصلح لهذا وهذا.

فالرسول عليه الصلاة والسلام {نذير مبين} لإنذاره، أو نذير بين الإنذار، وعلى هذا يكون النعت سببياً أي: إذا جعلنا (مبين) بمعنى (بين) والأصل أن النعت حقيقي وليس سببياً.

وقال المصنف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: [مظهر إنذاري بالنار أهل المعصية]، أهل: مفعول لإنذار؛ لأن إنذار مصدر، والمصدر يعمل عمله، فالرسول رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا شأنه وهذه وظيفته أنه منذر، أما أن يأتي بالآيات إذا طلبت، أو أنه يهدي الناس إذا ضلوا، فهذا ليس إليه، بل هذا إلى الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأنه هو الذي يملك هذا.

(١) ذكر سبب النزول.

عن يحيى بن جعدة: أن النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أتى بكتاب في كتف، فقال: "كفى بقوم ضلالة أن

يبتغوا كتاباً غير كتابهم إلى نبي غير نبيهم"؛ فأنزل الله ﷻ: {أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ}.

أخرجه أبو داود في "المراسيل" (٣٢٠، ٤٥٤)، وابن أبي حاتم في "التفسير" (٩/ ٣٠٧٢)، والطبري في "جامع البيان" (٦/ ٢١)، والدارمي في "سننه" (٣/ ٢٥٩ رقم ٥٠٥ - "فتح المنان")، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" (٢/ ٨٠٠ رقم ١٤٨٥) من طريق سفيان بن عيينة وابن جريج عن عمرو بن دينار عنه به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٤٧١) وزاد نسبه لابن المنذر. وخالفهما إبراهيم بن يزيد الخوزي؛ فرواه عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة عن أبي هريرة به مرفوعاً. أخرجه الإسماعيلي في "معجمه" (٣/ ٧٧٢، ٧٧٣ رقم ٣٨٤). وهذا إسناد ضعيف جداً؛ الخوزي؛ متروك الحديث؛ كما في "التقريب". وعليه؛ فلا يصح وصل الحديث، والصواب إرساله.

* قوله تعالى: {أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ} [العنكبوت: ٥١]، أي: "أولم يكف هؤلاء المشركين في علمهم بصدقك - أيها الرسول - أننا أنزلنا عليك القرآن يتلى عليهم؟".

قال الطبري: يقول: "أولم يكف هؤلاء المشركين يا محمد، القائلين: لولا أنزل على محمد ﷻ آية من ربه، من الآيات والحجج {أنا أنزلنا عليك} هذا {الكتاب يتلى عليهم} يقول: يقرأ عليهم".

عن الحسن قال: " {الكتاب} : القرآن".

قال القرطبي: "هذا جواب لقولهم: {لولا أنزل عليه آيات من ربه}، أي: أولم يكف المشركين من الآيات هذا الكتاب المعجز الذي قد تحديتهم بأن يأتوا

بمثله، أو بسورة منه فعجزوا، ولوا أتيتهم بآيات موسى وعيسى لقالوا: سحر ونحن لا نعرف السحر، والكلام مقدور، لهم ومع ذلك عجزوا عن المعارضة". قال ابن كثير: "قال تعالى مبينا كثرة جهلهم، وسخافة عقولهم، حيث طلبوا آيات تدلهم على صدق محمد فيما جاءهم به - وقد جاءهم بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، الذي هو أعظم من كل معجزة، إذ عجزت الفصحاء والبلغاء عن معارضته، بل عن معارضة عشر سور من مثله، بل عن معارضة سورة منه - فقال تعالى: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ} أي: أولم يكفهم آية أنا أنزلنا عليك هذا الكتاب العظيم، الذي فيه خبر ما قبلهم، ونبا ما بعدهم، وحكم ما بينهم، وأنت رجل أُمي لا تقرأ ولا تكتب، ولم تخالط أحدا من أهل الكتاب، فجئتهم بأخبار ما في الصحف الأولى، ببيان الصواب مما اختلفوا فيه، وبالحق الواضح البين الجلي، كما قال تعالى: {أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ} [الشعراء: ١٩٧]، وقال تعالى: {وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ} [طه: ١٣٣]".

قال السمعاني: "قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ} الكفاية: بلوغ غاية تنافي الحاجة. وقوله: {إنا أنزلنا عليك الكتاب} أي: القرآن. وقوله: {يتلى عليهم} أي: يقرأ عليهم".

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [العنكبوت: ٥١]، أي: "إن في هذا القرآن لرحمة للمؤمنين في الدنيا والآخرة، وذكرى يتذكرون بما

=

فيه من عبرة وعظة".

قال الطبري: "يقول: إن في هذا الكتاب الذي أنزلنا عليهم لرحمة للمؤمنين به وذكرى يتذكرون بما فيه من عبرة وعظة".

قال القرطبي: "أي: في القرآن {لرحمة} في الدنيا والآخرة. وقيل: رحمة في الدنيا باستنقاذهم من الضلالة. {وذكرى} في الدنيا بإرشادهم به إلى الحق {لقوم يؤمنون}".

قال السمعاني: "أي: لنعمة لمن آمن به، وموعظة وتذكير، ووجه الإعجاز في القرآن هو من حيث النظم والمعنى والإخبار عن الغيوب وغيره".

قال ابن كثير: "أي: إن في هذا القرآن: {لَرَحْمَةً} أي: بياناً للحق، وإزاحة للباطل و {ذِكْرَى} بما فيه حلول النقمات ونزول العقاب بالمكذبين والعاصين، {لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}".

عن قتادة قوله: {ورحمة}، قال: القرآن". وروي عن أبي العالية مثل ذلك".

قال أبو العالية: "رحمته القرآن".

عن عبد الله بن أبي مليكة: "أن ابن عامر أهدى إلى عائشة فظنت أنه عبد الله بن عمرو، فقالت: لا حاجة لي بهدية من تبع الكتب، وقالت: {أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم}".

قال العثيمين: قال الله تعالى معارضا لطلبهم بما هو أولى منه: {أولم يكفهم}.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [فيما طلبوا {أنا أنزلنا عليك الكتاب} القرآن {يتلى عليهم}].

قوله: {أولم يكفهم} الضمير يعود على الذين {وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه}، والهمزة هنا للاستفهام، والواو عاطفة على جملة مقدره تقدر بحسب المقام؛ هذا أحد الرأيين لأهل النحو.

=

والرأي الثاني: أن الواو عاطفة على الجملة السابقة ولا تحتاج إلى تقدير، وأن ترتيب الهمزة التأخر، وأن التقدير: (وَأَلَمْ يَكْفِهِمْ)، وهذا القول أسهل؛ لأن القول الأول وإن كان مبنيًا على أصل وهو عدم التقديم والتأخير؛ لكن على القول الأول أحيانًا لا تستطيع أن تقدر المحذوف، وأما على القول الثاني فلا إشكال.

وقوله: {أولم يكفهم} الكفاية بمعنى الغنى عن الشيء، ومنه ما هو معروف لأهل الفقه: "يجب عليه كفاية من يمونه" أي: إغناء من يمونه عن غيره، فمعنى {أولم يكفهم}: أولم يغنهم عن كل آية {أنا أنزلنا عليك}، (أن) واسمها وخبرها تؤول بمصدر على أن يكون فاعل (يكفي) التقدير: أولم يكفهم إنزالنا.

ولهذا قال: {أنا أنزلنا عليك الكتاب}، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [القرآن]، وسمي كتابًا لأنه مكتوب في اللوح المحفوظ، وفي الصحف التي بين يدي الملائكة، ومكتوب في المصاحف التي بين أيدينا.

وقوله: {يتلى عليهم} يقرأ ولا أحد يحول بينهم وبينه، والذي يتلوه الرسول عليه الصلاة والسلام، يتلوه على الناس ويبلغهم إياه فيتناقلونه.

وقوله: [يتلى عليهم] فهو آية مستمرة لا انقضاء لها، بخلاف ما ذكر من الآيات: فالقرآن آية مستمرة إلى يوم القيامة؛ لأن الله تعالى يقول: {إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون} [الحجر: ٩]، بخلاف الآيات السابقة، الآيات السابقة مشهودة ينتفع بها المشاهدون لها، أما من بعدهم فإنما تصل إليهم عن طريق الأخبار، ومن المعلوم أنه ليس الخبر كالعيان، أما القرآن فإنه بيننا نشاهده ونسمعه ونتلوه، فليس هو من طريق الخبر عن شيء مضى، فيكون أعظم من الآيات التي انقضت وزالت، وهذا هو السر في أن القرآن كان آية لكل الناس؛ لأن النبي ﷺ مبعوث إلى جميع البشر.

واعلم أن القرآن آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم، أما المستكبرون الذين

يقرؤون القرآن وهم معرضون عنه فلا تظهر لهم الآيات ولا يكون لهم آية، قال الله سبحانه وتعالى: {وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون (١٢٤) وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون} [التوبة: ١٢٤ - ١٢٥].

وقال الله سبحانه وتعالى في سورة القتال: {ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً} [محمد: ١٦].

فالقرآن آيات لمن أقبل عليه، ولهذا قال الله تعالى: {كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب} [ص: ٢٩].

ثم إن هذا القرآن آية بنفسه لا لوجود مانع من معارضته؛ خلافاً لمن قال: إن عدم معارضة القرآن ليس للقرآن نفسه ولكن بصرف الناس عن معارضته، وإلا فهم قادرون على معارضته. وهذا لا شك أنه خطأ بين، ولو صح لكان آية لكنه لم يصح.

بل نقول: إن القرآن نفسه آية من آيات الله، وكاف للدلالة على صدق الرسول ﷺ لكن لمن تدبره؛ فإن العامي قد لا يظهر له كون القرآن آية بينة للرسول ﷺ؛ لأنه ليس من أهل العلم، العامي يعلم أن هذا القرآن كلام الله، وكذلك يشعر بما فيه من الترغيب والترهيب، ولهذا تجده يسأل الله من فضله عند آيات الترغيب، ويستعيز بالله من النار والعذاب عند آيات الترهيب، وإذا جاءت أسماء الله فإنه يشعر بأن جلده يقشعر ثم يلين لذكر الله، لكن الآيات العظيمة التي يتضمنها هذا القرآن لا يعرفها العامة.

وقوله: {يتلى عليهم} أول من تلاه وبلغه الرسول عليه الصلاة والسلام، وقال: {يتلى عليهم} ولم يقل: تتلوه عليهم؛ لأنه أعم؛ لأن الرسول ﷺ يتلوه على الناس ثم الناس يعلم بعضهم بعضاً.

قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٥٢).

{قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا} بِصِدْقِي {يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} وَمَنْهُ حَالِي وَحَالِكُمْ {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ} وَهُوَ مَا يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ {وَكَفَرُوا بِاللَّهِ} مِنْكُمْ {أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} فِي صَفَقَتِهِمْ حَيْثُ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ^(١).

وقوله ﷺ: [{إن في ذلك} الكتاب]: يحتمل أنه إنزال الكتاب؛ لأن الذي ذكر الله أنه يكفيهم هو إنزال الكتاب، فيكون الذي فيه الذكرى هو الإنزال، ومعلوم أن الذكرى تكون في الإنزال باعتبار المنزل لكن إنزاله من الله ذكرى، فالقرآن في الحقيقة ذكرى من الوجهين: من جهة أنه نزل من عند الله، ومجرد شعور الإنسان بأنه نزل من عند الله لا شك أنه يتذكر به ويعظمه؛ لأنه كلام ربه، وكذلك أيضا ما فيه من المعاني العظيمة والآثار الحميدة، هي أيضا آية من آيات الله.

ولهذا قال سبحانه وتعالى: [{إن في ذلك} لرحمة} فالرحمة من الله، فالله ﷻ أنزل القرآن رحمة للناس، وأيضا ذكرى، يعني: عظة يتذكر به الناس، فبه يتراحمون ويرحمون، فهو ذكرى ولكن {لقوم يؤمنون}؛ لأن من لم يؤمن فليس رحمة في حقه، بل يزيده رجسا إلى رجسه فيضل أكثر ويزداد كفرا -والعياذ بالله-، فالمؤمن هو الذي يكون القرآن رحمة له وذكرى ويتنفع به.

وما دام الأمر على الوصف في قوله: {يؤمنون}، فكلما كان الإنسان أقوى إيمانا كان أكثر رحمة بهذا القرآن وتذكرا، وكلما كان الإنسان أضعف إيمانا كان القرآن أقل رحمة له وتذكرا.

(١) قوله تعالى: {قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا} [العنكبوت: ٥٢]، أي: "قل:

كفى بالله بيني وبينكم شاهداً على صدقي أني رسوله، وعلى تكذيبكم لي وردكم الحق الذي جئتُ به من عند الله".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنييه محمد ﷺ: قل يا محمد، للقائلين لك: لولا أنزل عليك آية من ربك، الجاحدين بآياتنا من قومك: كفى الله يا هؤلاء بيني وبينكم، شاهداً لي وعلي؛ لأنه يعلم المحق منا من المبطل".

قال القرطبي: "أي: قل للمكذبين لك كفى بالله شهيدا يشهد لي بالصدق فيما ادعيه من أني رسوله، وأن هذا القرآن كتابه".

قال ابن كثير: "أي: هو أعلم بما تفيضون فيه من التكذيب، ويعلم ما أقول لكم من إخباري عنه، بأنه أرسلني، فلو كنت كاذبا عليه لانتقم مني، كما قال تعالى: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ} [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]، وإنما أنا صادق عليه فيما أخبرتكم به، ولهذا أيدني بالمعجزات الواضحات، والدلائل القاطعات".

قال القشيري: "أنا على حق والله - سبحانه - يعلمه، وأنتم لستم على حق والله يعلمه".

قال قتادة: "قد كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه".
قوله تعالى: {يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [العنكبوت: ٥٢]، أي: "يعلم ما في السموات والأرض، فلا يخفى عليه شيء فيهما".

قال الطبري: "ويعلم ما في السموات وما في الأرض، لا يخفى عليه شيء فيهما، وهو المجازي كل فريق منا بما هو أهله، المحق على ثباته على الحق، والمبطل على باطله بما هو أهله".

قال القرطبي: "أي: لا يخفى عليه شيء. وهذا احتجاج عليهم في صحة شهادته عليهم، لأنهم قد أقروا بعلمه فلزمهم أن يقرؤا بشهادته".

قال ابن كثير: "لا تخفى عليه خافية".

قال ابن عباس: "خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق وهو على العرش تبارك وتعالى اكتب، فقال القلم: وما أكتب قال: علمي في خلقي إلى يوم تقوم الساعة، فجر القلم بما هو كائن في علم الله إلى يوم القيامة، فذلك قوله تبارك وتعالى للنبي ﷺ: {يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} ".
قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [العنكبوت: ٥٢]، أي: "والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله - مع هذه الدلائل الواضحة - أولئك هم الخاسرون في الدنيا والآخرة".

قال الطبري: "يقول: صدقوا بالشرك، فأقروا به وجحدوا الله {أولئك} هم المغبونون في صفقتهم".

قال القرطبي: أي: "أنفسهم وأعمالهم في الآخرة".

قال ابن كثير: "أي: يوم معادهم سيجزيهم على ما فعلوا، ويقابلهم على ما صنعوا، من تكذيبهم بالحق واتباعهم الباطل، كذبوا برسول الله مع قيام الأدلة على صدقهم، وآمنوا بالطواغيت والأوثان بلا دليل، سيجازيهم على ذلك، إنه حكيم عليهم".

عن قتادة: {والذين آمنوا بالباطل}: الشرك".

عن سعيد بن جبير، قوله: {بالله}، يعني: بتوحيد الله".

عن مقاتل بن حيان: " {أولئك هم الخاسرون}، في الآخرة هم في النار".

قال العثيمين: قوله: {كفى بالله} يقول المعربون: إن (الباء) زائدة، وإن {شهيذا} هنا ليست مصدرا ولا اسما جامدا، بل هي مشتقة فتصلح أن تكون حالا من الاسم الكريم، وتصلح أن تكون تمييزا كقولهم: (لله دره فارسا)، أي: كفى شهادة الله بيني وبينكم.

قوله: {كفى بالله بيني وبينكم شهيدا} ضمن الشهادة هنا معنى الحكم، فالشهادة تطلق بمعنى الحكم، كما في قوله سبحانه وتعالى: {قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين (٢٦)} وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين { [يوسف: ٢٦ - ٢٧]، فإن قوله: {وشهد شاهد} بمعنى: حكم حاكم، والحاكم في الحقيقة شاهد، وذلك من وجهين:

أولاً: لأنه شاهد بحكم الله لأنه حاكم به، فهو إذا حكم يقول بلسان الحال: أشهد بأن حكم الله كذا وكذا، وهو شاهد على المحق بالحق وعلى المبطل بالباطل، ولذلك يقولون: الحاكم شاهد ومفت وملزم كالأمير، فهنا ضمن الشهادة معنى الحكم، وإلا فإن الشاهد لا يكون شاهداً بين فلان وفلان ولكن يكون شاهداً لفلان على فلان، لكنه ضمن الشهادة معنى الحكم، وهو كذلك فإن شهادة الله لنبيه ﷺ بالحق حكم له بالحق، ووجه كون ذلك شهادة وحكما: لأن كون الله ﷻ يمكن نبيه ﷺ من قتال هؤلاء الكفار، واستباحة دمائهم وأموالهم، وكونه يمكن له في الأرض فيفتح بلادهم، بل يفتح له الأرض أرضاً أرضاً؛ يدل على أن الله حكم لنبيه على الكفار، وهو أكبر دليل على شهادة الله له بالصدق، ولهذا قال في سورة الأنعام: {قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم} [الأنعام: ١٩]، فهذا أكبر ما يكون من الشهادة، وقد شهد الله لنبيه بالفعل والتمكين بأنه على الحق والإيمان وهم على الكفر والباطل.

قوله: {يعلم ما في السماوات والأرض} ومنه حالي وحالكم]: الجملة حال من لفظ الجلالة، يعني: حال كونه يعلم، ويجوز أن تكون استئنافية لبيان صحة شهادة الله سبحانه وتعالى وحكمه، فإنه يشهد على حق، فيعلم المحق فيحكم له والمبطل فيحكم عليه.

(ما) اسم موصول يفيد العموم، وهي تستعمل لغير العاقل، أما (من) فتستعمل للعقلاء، وهنا قال: {يعلم ما في السماوات والأرض} ولم يقل: (من في السموات والأرض) إما تغليبا للأكثر، وإما لملاحظة الصفات مع الذوات، وهذا أولى؛ لأننا قد نمانع بأن الأكثر غير عاقل باعتبار السموات والأرض، فإن السموات ما فيها موضع قدم إلا وملك قائم أو راعع أو ساجد، والسموات عظيمة وواسعة، قال تعالى: {وما يعلم جنود ربك إلا هو} [المدثر: ٣١].

ف (ما) يعبر بها عن الصفة دون الموصوف، قال الله ﷻ: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [النساء: ٣]، ولم يقل: من طاب لكم؛ لأن المرأة إنما تنكح لصفاتها؛ لأن المقصود وصف المرأة لا عينها كما قال النبي ﷺ: "تنكح المرأة لأربع: لمالها، وحسبها، وجمالها، ودينها".

{ما} موصولة، وصلة الموصول شبه الجملة، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ فِي الْفَيْتَةِ:

وجملة أو شبهها الذي وصل ... به كمن عندي الذي ابنه كفل

فصلة الموصول إما أن تكون جملة اسمية أو فعلية أو شبه جملة، وهو الظرف أو الجار والمجرور.

والظرف أو الجار والمجرور هل هو نفسه صلة كما هو ظاهر كلام ابن مالك، أو متعلقه هو الصلة كما هو قول الجمهور؟

الجواب: متعلقه هو الصلة.

وهل يقدر صلة الموصول فعلا أو اسما؟

الصحيح أنه يقدر فعلا لأن هذا هو الأصل، وعمل الاسم عند الحذف قليل وضعيف.

وخبر المبتدأ يقدر باسم ويجوز تقديره بفعل، لكن تقديره باسم هو الأصل، تقول: الرجل عندك؛ التقدير: الرجل كائن أو مستقر عندك، فالخبر جملة اسمية،

ويجوز: الرجل استقر عندك، على أن يكون الخبر جملة فعلية، لكن هذا خلاف الأصل؛ لأن الأصل في الخبر أنه مفرد، أما صلة الموصول فنقدرها جملة فعلية، فلو قلت: جاء الذي عندك، التقدير: مستقر عندك؛ لزم أن تقدر مبتدأ مرة ثانية، ويكون التقدير: جاء الذي هو مستقر عندك.

وقوله: {يعلم ما في السماوات والأرض} إذا كان للعموم فهو يشمل أفعال الإنسان وأقواله وسره وعلايته، وفيه رد ظاهر على غلاة القدرية الذين كانوا قديما ينفون العلم والعياذ بالله، ويقولون: إن الأمر أنف، يعني مستأنف، وهم كفار لأنهم مكذبون للقرآن.

ودائما يجمع الله سبحانه وتعالى {السماوات} ويفرد {والأرض}، وكلها في العدد سواء كما ثبت في السنة، وكما هو ظاهر القرآن في قوله تعالى: {الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن} [الطلاق: ١٢]، فتكون الأرض مفردة لكن معناه الجمع، ف (ال) هنا لاستغراق الجنس، يعني: كل ما يسمى أرضا، فيشمل السبع الأرضيين.

وقوله: {يعلم ما في السماوات والأرض} ومنه حالي وحالكم]: ونص المصنف على ذلك لأن المقام يقتضيه، حيث قال: {كفى بالله بيني وبينكم شهيدا}. ثم قال سبحانه وتعالى مستأنفا الكلام: {والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون}.

وقوله سبحانه وتعالى: {والذين آمنوا}، (الذين): مبتدأ خبره جملة {أولئك هم الخاسرون}، وهذا من الحكم بينه وبينهم.

وقوله سبحانه وتعالى: {والذين آمنوا} الظاهر أنها من كلام الله، وأنها جملة مستأنفة وليست من كلام النبي ﷺ.

قوله: {والذين آمنوا بالباطل} وهو ما يعبد من دون الله]: آمنوا به يعني: اعترفوا

به وأقروا به ورأوا أنه حق، هؤلاء هم الخاسرون.

والباطل: كل ما عبد من دون الله في هذا المقام، وإلا ففي غير يقال: كل ما خالف الحق فهو باطل، حتى الشيء الذي لا خير فيه يسمى باطلا وإن لم يضر، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "كل لهو يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا كذا وكذا"، فالباطل يفسر في كل مكان بحسبه.

وهذه القاعدة شاملة لجميع الكلمات، تجد الكلمة الواحدة في سياق لها معنى وفي سياق آخر لها معنى آخر بحسب السياق، وهذا هو الذي يطمئن الإنسان إلى صحة القول بأنه لا مجاز في اللغة العربية، حيث إننا قلنا: إن الذي يحدد معنى الكلمة هو سياقها ومكانها في هذا السياق، باعتبار حال المتكلم بها وحال الموضوع الذي هو مسوقة له، فالباطل هنا هو الأصنام، قال تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} [الحج: ٦٢].

قوله سبحانه وتعالى: {والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله} منكم، وقوله: {وكفروا بالله} أي: أنكروا ما يجب له من حق، وذلك لأن الكفر في اللغة العربية بمعنى الستر، ومنه سمي الكفري وهو طلع النخل لأنه يستر التمر، وعندنا يسمونه الكافور.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [منكم] هذا من أغرب ما يكون، إلا إذا كان يرى أن قوله: {والذين آمنوا بالباطل} من كلام الرسول عليه الصلاة والسلام، فيكون قوله: [منكم] له وجه، ويكون الرسول عليه الصلاة والسلام يخاطب المشركين، ويكون المعنى {والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله} منكم أيها المشركون، أما إن كانت من كلام الله فهي عامة.

قوله: [وأولئك هم الخاسرون] في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالإيمان]: وصياغة الجملة على هذا الوجه له معنى عظيم، حيث جاءت الجملة الاسمية

المفيدة للحصر، لو قال: والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله الخاسرون، لعلم المعنى، لكن قوله: {أولئك هم الخاسرون} أبلغ؛ لأن الإشارة للتعين. وضمير الفصل يفيد الحصر، فيكون حصر الخسران فيهم من جهتين: من جهة التعيين بالإشارة في قوله: {أولئك}، ومن جهة الفصل بالضمير {هم}، فهؤلاء خسروا صفقتهم، فما ربحوا بل تضرروا بهذه الصفقة. واعلم أن ضمير الفصل يفيد التوكيد والحصر، وكذلك التمييز أو الفصل بين الصفة والخبر، ولهذا سمي (ضمير فصل)، فإذا قلت: "زيد الفاضل"، يحتمل أن الفاضل صفة والخبر منتظر يعني: زيد الفاضل قائم، فإذا قلت: زيد هو الفاضل، تعين أن يكون خبراً.

وضمير الفصل الأصح أنه حرف لكنه بصيغة الضمير. وبعضهم يقول: إنه ضمير، لكن ليس له محل من الإعراب. وبعضهم يقول: هو ضمير ومحله من الإعراب ما قبله. لكن الأخير خلاف قواعد اللغة العربية؛ لأن الضمائر لا ينعت بها ولا تنعت، صحيح أنها تؤكد كما تقول: قام هو، والأرجح الذي عليه الأكثر أنه حرف جيء به للفوائد الثلاثة السابقة.

وقوله: {الخاسرون} اعلم أن الخسران، يكون بفوات المحبوب ويكون بحصول المكروه، والذي حصل لهؤلاء المؤمنين بالباطل الكافرين بالله كلا الأمرين، فهم فاتهم المطلوب ووقعوا في المكروه: فاتهم الثواب العظيم الذي أعده الله ﷻ للمؤمنين به من الجنات، ووقعوا في المكروه وهي النار - والعياذ بالله - فخسروا الأمرين جميعاً.

ف {أولئك هم الخاسرون} في صفقتهم، حيث اشتروا الكفر بالإيمان، فخسروا أنفسهم وأهليهم وأموالهم وديارهم وآخرتهم، نعوذ بالله من ذلك، خسروا أنفسهم

لأن أنفسهم التي كانوا بصدد أن يحموها عن المحارم وعن الباطل ضيعوها فخسروها، ضاعت مع نفوس الهالكين، وخسروا أهلهم لأن المؤمنين قد ربحوا أهلهم في الدنيا والآخرة، قال سبحانه وتعالى: {والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء} [الطور: ٢١].

أما هؤلاء فخسروا ذريتهم في الدنيا والآخرة ولم ينتفعوا بها؛ لأن أهل النار لا يجتمعون ولا يتآلفون ولا يتحابون، بل العكس: {كلما دخلت أمة لعنت أختها} [الأعراف: ٣٨]، وكل إنسان -والعياذ بالله- في تابوت معذب وحده، وخسروا أموالهم أيضا قال سبحانه وتعالى: {إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون} [الأنفال: ٣٦]، ثم إن المال المفروض أن ينتفع به الإنسان، لكن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بمالهم، فمهما أنفقوا من نفقة فلن تقبل منهم، قال سبحانه وتعالى: {وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون} [التوبة: ٥٤]، فهم الخاسرون من كل وجه -والعياذ بالله-، ولهذا حصر الخسارة فيهم.

ومن فوائد الآية: أن الإيمان بالباطل والكفر بالله سبب للخسارة، لقوله ﷺ: {والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون}، ويترتب على ذلك أن الخسران يكون بقدر ما آمن الإنسان به من الباطل وكفر به من الحق، فأعظمه الشرك بالله ﷻ، ومنه ما هو دون ذلك، كما لو آمن بحكم مخالف لحكم الشريعة وكفر بحكم الشريعة؛ فإن لديه من الخسران بقدر ما حصل منه من هذه المخالفة.

وما فسدت أحوال العالم الإسلامي وغير الإسلامي إلا بالحكم بغير ما أنزل الله ﷻ، ولو كانت الأمة الإسلامية صادقة في إرادة العزة والكرامة والسعادة والفلاح، لرجعت إلى الحكم بكتاب الله؛ لأن الحكم بالقوانين الوضعية المخالفة للشريعة

لا شك أنه خسارة بنص القرآن؛ لأنها باطل، وما أنزل به القرآن فهو الحق، فيكون عليهم من الخسران بقدر ما خالفوا من الحق.

الفائدة الثامنة: أن من حقق الإيمان بالله والكفر بالباطل فهو الرابع، ويدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى: {والعصر (١) إن الإنسان لفي خسر (٢) إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر} [العصر: ١ - ٣].

هل نأخذ من هذه الآية أن من آمن بالباطل فهو كافر بالله؟

الجواب: ظاهر الآية أنهم لا يكفرون؛ لأنها جمعت أمرين، والعطف يقتضي المغايرة، ويمكن أن يقال: إن قوله: {والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله} لبيان حالهم، وأنه يلزم من الإيمان بالباطل الكفر بالله؛ لأننا نقول: هب أنهم آمنوا بالباطل وآمنوا بالله، هل يكون إيمانهم صادقا؟

الجواب: لا؛ لأن من آمن بالله رباً ثم ذهب يعبد صنماً، هذا ليس بمؤمن بالله، فإيمانهم بالباطل يلزم منه كفرهم بالله ﷻ.

لو قال قائل: هل التحاكم للمحاكم غير الشرعية من الإيمان بالباطل، وهل هو كفر؟

فالجواب: من اعتقد في القوانين الوضعية المخالفة للشريعة أنها حق، فإننا نحكم بكفره؛ لأنه إذا أثبت الحق في أحد المتضادين لزم أن ينتفي الحق عن الضد الآخر. فهذه المسألة خطيرة، فإشعار الناس من بعض أهل العلم أن هذه القوانين الوضعية صحيحة وحق، وهي تخالف الشريعة؛ هذا خطر عظيم.

لو قال قائل: ما الحكم إذا قربوا هذه القوانين الوضعية إلى الإسلام؟

فالجواب: إذا أمكن أن نصححها بطريق من الطرق فهذا أولى؛ لكن كون هذه الأحكام مخالفة للشريعة، ثم نقول: إنها حق؛ فهذا خطأ ولا يجوز.

لو قال قائل: ما الحكم إذا كانت هذه الأحكام الوضعية يكمل بعضها بعضاً؟

=

فالجواب: الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض هو كفر بالجميع؛ لأنه اتباع للهوى، حيث أخذ ما يوافق هواه.

ولو قال قائل: الذين سافروا إلى الغرب وجاءوا يتحدثون عن الحياة والسعادة، هل يدخلون في قوله تعالى: {والذين آمنوا بالباطل...} الآية؟

فالجواب: الذي يمدح الغرب على سبيل الإطلاق، هذا في الحقيقة عنده جهل عظيم؛ لأن ما عليه الغرب من حق كالصدق والإخلاص في المعاملة وما أشبه ذلك يحمدون عليه إذا ثبت أنهم كذلك؛ لأن هذا هو العدل، وأما ما عندهم من باطل وفسق وفجور وكفر، فلا يحمدون عليه.

لو قال قائل: بعض العوام يقولون: أنتم دائماً تقولون: الدجال سيخرج، والآن له ما يزيد على ألف سنة ولم يخرج، هل هذا يدخل في قوله تعالى: {والذين آمنوا بالباطل}؟

الجواب: هؤلاء العوام ينصحون ونقول لهم: ربما يكون هذا تكذيباً بالحق فتكفرون وأنتم لا تشعرون، إن كان شكاً فهو يشبه الاستعجال بالعذاب، مع أن الدجال ليس عذاباً فقط، بل هو عذاب على قوم ورحمة على آخرين، فهذا الذي يقتله ويحييه هو أعظم الناس شهادة عند الله، وهو له رحمة، وعموماً هذا الكلام خطير.

ونقول لهم: أستم في كل صلاة تقولون: "نعوذ بالله من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال"، والرسول ﷺ حذر الصحابة، والصحابة خافوا حتى ظنوا أنه في أطراف النخل، خافوا لشدة إنذار الرسول ﷺ لا لكونه سيخرج، لكن كونك أيضاً توهم الناس أن الدجال سيخرج الآن، أو أنه سيأتي بعد سنة أو سنتين، هذا غلط لأننا لا علم لنا بهذا، بل نقول: إنه من أشراط الساعة.

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٥٣).

{وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُّسَمًّى} لَهُ {لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ} عَاجِلًا

=

لو قال قائل: ما حكم التحاكم إلى المحاكم غير الشرعية، أي: التي تحكم
بالأحكام المخالفة للشريعة؟

فالجواب: إذا ألجئ إلى المحاكمة إلى هذه المحاكم غير الشرعية، فإننا نقول
بالجواز إذا كان وسيلة لاستخراج حقه، بشرط ألا يقبل ما زاد على الحق، فالناس
حقيقة مضطرون إلى هذا في البلاد الأخرى لأن حقوقهم تضيع، ولو قيل بالمنع
لكان له وجه؛ لأن التحاكم إليه يوجب اغترار المسلمين بذلك، لكن جواز
التحاكم هو الظاهر، إلا إذا كانت المفسدة متيقنة فيجب أن تتجنب هذا وتجعل ما
لك من حق من الأمور التي قدر الله عليها التلف بحريق أو بلصوص تسلطوا عليه،
وإذا كان عالما أو قدوة ويخشى أن تكون مفسدة من تحاكمه، فالأولى ألا يتحاكم
إليهم، إلا إذا تيقنت المفسدة فيجب عدم التحاكم، ويرى أن هذا أمر قدره الله ﷻ
عليه، ولو جعل محاميا عنه -أي وكيلا عنه- قد يكون أخفى وأولى؛ لأنه قدوة؛
هذا إذا كان مضطرا لذلك.

وأما حكم من يعملون في هذه المحاكم غير الشرعية: فإذا كان عملهم للتخفيف
من مخالفة الشرع فهذا لا بأس به، بل قد يجب عليهم هذا إذا قالوا: سنكون
حكما لأجل أن نحكم بالشريعة بقدر ما نستطيع، وكي نخفف الأحكام المخالفة
للشرع، مثاله: في بعض الأحيان يحكم بالحق، وإذا أجبر حكم بالحق ثم أتى
بمبررات تخالف معارضة هذه الأحكام الوضعية، فهذا يجب عليه الدخول، أما
إذا كان لا يمكن أن يحكم إلا بالطاغوت، فلا يجوز أن يدخل هذه المحاكم ولا
يعمل فيها.

{وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} بوقت إتيانه.

يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (٥٤).

{يستعجلونك بالعذاب} في الدنيا {وإن جهنم لمحيطة بالكافرين}.

يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٥٥).

{يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ} فِيهِ بِالنُّونِ أَيُّ نَأْمُرُ بِالْقَوْلِ وَبِالْيَأْيِ يَقُولُ أَيُّ الْمُؤَكَّلِ بِالْعَذَابِ {ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} أَيُّ جَزَاءَهُ فَلَا تَقْوُتُونَنَا^(١).

(١) قوله تعالى: {وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ} [العنكبوت: ٥٣]، أي: "ويستعجلك -

أيها الرسول - هؤلاء المشركون من قومك بالعذاب استهزاء".

قال مقاتل: أي: "استهزاء وتكديبا به".

قال القرطبي: "لما أُنذِرهم بالعذاب قالوا لفرط الإنكار: عجل لنا هذا العذاب".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ويستعجلك يا محمد هؤلاء القائلون من قومك:

لولا أنزل عليه آية من ربه بالعذاب ويقولون: {اللهم إن كان هذا هو الحق من

عندك فأمطر علينا حجارة من السماء}".

عن قتادة، قوله: " {ويستعجلونك بالعذاب}، قال: قال ناس من جهلة هذه الأمة

{اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا

بعذاب أليم}، الآية".

قوله تعالى: {وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ} [العنكبوت: ٥٣]، أي: "ولولا

أن الله جعل لعذابهم في الدنيا وقتاً لا يتقدم ولا يتأخر، لجاءهم العذاب حين

طلبوه".

قال الطبري: يقول: "ولولا أجل سميته لهم فلا أهلكهم حتى يستوفوه ويبلغوه، لجاهم العذاب عاجلا".

قال ابن كثير: "أي: لولا ما حَتَمَ اللهُ من تأخير العذاب إلى يوم القيامة لجاهم العذاب قريبا سريعا كما استعجلوه".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {أجل مسمى}، قال: يوم القيامة". وروي عن عطية والضحاك وعكرمة والسدي وعطاء الخراساني والربيع بن أنس نحو ذلك.

عن قتادة، قوله: " {أجل مسمى}، يقول: أجل حياتك إلى يوم تموت وأجل موتك إلى يوم تبعث، فأنت بين أجلين من الله ﷻ".

قوله تعالى: {وَلِيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [العنكبوت: ٥٣]، أي: "ولياتينهم فجأة، وهم لا يشعرون به ولا يُحِسُّون".

قال مقاتل: "يعني: فجأة، {وهم} لا يعلمون به حتى ينزل بهم العذاب".

قال الطبري: "يقول: وليأتينهم العذاب فجأة، وهم لا يشعرون بوقت مجيئه قبل مجيئه".

عن مجاهد، قوله: " {بغته}، فجأة".

عن مجاهد: " {وليأتينهم بغته وهم لا يشعرون}، قال: قریش".

قوله تعالى: {يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ} [العنكبوت: ٥٤]، أي: "يستعجلونك بالعذاب في الدنيا، وهو آتيهم لا محالة إما في الدنيا وإما في الآخرة".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: يستعجلك يا محمد هؤلاء المشركون بمجيء العذاب ونزوله بهم".

قوله تعالى: {وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ} [العنكبوت: ٥٤]، أي: "وإن عذاب جهنم في الآخرة لمحيط بهم، لا مفرّ لهم منه".

قال الطبري: "والنار بهم محيطة، لم يبق إلا أن يدخلوها. وقيل: إن ذلك هو

=

البحر".

قال ابن كثير: أي: "وهو واقع بهم لا محالة".

عن سماك، قال: "سمعت عكرمة يقول في هذه الآية: {وإن جهنم لمحيطة بالكافرين}، قال: البحر".

قال ابن عباس: "وجهنم: هو هذا البحر الأخضر، تنتشر الكواكب فيه ويكون الشمس فيه والقمر، ثم يستوقد فيكون هو جهنم".

عن صفوان بن يعلى، عن أبيه، أن النبي ﷺ قال: «البحر هو جهنم». قالوا: ليعلى، فقال: ألا ترون أن الله يقول: {نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا} [الكهف: ٢٩]، قال: لا والذي نفس يعلى بيده لا أدخلها أبدا حتى أعرض على الله، ولا يصيبني منها قطرة حتى أعرض على الله ﷻ".

قال ابن كثير: "هذا تفسير غريب، وحديث غريب جدا، والله أعلم".

قوله تعالى: {يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ} [العنكبوت: ٥٥]، أي: "يوم القيامة يغشى الكافرين عذاب جهنم من فوق رؤوسهم، ومن تحت أقدامهم، فالنار تغشاهم من سائر جهاتهم".

قال الطبري: يقول: "يوم يغشى الكافرين العذاب، من فوقهم في جهنم، ومن تحت أرجلهم".

قال ابن كثير: "فالنار تغشاهم من سائر جهاتهم، وهذا أبلغ في العذاب الحسي".

عن قتادة: "يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم"، أي: في النار". وعن أبي العالية، قوله: " {يوم يغشاهم العذاب من فوقهم}، قال: الرجم. {ومن تحت أرجلهم}، قال: الخسف".

قوله تعالى: {وَيَقُولُ دُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [العنكبوت: ٥٥]، أي: "ويقول الله لهم حينئذ: ذوقوا جزاء ما كنتم تعملونه في الدنيا: من الإشرار بالله، وارتكاب

=

الجرائم والآثام".

قال الطبري: "ويقول الله لهم: ذوقوا ما كنتم تعملون في الدنيا من معاصي الله، وما يسخطه فيها".

قال ابن كثير: "تهديد وتقريع وتوبيخ، وهذا عذاب معنوي على النفوس، كقوله: {يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ. إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [القمر: ٤٨، ٤٩]، وقال {يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً. هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ. أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ. اضْلَوْهَا فَاضْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الطور: ١٣ - ١٦]".

قال العثيمين: قوله: {ويستعجلونك بالعذاب} يعني: يطلبون منك التعجيل بالعذاب، قال تعالى في آية أخرى: {ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين} [يونس: ٤٨]، وقال تعالى: {ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين (٢٨) قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم} [السجدة: ٢٨ - ٢٩].

هذا تحد للرسول والعياذ بالله - وعلى رأسهم خاتمهم محمد ﷺ، وهذا كقولهم في البعث: {ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين} [الجاثية: ٢٥]، انظر إلى الشبهة، نعم شبهة وليست بحجة، الرسل قالوا بالبعث في الآخرة لا في الدنيا، ومع ذلك قالوا: {ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين}، فالرسول لم يقولوا لكم أيها الكفار: إنهم سيبعثون اليوم حتى تقولوا: ائتوا بآياتنا!

فالحاصل: أن هؤلاء يستعجلون بالعذاب لا أنهم يريدون العذاب، بل يستعجلونه تحدياً، كما في قوله تعالى: {وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم} [الأنفال: ٣٢]، وأحياناً يستعجلونه كالمضطهد الذي يريد أن ينتحر، فهم يقولون: إن كان هذا هو الحق فإننا لا نريد البقاء في الدنيا، وليأتنا العذاب حتى نتخلص من هذه الدنيا، لكن الغالب أن

المستعجلين بالعذاب يريدون التعجيز والتحدي، بدليل قولهم: {إن كنتم صادقين} [البقرة: ٢٣].

لو قال قائل: هل المباهلة تكون مع المسلمين أم مع الكفار فقط؟
الجواب: المباهلة تكون مع غير المسلمين وتكون مع المسلمين، وابن عباس رضي الله عنهما طلب المباهلة في بعض مسائل الفرائض.

قوله: {ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب} (ال) هنا هل هي للعهد أو لبيان الحقيقة؟ إذا قلنا: إنها للعهد، يكون المراد العذاب الذي وعدوا به، الذي قال لهم الرسول عليه الصلاة والسلام: إنه سيقع بهم، وإذا قلنا: إنها لبيان الجنس صارت أعم من ذلك.

{ولولا}: شرطية {لجاءهم العذاب} هذا جواب الشرط.
{أجل}: مبتدأ سوغ الابتداء به وقوعه في سياق الشرط، وكذلك وصفه بقوله: {مسمى}، وخبر المبتدأ محذوف وجوبا والتقدير: لولا أجل مسمى مقدر.
والشاهد على حذف الخبر من كلام ابن مالك رحمته الله:

وبعد (لولا) غالبا حذف الخبر ... حتم وفي نص يمين ذا استقر
وقوله: {ولولا أجل مسمى} الأجل: هو غاية الشيء يعني: لولا الغاية التي حددها الله.

وقوله سبحانه: {مسمى} أي: معين أو محدد بنظام وانتظام لا يزيد ولا ينقص، فأفعال الله سبحانه وتعالى تابعة لحكمته؛ لأن الله سبحانه كل شيء عنده بمقدار، حتى القطرة التي تنزل من السماء لا تنزل إلا بمقدار في وزنها وحجمها وزمنها ومكانها، ولهذا قال: {مسمى}، ويدل لهذا قوله سبحانه: {وكل شيء عنده بمقدار (٨) عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال} [الرعد: ٨-٩]، لا يخفى عليه شيء ولا يشذ عن تقديره شيء سبحانه وتعالى، قال تعالى: {والله يحكم لا معقب لحكمه وهو

=

سريع الحساب} [الرعد: ٤١].

وقوله: {ولولا أجل مسمى ل جاءهم العذاب} استعجلوا العذاب ولكن الله ﷻ يحلم ويحكم ويحكم فهو حلِيم حكيم، فلولا أجل مسمى ل جاءهم العذاب عاجلا، ولكن سينزله الله عندما تقتضيه حكمته.

ولو كان ﷻ كلما طلب هؤلاء من آية أعطاهم وكلما استعجلوا بالعذاب عاجلهم؛ لفسدت الأرض، قال تعالى: {ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن} [المؤمنون: ٧١]، ولكن الله ﷻ حكيم يقدر الأشياء حسب ما تقتضيه حكمته، وهذه الحكمة لغاية قد نعلمها ولو مستقبلا، وقد لا نعلمها لأن علمنا محدود، قال الله تعالى: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء: ٨٥].

ثم قال متوعدا لهم: {ولياتينهم بغتة وهم لا يشعرون} بوقت إتيانه: وقوله: {ولياتينهم بغتة} هذه الجملة مؤكدة بثلاث مؤكدات: القسم المقدر، واللام، ونون التوكيد.

ومعنى: {ولياتينهم} يجيئهم - أي العذاب - بغتة.

البغتة: كل ما باغت الإنسان، أي: أتاه من غير توقع له.

وقوله: {وهم لا يشعرون} جملة مؤكدة لقوله: {بغتة} لأن المباغت للإنسان يأتيه بدون شروط، وقيل إنها جملة مستقلة بمعناها، وإن قوله: {ولياتينهم بغتة} هذه صفة وقوع العذاب، ففيه تهديد وتحذير، أي: فاحذروا أن يأتاكم، وأن قوله: {وهم لا يشعرون} أي: أنه لا يأتهم الآن؛ لأنهم إذا أتاهم العذاب حين طلبهم يكون قد أتاهم وهم متوقعون له شاعرون به فيكون أخف وقعا، ولكنه سيأتهم في غير وقت طلبهم، والحال أنهم لا يشعرون.

وعلى القول الأول أنها توكيد لقوله: {ولياتينهم بغتة} فيكون هذا مفسرا بقوله تعالى: {أفأمن أهل القرى أن يأتهم بأسنا بيانا وهم نائمون (٩٧) أو أمن أهل

=

القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون} [الأعراف: ٩٧-٩٨]، فالإنسان النائم ليس مستعدا للعذاب، بل هو آمن غاية الأمن، قال تعالى: {إذ يغشاكم النعاس أمنة منه} [الأنفال: ١١]، وكذلك الإنسان الذي يلعب في رابعة النهار هذا أيضا آمن، ولكن الله هدد هؤلاء المبطلين في حال أمنهم أن يأتيهم عذاب الله ﷻ بغتة.

وظاهر الآية الكريمة أن هذا في الدنيا، ولا فرق بين أن يكون هذا العذاب على يد الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه أو من الله ﷻ، فالعذاب الذي أتى قريشا لما دعا النبي ﷺ ربه فقال: "اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف"، فأصابهم الجذب والقحط والجوع؛ هذا العذاب من الله ﷻ، وكذلك ما كان على أيدي المؤمنين في غزوة بدر فإن تلك الغزوة أصابتهم إصابة بالغة عظيمة، ولهذا سمي الله يومها يوم الفرقان، ما من بيت من بيوت مكة الكبار إلا وقد أصيب بهذه المصيبة وعذب بهذا العذاب.

وعلى العموم فإن قريشا أصيبوا عامة بنكبة بالغة لأن صنابيرهم ورؤسائهم قتلوا، ثم قتلوا وغلبوا وأسرروا وهزموا وخابوا، على حين أنهم كما قال الله ﷻ: {خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله} [الأنفال: ٤٧]، خرجوا وقد جزموا أنهم غانمون وهازمون للرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه، ويقول أبو جهل: والله لا نرجع حتى نقدم بدرا فننحر الجزور، ونسقي الخمور، وتعزف علينا القيان، ويسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا أبدا.

لكن الله ﷻ من ورائهم محيط، فالذي حصل أن العرب تحدثوا بهم، وأن القيان عزفت عليهم بالنعي لا بالفرح، وأنهم سقوا كأس الحمام ولم يسقوا الخمر، فصار الأمر عكس ما قالوا تماما، والنبي ﷺ رفع الله رايته ونصره، ووقف عليهم موبخا على القلب وهم جثث هامدة، يقول: "يا فلان بن فلان! هل وجدتم ما وعدكم

الله حقا، فإني وجدت ما وعدني الله حقا"، هل يوجد أبلغ من هذا الذل والعار - والعياذ بالله - وسبعون رجلا منهم أسروا ولم يطلقوا إلا بفداء، وصاروا بدل الكراسي العالية يدرسون الصبيان في المدينة ويعلمونهم الكتابة، هذا ذل ما وراءه ذل، وعذاب ما وراءه عذاب!

وليس في الحقيقة العذاب ألم البدن فقط، أنا عندي وعند كل الناس أن العذاب المهين هو ألم القلب والنفس، هذا أشد وأعظم، فالعذاب العظيم في الحقيقة هو عذاب القلب، ولذلك إذا من الله على الإنسان بقلب مطمئن وصدر منشرح مهما يحدث لا يتعذب ولا يتألم بشيء.

الحاصل أن ما أصابهم بفعل الله ﷻ أو بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام هو من العذاب بغتة، وكذلك أيضا ما يصيب الواحد منهم عند الموت - وما أقرب الموت مهما طال بالإنسان الحياة - إذا جاءه الموت يبشر بغضب من الله وسخط، ويقال لروحه: اخرجي أيتها الروح الخبيثة، فهذا - والعياذ بالله - من العذاب، فعذابهم في الدنيا وعند الموت، وفي الآخرة العذاب المهين.

لو قال قائل: هل يستفاد من قوله تعالى: {ولياتينهم بغتة} جواز أن يقول الإنسان: هذا وقع صدفة؟

الجواب: هذا فيه تفصيل: أما بالنسبة للخالق سبحانه وتعالى فلا يجوز التعبير بكلمة صدفة، فلا يجوز لأحد أن يقول: إن الله تعالى أوقع هذا صدفة، بمعنى أن الله جل وعلا ما أراد وقدره، لكن بالنسبة للإنسان نفسه، فالإنسان قاصر العلم يقع الشيء عليه بدون توقع، فيقول: حصل كذا صدفة أو صادفني فلان، والمعنى: لقيني بدون سابق علم، فهذا لا بأس به، وما زال الناس يعبرون بهذا.

قوله: {يستعجلونك بالعذاب} يعني: يطلبون منك تعجيله، ولكن الأمور مقدره في يد الله ﷻ، ولهم عذاب لن يستطيعوا الخلاص منه، لهذا قال: {وإن جهنم

لمحيطة بالكافرين { هذه الجملة مؤكدة بمؤكدين بـ (إن) و (اللام). ومعنى الإحاطة بالشيء، أن يأتيه العذاب من كل جانب، و {جهنم} هي اسم للنار أعادنا الله منها، وسميت بذلك لأمرين: لبعدها، وسوادها، فهي من الجهمة، والنون زائدة فيها، وعلى هذا فيكون وزنها (فعلنل) وقيل: إنها اسم أجمي وإن أصلها (كهنام) في اللغة الأعجمية، لكن عندما عبرت حصل فيها تغيير فصارت جهنم.

والغريب أن العجم الآن عندما يتحدثون إذا أرادوا أن يعبروا عن النار يقولون جهنم حتى نار الدنيا يسمونها جهنم مع أننا نقول جهنم للنار العظيمة، أما النار التي تشتعل بعود الكبريت فلا نسميها جهنم لكن عند العجم اسم لمطلق النار. وأما حديث: "أوقد على النار ألف عام حتى احمرت، ثم أوقد عليها ألف عام حتى ابيضت، ثم أوقد عليها ألف عام حتى اسودت... " الحديث، فهو حديث ضعيف، لكن مادة الجيم والميم تدل على هذا، والجهمة في اللغة الظلمة، فهي سوداء مظلمة والعياذ بالله.

قال الله تعالى: {ويستعجلونك بالعذاب} ولم يقل: {يستعجلونك العذاب}، هذا الفعل يتعدى بالباء وبنفسه، تقول: استعجل به، واستعجله، والظاهر أنها من جنس: شكره وشكر له.

لو قال قائل: الشخص من أهل الجنة رأى شخصا يعذب - وإن كان المعذب مستحقاً للعذاب - ألا يتألم، والجنة لا ألم فيها ولا كدر، فكيف نجمع بين هذا ورؤيتهم لأهل النار وهم يعذبون؟

الجواب: إن عذاب أهل النار يزيد سرور أهل الجنة واغتباطهم بنعمة الله ﷻ، ويدل على هذا قوله سبحانه وتعالى: {قال تالله إن كدت لتردين (٥٦) ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين} [الصفات: ٥٦ - ٥٧].

ومن وجه آخر: أن الإنسان في الحقيقة يسر إذا رأى عدوه يعذب ولو كان عذابا عظيما، خصوصا إذا كان في وقت لا يتمكن من الاستعتاب، فالآن هذا العدو لا يمكن أن تحسن حاله حتى يكون وليا لي.

قوله: {وإن جهنم لمحيطة بالكافرين} الحمد لله قال: {لمحيطة بالكافرين} ولم يقل: بالظالمين، الكافر يكون في قعر الجحيم والعياذ بالله، قال ﷺ: {فاطلع فرآه في سواء الجحيم} [الصفات: ٥٥]، أي: في المكان السوي منها وهو الوسط، فهؤلاء -والعياذ بالله- تحيط بهم النار من كل جانب؛ لأن الإحاطة تقتضي ذلك، لكن يشكل على هذا قوله سبحانه وتعالى: {يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ} [العنكبوت: ٥٥]، يغشاهم العذاب: يعني يغطيهم، ومنه قوله: {يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارُ} [الأعراف: ٥٤]، وقوله: {وَاللَّيْلَ إِذَا يَغْشَى} [الليل: ١]، يعني: يغطي الأرض بسواده، فعلى هذا يغشاهم العذاب، أي: يغطيهم، لكن من فوقهم ومن تحت أرجلهم.

ونحن قلنا: الإحاطة من كل جانب، فهل يكون قوله تعالى: {يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ}، مخصصا لهذه الإحاطة، وتكون الإحاطة من فوق ومن تحت، أو يقال: إن تغشية العذاب أبلغ من إحاطة النار، وهذا هو الأقرب، وخص الفوق والتحت لأنه لا يمكن الفرار منه، لكن الجوانب يمكن الفرار منها، فإذا جاء العذاب من الخلف تفر إلى قدام، وإذا جاء من قدام تفر إلى الخلف، ومن يمين تفر إلى يسار، ومن يسار تفر إلى يمين.

وقال بعض المصنفين: خص الفوق والتحت لأن نار الدنيا لا تأتي من فوق ومن تحت، بل تكون من جانب إلى جانب، وهذا منقوض بمن ألقى في نفس النار، فإن النار تأتيه من جميع الجهات.

والذي نرى -والله أعلم- أن ما بعد قوله: {لمحيطة} لا يخصه، فتكون

الإحاطة عامة من كل جانب، وتغشية العذاب من فوق ومن تحت يشدد عليهم أكثر، فتكون تغشية العذاب أشد من الإحاطة.

قوله ﷺ: {يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم} يغشاهم: أي يغطيهم، وتقدم تفسير هذا في الآية التي قبلها، وقلنا: إن قوله: {يوم يغشاهم العذاب} ليس مخصصا لقوله تعالى: {وإن جهنم لمحيطة بالكافرين}، وقلنا: إن الإحاطة عامة وتغشية العذاب من فوق ومن تحت للتشديد عليهم، وأن التشغية أشد من الإحاطة.

قوله: {ويقول} فيه بالنون أي: نأمر بالقول، وبالياء (يقول) أي: يقول الملك الموكل بالعذاب]:

قال المصنف رحمه الله: [نقول، أي: نأمر]، هذا في الحقيقة تحريف من المصنف رحمه الله، ما الداعي لصرف اللفظ عن ظاهره؟ ولهذا فالمتعين أن يكون القائل هو الله سبحانه وتعالى، وقد قال الله ﷻ: {قال اخسئوا فيها ولا تكلمون} (١٠٨) إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنة فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين {المؤمنون: ١٠٨ - ١٠٩}، وهذا واضح وصريح أن القائل هو الله ﷻ.

وهنا أيضا في هذه الآية القائل هو الله جل وعلا، فقول المصنف رحمه الله: [نقول، أي: نأمر من يقول] تحريف، فما الذي يمنع أن الله تعالى هو الذي يقول؟ ! أليس الله ﷻ يتكلم بما شاء ومتى شاء، وكلامه سبحانه وتعالى مسموع بصوت لا يشبه الأصوات وبحروف يفهمها المخاطب بهذا الكلام، ومما يدل على أن القائل هو الله ﷻ أن القراءة الثانية بالياء، فلو فسرنا قوله تعالى: (نقول) بأنه الملك لخالفنا القراءة الثانية، والقراءات يفسر بعضها بعضا كما في قوله سبحانه وتعالى: {يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنيا فتبينوا} [الحجرات: ٦]، فمعنى (تبينوا) فسرتها القراءة الثانية "فتثبتوا".

واعلم أن من يعتقد مذهبا من المذاهب تجده يحرف الكلم عن مواضعه لأجل أن يوافق ذلك المذهب، وهذا خطير جدا، فالواجب أن يكون الإنسان نحو الأدلة ساذجا، بمعنى خاليا وتابعا تماما للدليل، ولا يجعل الدليل تابعا، بل يجعل نفسه تابعا للدليل، ويكون كالأرض التي ليس فيها عشب ولا نبات، فهي مهياة لما يبذر فيها، بخلاف الأرض التي يوجد فيها نبات من قبل، فلا بد أن يكون الغرس مثل النبات الذي قبله.

لو قال قائل: أهل السنة يقولون: إن الله جل وعلا يتكلم بحرف وصوت، مع أن قولهم: "بحرف وصوت" لم يأت به النقل في الكتاب والسنة، فما الجواب؟ الجواب على هذا: أولا: ينبغي أن نعرف أن أهل السنة والجماعة - جعلنا الله منهم - صار لهم أحوال وأوقات ينزلون كل حال وكل وقت منزلته.

ثم هم ابتلوا بقوم يقولون: إن كلام الله ﷻ هو المعنى القائم بالذات، وهذا القول في الحقيقة نفي لكلام الله ﷻ، فاضطر أهل السنة أن يقولوا: "بحرف وصوت" تأكيدا لمعنى الكلام فقط، فهم مضطرون لمقابلة هؤلاء، ولهذا لما قيل للإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُمْ يَأْتُونَ بِكَلِمَاتٍ لِأَجْلِ دَفْعِ إِيهَامِ الْقَوْلِ بِمَا يَقُولُهُ أَهْلُ الْبَاطِلِ، لَوْ سَكَتَ السَّلَفُ وَقَالُوا: "القرآن كلام الله" فقط، صار في هذا إيهام، حتى إن الإمام أحمد سئل عن رجل يقول: إن الله معنا، ولا أزيد على هذا؟ قال: قد تجهم؛ لأن الجهمية كانوا يضلون الناس، أحيانا يصرحون ويقولون: إن الله معنا بذاته في الأرض، وأحيانا يقولون: إن الله معنا، لأجل أن يهربوا من إثارة الناس عليهم، فهم يتسترون بمثل هذا الشيء.

وكذلك السلف يقولون: إن الله استوى على العرش بذاته، وقولهم: "بذاته" ليست موجودة في الكتاب والسنة؛ لأنهم لو قالوا: استوى على العرش، وسكتوا، لقال لهم أولئك المحرفون: نعم هو علا على العرش لكن علوا معنويا، فيكون

(استوى) بمعنى (استولى)، فاحتاج السلف أن يقولوا: "بذاته".
كذلك عبر بعضهم في حديث النزول: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا" فقالوا: بذاته؛ دفعا لتحريف من قالوا: ينزل أمره أو ملك من ملائكته أو تنزل رحمته.

فالسلف رحمهم الله يضيفون بعض الكلمات لدفع توهم الباطل، كما أنهم يسكتون عن بعض الكلمات خوفا من توهم الباطل.

وقد ذكر شيخ الإسلام أن مسألة الذات لم ترد في لسان العرب العرباء، لكنها عبارة صحيحة فجوز الإخبار بها عن الله، ولكن لا نجعلها من أسماء الله ﷻ، كما يجوز أن تقول: (إن الله موجود)، والموجود ليس من أسماء الله ﷻ، لكن من المعلوم أنه لا بد من الإقرار بأن الله موجود، فنخبر عن الله بأنه موجود وفي أسماء الله ما يغني عنها، مثل الحي الذي لا يموت.

وكذلك (القديم) يصح أن تخبر عنه بأنه قديم، والمراد بالقديم ما لا أول له، لكن لا يجوز أن تجعل القديم اسما من أسماء الله ﷻ، خلافا لبعض المتأخرين الذين جعلوا أخص أوصافه أنه قديم، وهذا ليس بصحيح، وفي القرآن والسنة ما يغني عنه وهو (الأول)، وهو أيضا أبلغ من القديم؛ لأن القديم قد يطلق على الحادث المتقدم كما في قوله ﷻ: {حتى عاد كالعرجون القديم} [يس: ٣٩]، فالقديم لا يدل على السبق المطلق؛ ولأن الأول يفيد معنى زائدا على تقدم الزمن، وهو أن الأشياء تؤول إليه وترجع إليه، كما قال تعالى: {وأن إلى ربك المنتهى} [النجم: ٤٢].

لو قال قائل: وهل نأخذ من ذلك جواز تغير الفتوى بتغير الزمان؟
فالجواب: أهل العلم تتغير فتواهم معنويا لا لفظيا بتغير الزمان، هذا عمر ﷺ
أجاز الطلاق الثلاث وجعله طلاقا بائنا، مع أن النبي ﷺ وأبو بكر يجعلون طلاق

يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ (٥٦).
 {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ} فِي أَيِّ أَرْضٍ
 تَيَسَّرَتْ فِيهَا الْعِبَادَةُ بِأَنْ تُهَاجِرُوا إِلَيْهَا مِنْ أَرْضٍ لَمْ تَتَيَسَّرْ فِيهَا نَزَلَ فِي ضَعْفَاءِ
 مُسْلِمِي مَكَّةَ كَانُوا فِي ضَيْقٍ مِنْ إِظْهَارِ الْإِسْلَامِ بِهَا^(١).

الثلث واحدة، بل هو نفسه ﷺ يجعل الطلاق الثلاث واحدة سنتين من خلافته،
 لكن لما رأى الناس كثر فيهم هذا الشيء أراد أن يلزمهم لأجل أن يرتدعوا.
 ونحن دائما نقرر أن العلم ليس مجرد علم، بل هو علم وتربية، فأهم شيء أن يربي
 الناس على الشريعة، ولهذا يروى عن علي ﷺ: "حدثوا الناس بما يعرفون،
 أتريدون أن يكذب الله ورسوله".

وقوله: {ويقول} أضافه الله إلى نفسه سبحانه وتعالى بصيغة العظمة هذا على
 قراءة النون؛ لأنه سبحانه وتعالى أعظم العظماء، وهذا كقوله تعالى: {وكننا بكل
 شيء عالمين} [الأنبياء: ٨١]، ومعلوم أنه واحد، لكن هذا من باب التعظيم، ولا
 شك أنه سبحانه وتعالى عظيم، وقد سبق أن ما أضافه الله لنفسه بصيغة العظمة قد
 يراد به نفسه جل وعلا، وهذا هو الأصل وهو الغالب الكثير، وقد يراد به ملائكته
 إذا وجدت قرينة ودليل.

وقوله: {ذوقوا ما كنتم تعملون} الأمر هنا للإهانة، لإهانتهم وتوبيخهم.
 وقوله ﷻ: {ما كنتم تعملون} (ما): اسم موصول بمعنى الذي، وعلى هذا فيكون
 العائد محذوفاً، والتقدير: ما كنتم تعملونه، قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [أي: جزاءه فلا
 تفوتونا]، وهو كذلك، لكنه عبر بالعمل نفسه لأنه السبب، ولأن الجزاء من جنسه.
 (١) قوله تعالى: {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ} [العنكبوت: ٥٦]، أي: "يا
 عبادي الذين آمنوا إن كنتم في ضيق من إظهار الإيمان وعبادة الله وحده، فهاجروا
 إلى أرض الله الواسعة".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره للمؤمنين به من عباده: يا عبادي الذين وحدوني، وآمنوا بي، وبرسولي محمد ﷺ {إن أرضي واسعة}."

قال ابن كثير: "هذا أمر من الله لعباده المؤمنين بالهجرة من البلد الذي لا يقدر الله فيه على إقامة الدين، إلى أرض الله الواسعة، حيث يمكن إقامة الدين، بأن يوحدها الله ويعبدوه كما أمرهم؛ ولهذا قال: {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ}."

ولهذا لما ضاق على المستضعفين بمكة مقامهم بها، خرجوا مهاجرين إلى أرض الحبشة، ليؤمنوا، على دينهم هناك، فوجدوا هناك خير المنزلين، أصحابمة النجاشي ملك الحبشة، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وآوهم وأيدهم بنصره، وجعلهم شيوخاً ببلاده. ثم بعد ذلك هاجر رسول الله ﷺ وأصحابه الباقون إلى المدينة النبوية يثرب المطهرة".
وفي قوله تعالى: {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ} [العنكبوت: ٥٦]، وجوه من التفسير:

أحدها: أي: جانبوا أهل المعاصي بالخروج من أرضهم، قاله ابن جبير، وعطاء.

قال سعيد بن جبير: "إذا عمل فيها بالمعاصي، فاخرج منها".

وقال سعيد بن جبير: "هو الرجل يكون بين ظهرائي قوم يعملون بالمعاصي".

قال عطاء: "إذا أمرتم بالمعاصي فاهربوا، فإن أرضي واسعة".

وقال ابن زيد: "يريد بهذا من كان بمكة من المؤمنين".

قال السدي: "يعني: أرض المدينة".

قال الفراء: "يعني: المدينة، أي: فلا تجاوزوا أهل الكفر".

قال سهل بن عبد الله: "يعني: إذا عمل بالمعاصي والبدع في أرض فاخرجوا منها إلى أرض المطيعين. وقد قال النبي ﷺ: «الفار بدينه عند فساد الأمة له أجر سبعين شهيدا في سبيل الله ﷻ»، والله سبحانه وتعالى أعلم".

=

الثاني: اطلبوا أولياء الله إذا ظهروا بالخروج إليهم، قاله أبو العالية.

الثالث: فهاجروا وجاهدوا أعداء الله بالقتال لهم، قاله مجاهد.

الرابع: إن رحمتي واسعة لكم، قاله مطرف بن عبد الله.

الخامس: إن رزقي واسع لكم، وهو مروى عن مطرف أيضًا.

قال الطبري: "معنى ذلك: إن أرضي واسعة، فاهربوا ممن منعكم من العمل بطاعتي؛ لدلالة قوله: {فإياي فاعبدون} على ذلك، وأن ذلك هو أظهر معنييه، وذلك أن الأرض إذا وصفها بسعة، فالغالب من وصفه إياها بذلك لا تضيق جميعها على من ضاق عليه منها موضع، لأنه وصفها بكثرة الخير والخصب".

قال الزجاج: "قيل: إنهم أمروا بالهجرة من الموضع الذي لا تمكنهم فيه عبادة الله - ﷻ - وأداء فرائضه، وأصل هذا فيمن كان يمكنه ممن آمن وكان لا يمكنه إظهار إيمانه، وكذلك يجب على كل من كان في بلد يعمل فيه بالمعاصي ولا يمكنه بغير ذلك أن يهاجر وينتقل إلى حيث يتهيأ له أن يعبد الله حق عبادته".

عن الزبير بن العوام، قال: قال رسول الله - ﷺ - : «البلاد بلادُ الله، والعبادُ عبادُ الله، فحيثما أصبتَ خيرًا فأقم».

عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله - ﷺ - : «سافروا؛ تصحوا، وتغنموا». قوله تعالى: {فإياي فاعبدون} [العنكبوت: ٥٦]، أي: "وأخلصوا العبادة لي وحدي".

قال الطبري: "يقول: فأخلصوا لي عبادتكم وطاعتكم، ولا تطيعوا في معصيتي أحدا من خلقي".

قال بلال بن سعد: "يرهبهم".

وقال مقاتل: "يعني: فوحدوني بالمدينة علانية".

قال العثيمين: قوله: {ياعبادي الذين آمنوا} في هذه الآية إشارة إلى أن مقتضى

=

العبودية والإيمان أن يقوم الإنسان بحقيقة ما تقتضيه هذه العبودية؛ بحيث لا يرى لنفسه حقا بجانب حق الله، بمعنى ألا يقدم حظوظ نفسه على حقوق ربه، وليس المعنى ألا يقوم بالأمرين؛ فإن الإنسان مأمور بأن يقوم بالأمرين، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عمرو: "إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا".

وإضافة العبودية إلى الله هنا فيها من التشريف والتكريم ما هو ظاهر؛ لأن كون الله يناديهم فيقول: {ياعبادي} ويضيف ذلك إلى نفسه، هذا له معنى عظيم. وقوله: {ياعبادي} اعلم أن العبادة تنقسم إلى قسمين: عبادة كونية، وعبادة شرعية.

فالعبادة الكونية: هي الخضوع لحكم الله الكوني، وهذه ثابتة في حق جميع الخلق المؤمن والكافر والبر والفاجر.

والعبادة الشرعية: هي الخضوع للحكم الشرعي، وهذه خاصة بمن أطاع الله ﷻ؛ لأنه خضع لحكم الله الشرعي أمرا ونهيا.

واخترت أن أعبر بقولهم: (حكم) دون قولهم (أمر) لأجل أن يشمل الأمر والنهي، فإن العبادة هي القيام بطاعة الله امتثالا لأمره واجتنابا لنهيه.

ومن أمثلة العبودية العامة قوله تعالى: {قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله} فتوبوا إلى الله، ولهذا قال: {إن الله يغفر الذنوب جميعا}، وأيضا: قوله تعالى لإبليس: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} [الحجر: ٤٢]، إذا قلنا: الاستثناء متصل، فالعبودية عامة.

ومثال العبودية الخاصة قوله تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} [الفرقان: ٦٣]، هذه عبودية خاصة.

وقوله ﷻ: {ياعبادي الذين آمنوا} (الذين) محلها من الإعراب النصب؛ لأن

=

(عبادي) منادى منصوب بسبب الإضافة.

وقوله ﷺ: { آمنوا } سبق مرارا أن الإيمان هو التصديق المستلزم للقبول والإذعان، وليس مجرد التصديق كما قال أهل الإرجاء.

قوله ﷺ: { إن أرضي واسعة } هذا هو محط النداء، المنادى { يا عبادي الذين آمنوا } والمنادى به قوله: { أرضي واسعة }.

وقوله: { أرضي } الإضافة هنا هل هي من باب إضافة المملوك إلى مالكة، فتكون من باب إضافة الخلق والتكوين فيكون المعنى: هاجروا إلى بلاد كفر أو إسلام، أو أنها من باب إضافة الاختصاص، يعني الأرض التي هي محل عبادتي، وهي البلاد الإسلامية؟ وهذا الثاني هو الظاهر وهو أن الله ﷻ يحث المقيمين في بلاد الكفر أن يهاجروا إلى أرض الله، كما قال سبحانه وتعالى: { إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها } [النساء: ٩٧].

وقوله: { إن أرضي واسعة } الواسع: ضد الضيق، يعني الذي يسع ما يكون فيه، أي: ليس فيها ضيق فلا حجة لكم في التأخر عن الهجرة، ولهذا قال: { إياي فاعبدون } (إياي): إعرابه مفعول به لفعل محذوف دل عليه ما بعده والتقدير: إياي خصوا بالعبادة. أما مفعول الفعل الموجود فهو محذوف دلت عليه نون الوقاية.

وقوله: { فاعبدون } قد يقول قائل: هذا يتناقض مع قوله: { يا عبادي }.

ولكننا نقول: لا تناقض؛ لأن المراد بقوله: { فاعبدون } أي: أديموا عبادتي وأكملوها؛ لأن الأمر بما هو واقع لغو من القول، فحيث لا بد أن نقدر معنى يتلاءم مع الأمر.

وقوله: { إياي فاعبدون } هذه الآية تفيد الحصر والاختصاص.

=

قال المصنف رحمته الله: {فاعبدون} في أي أرض تيسرت فيها العبادة، بأن تهاجروا إليها من أرض لم تيسر فيها، نزل في ضعفاء مسلمي مكة كانوا في ضيق من إظهار الإسلام بها: رحمته الله رحمته الله رغب في الهجرة في قوله: {أرضي واسعة}، وأمر بها في قوله رحمته الله: {فإياي فاعبدون}؛ لأن العبادة لا تتحقق في بلد الكفر، فإذا لم تتحقق فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فعلى هذا تكون الهجرة واجبة.

وقال المصنف رحمته الله: [نزل في ضعفاء مسلمي مكة] صحيح، كانوا في ضيق من إظهار الإسلام بها فأمروا أن يهاجروا إلى بلاد يستطيعون أن يقيموا فيها دينهم، فهاجر جماعة منهم إلى الحبشة، ثم قيل: من مشركي قريش أسلموا، فرجعوا، ولكن كفار قريش ازدادوا في اضطهادهم -والعياذ بالله-، فرجعوا مرة ثانية إلى الحبشة، ثم بعد ذلك أذن للنبي عليه الصلاة والسلام أن يهاجر هو وأصحابه إلى المدينة فهاجروا، فكان أول بلد إسلامي تقام فيها حكومة إسلامية هو المدينة، وتحقق ذلك بالهجرة.

وقال المصنف رحمته الله: [كانوا في ضيق من إظهار الإسلام بها]، الضيق الذي حصل من الكفار متنوع بالقول وبالفعل، وربما أدى إلى القتل، فكانوا يعذبونهم في شدة الحر في الرمضاء ويضعون الأحجار الحامية على بطونهم، ولكن ذلك لا يثنى عنهم عن دينهم أبداً؛ لأنهم مؤمنون حقاً ويرون أن الدنيا هذه ليست بشيء، مثلما قال السحرة الذين آمنوا بموسى، قالوا: {فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا} [طه: ٧٢].

وهذا هو الإيمان الحقيقي أن الإنسان يفدي دينه بنفسه وماله، وأما الإيمان الهش الذي إذا أوزي صاحبه في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، فرجع عما كان عليه، هذا في الحقيقة إيمان ناقص غاية النقصان، ومن حكمة الله سبحانه وتعالى أن يتلي الإنسان بالفتن في دينه لأجل أن يتبين صدق إيمانه من ضعفه كما تفيد هذه

الآية، ولهذا قال بعدها: {كل نفس ذائقة الموت}.
ومن فوائد الآية: أن دار الإسلام تضاف إلى الله ﷻ؛ لأنها مكان عبادته، لقوله: {إن أَرْضِي واسعة}، وهذه الإضافة كما تقدم ليست إضافة خلق وتكوين؛ لأن كل الأَرْضِي لله ﷻ، ولكن إضافة تشریف، وأخص من ذلك أن أضاف المكان المعين إلى الله ﷻ مثل: المساجد بيوت الله ﷻ.
لو قال قائل: الذين يسافرون من بلاد الإسلام إلى بلاد الكفر وقيمون عندهم، ويستطيعون إقامة شعائر الإسلام؛ هل يجب عليهم أن يسبوا آلهة الكفار وينكروا عليهم، ويظهروا المخالفة لهؤلاء الكفار؟
الجواب: الذين يسافرون إلى بلاد الكفار إذا كانوا يقيمون عبادتهم مثل صلاة الجمعة وإقامة الجماعات والأمر بالمعروف والدعوة إلى الله، فليس بواجب عليهم أن يسبوا آلهة الكفار ولا أن يظهروا لهم المخالفة؛ لأنهم سيخرجونهم وسيؤذونهم، والكافر يقر على دينه عند عدم الاستطاعة.
لكني أرى أن السفر إلى بلاد الكفار لا يجوز إلا بشروط:
الشرط الأول: الحاجة، بحيث يسافر إلى شيء لا يوجد في بلده مثل دراسات لا توجد في بلده، أو مرض يحتاج إلى علاج لا يوجد في بلده، وما أشبه ذلك.
الشرط الثاني: أن يكون عنده من العلم ما يدفع به الشبهات، فإن كان ليس عنده من العلم ما يدفع به الشبهات فلا يجوز؛ لأنه حينئذ يلبس عليه دينه ويضل.
الشرط الثالث: أن يكون عنده من التقوى ما يدفع به الشهوات، فإن كان الإنسان ضعيفا في دينه ولا تقوى عنده فإنه لا يجوز له السفر؛ لما في تلك البلاد من الفتن العظيمة، ولهذا رأينا من الناس من ذهبوا ورجعوا متأثرين، وهذا خطر عظيم ليس بالأمر الهين.
فإذا تمت هذه الشروط الثلاثة فيجوز، أما مجرد أن يسافر -والعياذ بالله- لأجل

النزهة أو يسافر لأجل دراسة يجد في بلده ما يقوم عنها، أو يسافر وهو يعرف من نفسه اتباع الشهوات وضعف الدين؛ فإن هذا لا يجوز له السفر مهما كان.
لو قال قائل: ما من علم إلا وهو موجود في بلاد المسلمين فكيف يجيزون السفر لبلاد الكفار من أجل الدراسة؟

الجواب: كثير من التخصصات الحديثة لا توجد في بلاد المسلمين كعلم الطب والجيولوجيا وغيرها، وقد اشترطنا العلم وقوة الإيمان وكذلك الحاجة، وكوننا نشدد على الناس في هذا الأمر خطأ، فالمسألة ليست نظرية فقط، بل المسألة نظرية وعملية؛ لأن معنى ذلك أن كل الذين ذهبوا للدراسة كلهم على معصية الله منذ ذهابهم إلى أن يرجعوا، ويجب علينا أن نهجرهم، فنعود إلى الجاهلية الأولى. فيجب أن نعرف أن المسألة تحتاج إلى نوع من المرونة في هذه الأمور، فالرجل الذي نعرف أنه ذهب إلى بلد فيها تخصصات ليست في بلاد المسلمين ونعرف أن الرجل قوي الإيمان وأن عنده علما؛ كيف نمنعه من إفادة المسلمين بهذه العلوم؟ لو نحظر الأمر على الناس لقالوا: أنتم متحجرون لا تريدون أن ننتفع بأي شيء مما انتفع به الناس، دعونا نذهب ونتعلم ونرجع إليكم - إن شاء الله - بالنتف والعلم، والآن - والحمد لله - تحسنت الأمور كثيرا بالنسبة للمبتعثين حسب ما سمعنا، فهم يحرصون على إظهار دينهم، بل وعلى الدعوة إلى الله ﷻ، ويلتف بعضهم حول بعض، فأنا أرى ألا نضغط على الناس ونقول: إن السفر حرام مطلقا، وما دام هذا للحاجة وليس إقامة دائمة مع اشتراط العلم والتقوى؛ فما المانع؟

وأما حديث: "من جامع المشرك... " فقد يحمل على السكنى الدائمة التي يتخذ الإنسان فيها بلاد الكفار وطنا بلا ضرورة، فالمسألة خطيرة من ناحيتين: من ناحية أن الناس في حاجة إلى هذا، ومن ناحية أن الناس في حاجة إلى أن يعرفوا أولياءهم

=

من أعدائهم، فالمسألة تحتاج إلى بحث وتحليل ومراجعة كثيرة.
لو قيل: ما حكم الذهاب إلى بلاد الكفار من أجل الدعوة إلى الله؟
فالجواب: يجوز إذا كان الداعي إلى الله عنده علم وقوة إيمان.
لكن لو قال قائل: لا حاجة لذهابه.

قلنا: بل له حاجة، وهي الدعوة إلى الله ﷻ، ومعلوم أن الذي ذهب ليدعو إلى الله
ليس كالذي ذهب ليتنفع من علومهم؛ لأن الثاني يرى أنه ذليل أمامهم ومحتاج
إليهم، لكن الداعي إلى الله هم المحتاجون إليه، فبينهما فرق، ولهذا -والله أعلم-
كان من الأسباب التي انحرف بها من انحرف من أولئك الذاهبين.
ولو قيل: ما حكم من يسافر إلى بلاد الكفار لنيل شهادة الدكتوراة في الشريعة؟
فالجواب: هذا حرام ولا إشكال من كونه حراماً؛ لأنه:

أولاً: ليس بحاجة أن يذهب ليدرس شريعة الإسلام في بلاد الكفر، قد يدرسون
الإسلام محرفاً.

وثانياً: لأنه تهجين بالغ للمسلمين، كأن المسلمين ليس عندهم تخصصات شرعية
ولا عندهم شيء يعرفون به دينهم.

لو قال قائل: ما حكم من يذهب لبلاد الكفار لدراسة لغتهم، ومن شروط هذه
الدراسة أن يعيش مع أسرة غير مسلمة من أجل تعلم اللغة؟
فالجواب: هذا حرام ولا يجوز؛ لأن الجلوس مع هذه الأسرة فيه مفسد كثيرة،
فقد يكون في هذه الأسرة فتيات شابات يفسدن هؤلاء الدارسين من المسلمين،
ومشكلة السفر إلى بلاد الكفار مشكلة عظيمة جداً.

مسألة: ما حد دار الإسلام ودار الكفر؟

دار الإسلام هي التي تقام فيها شعائر الإسلام بقطع النظر عن حكاهم؛ حتى لو
تولى عليهم حاكم كافر، فما داموا يقيمون شعائر الإسلام، كالأذان وإقامة الصلاة

=

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (٥٧).
 {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} بِالتَّائِ وَالْيَاءِ بَعْدَ الْبُعْثِ^(١).

والجمع والأعياد الشرعية والصوم والحج وما أشبه ذلك؛ فهذه دار إسلام. وأما قول من يقول: إن بلاد الإسلام هي التي يحكمها المسلمون، أي: يكون حكامها مسلمين، فهذا ليس بصحيح. ولكن إذا كان يظهر فيها شعائر الإسلام وشعائر الكفر، كما لو كانت تقام فيها الجمع والجماعات، ولكن يسمع فيها أيضا أبواق اليهود ونواقيس النصارى، وتقام فيها صلوات النصارى واليهود، ففي هذه الحال قد نرجع إلى الأحكام والأغلبية؛ لأن الحاكم قد يعجز عن إزالة شعائر الكفر، فإذا كان غالب البلد مسلمين وحكامها مسلمون، قلنا: هذه بلاد إسلام وإن كان فيها شيء من شعائر الكفر؛ لأن الغلبة كمية وسلطة للمسلمين، لكن يعجزون عن إزالة شعائر الكفر؛ لأن إظهار شعائر الكفر في بلاد المسلمين لا يجوز ويجب منعه، حتى إظهار الصليب ممنوع في بلاد الإسلام، فكون الصليب يرفع على الكنائس أو في الطرقات هذا ممنوع في بلاد الإسلام.

(١) قوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} [العنكبوت: ٥٧]، أي: "كل نفس حية ذائقة الموت".

قال الطبري: يقول: "كل نفس حية ذائقة الموت".

قال البيضاوي: أي: "تناه لا محالة".

قال ابن كثير: "أي: أينما كنتم يدرككم الموت، فكونوا في طاعة الله وحيث أمركم الله، فهو خير لكم، فإن الموت لا بد منه، ولا محيد عنه".

قال القرطبي: "ذكره ها هنا تحقيرا لأمر الدنيا ومخاوفها. كأن بعض المؤمنين نظر في عاقبة تلحقه في خروجه من وطنه من مكة أنه يموت أو يجوع أو نحو هذا،

فحقر الله شأن الدنيا. أي أنتم لا محالة ميتون ومحشورون إلينا، فالبدار إلى طاعة الله والهجرة إليه وإلى ما يمثّل".

قال أبو عبيدة: "أي: ميتة قال: الموت كأس فالمرء ذائقها في هذا الموضع شاربها".

عن ابن جريج، قال: "لما نزلت: {كل من عليها فان} [الرحمن ٢٦] قالت الملائكة: هلك أهل الأرض. فلما نزلت: {كل نفس ذائقة الموت} [آل عمران: ١٨٥، العنكبوت: ٥٧] قالت الملائكة: هلك كل نفس. فلما نزلت: {كل شيء هالك إلا وجهه} قالت الملائكة: هلك أهل السماء، وأهل الأرض".
قوله تعالى: {ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} [العنكبوت: ٥٧]، أي: "ثم إلينا ترجعون للحساب والجزاء".

قال الطبري: يقول: "ثم إلينا بعد الموت تردون".

قال البيضاوي: أي: "للجزاء، ومن هذا عاقبته ينبغي أن يجتهد في الاستعداد له".
قال ابن كثير: "ثم إلى الله المرجع والمآب، فَمَنْ كَانَ مَطِيعًا لَهُ جَزَاةً أَفْضَلَ الْجَزَاءِ، وَوَفَاهُ أَتَمَّ الثَّوَابِ".
وقرأ أبو بكر: «يرجعون»، بالياء.

قال العثيمين: قوله تعالى: {كل نفس ذائقة الموت} هذه قضية عامة؛ لأن جميع المخلوقات داخلون تحت عموم: {كل} إلا ما دل الدليل على استثنائه.

قوله: {ذائقة الموت} أي: ميتة، لكن عبر عن حقيقة الموت بالذوق لأن الإنسان يذوق مرارة الموت وألم فراق الحياة، إلا إذا كان مؤمناً فإنه يذوقه من وجهه لكن يهون عليه الأمر، وجه آخر: وهو أنه إذا بشر بالجنة عند موته فإنه يسر بذلك ولهذا يسهل على نفسه الخروج؛ لأن الملائكة تنزل عليهم: {ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون} [فصلت: ٣٠]، فيسرون بذلك ويهون عليهم

فراق الأحبة، ثم يشعرون في هذه الحال أن إمامهم أمامهم الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفاؤه الراشدون والصحابة، فيقول المؤمن: الحمد لله أني أنتقل من دار العناء والشقاء والابتلاء والامتحان، إلى دار النعيم مع النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وأصحابه، فيزداد بشرى ويهون عليه الفراق.

فهن نقول: {كل نفس ذائقة الموت}، ولكن فرق بين المذاقين: بين مذاق المؤمن ومذاق غير المؤمن.

وقوله: {كل نفس ذائقة الموت} بعد الإشارة إلى الهجرة كأنه يقول: بقاؤكم في بلاد الكفر من أجل التمتع بالمال والبلاء والأوطان نقص في التفكير؛ لأن هذا الأمر الذي أنتم تحافظون عليه - وهو البقاء في البلاد والتمتع بها - زائل، فإذا كان زائلا ولا بد فكيف نحافظ عليه وندع ما هو أهم وهو الهجرة، ولهذا قال: {كل نفس ذائقة الموت}.

قوله: {ثم إلينا ترجعون} أي: ثم بعد الموت نرجع إلى الله ﷻ، وإذا رجعنا يتبين الكشف، أعني: كشف الحساب؛ لأن هذا الكتاب {لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها} [الكهف: ٤٩]، فلا يغادر صغيرة ولو صغرت؛ لأن قوله: {صغيرة} نكرة في سياق النفي فتعم، وكذلك لا يغادر كبيرة ولو عظمت إلا أحصاها.

ولو أن الإنسان أراد أن يحصي ما يتكلم به في اليوم لكان عنده في الأسبوع مجلدات، ولقد جربت هذا وتبين لي عظم الأمر، وذلك أن بعض الإخوان سجلوا دروسنا في الحرم وكتبوها في أوراق، ثم أتوني بها فوجدتها شيئا كثيرا ما ظننت أن تبلغ هذا المبلغ، بعض الأسئلة يكون جوابها صفحة أو صفحتين، والإنسان يظن أن الجواب كلمات يسيرة، نسأل الله أن يعفو عن الجميع.

فالإنسان يجب عليه أن يعتبر بمثل هذه الأمور، وينظر كم تبلغ كلماته في كل يوم، وفي كل أسبوع، وفي كل شهر، وفي كل سنة، وفي العمر كله.

وقوله: [ثم إلينا ترجعون} بالتاء والياء بعد البعث]: بالتاء والياء قراءتان سبعيتان: "يرجعون" و {ترجعون}، والفرق بينهما من حيث المعنى أن (يرجعون) للغائب، و (ترجعون) للمخاطب.

وفي قوله: {ترجعون} ترغيب وترهيب، فالإنسان إذا نظر إلى رحمة الله ﷻ وسعى في عفوه رغب وقال: سأرجع إلى رب عفو كريم، وإذا نظر إلى شدة عقابه وأن أخذه أليم شديد فإنه يخاف.

وهل يغلب جانب الرجاء أو جانب الخوف؟

فيه آراء لأهل العلم، منهم من قال: يغلب جانب الرجاء، ومنهم من قال: يغلب جانب الخوف، والآيات فيها دليل لكلا القولين كما في قوله سبحانه وتعالى: {نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم (٤٩) وأن عذابي هو العذاب الأليم} [الحجر: ٤٩ - ٥٠]، فبدأ بالمغفرة والرحمة قبل ذلك العذاب، وكذلك قوله: {اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم} [المائدة: ٩٨]، فبدأ بالتهديد قبل الوعيد. وقال بعض العلماء: في حال الصحة يغلب جانب الخوف حتى يستقيم على أمر الله، وفي حال المرض يغلب جانب الرجاء، لأجل أن يلاقي الله وهو يحسن الظن، فاعتبروا اختلاف الحالين.

وقال آخرون: يجعل خوفه ورجاءه واحدا، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: ينبغي أن يكون خوفه ورجاؤه واحدا، فأيهما غلب هلك صاحبه؛ لأن إن غلب جانب الخوف استولى عليه اليأس من رحمة الله، وإن غلب جانب الرجاء استولى عليه الأمل من مكر الله، فيكون بين هذا وهذا.

وقال بعض العلماء: في حال الطاعة يغلب جانب الرجاء، وفي حال المعصية يغلب جانب الخوف، يعني: إذا عمل الطاعة يقول: أرجو أن يقبلها الله فينشط على العبادة، وفي المعصية يغلب جانب الخوف لئلا يفعل المعصية أو يستمر عليها

=

بدون توبة.

والذي يظهر - والله أعلم - إذا لم يكن هناك سبب لتغليب أحدهما على الآخر فالأولى أن يكون سواء، أما إذا كان هناك سبب فإنه ينبغي أن يتبع ذلك السبب، فإذا هم بالمعصية لو جعل رجاءه وخوفه سواء هانت عليه؛ لكن لو غلب جانب الخوف وتذكر عظمة من يعصيه كان ذلك أدعى لتجنب المعصية، وأما إذا وقع في المعصية وأراد التوبة قلنا: غلب جانب الرجاء.

لو قال قائل: الرسول ﷺ دخل على غلام وهو يحتضر فقال: "كيف حالك؟" فقال: أرجو الله وأخاف ذنوبي. فقال الرسول عليه الصلاة والسلام: "ما اجتمعما في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا دخل الجنة"، أو كما قال ﷺ، ألا يدل هذا على استواء الخوف والرجاء؟

فالجواب: أن المسألة لها أحوال، وقد تقدم تفصيلها، وهذا الحديث ننظر صحته من ضعفه.

لو قال قائل: الكلام المباح الذي ليس بحسنة ولا سيئة هل يكتبه الملك، وهل يمحي بعد ذلك أم لا؟

فالجواب: الكلام العادي - والله أعلم - المؤكد أنه يكتب، أما مسألة هل يمحي أو لا؟ فلا أدري، إلا ما أخبر الله به من أن الحسنات يذهبن السيئات قال تعالى: {إن الحسنات يذهبن السيئات} [هود: ١١٤]، فتكتب الحسنات وتمحى السيئات، وكذلك قوله تعالى: {يمحو الله ما يشاء ويثبت} [الرعد: ٣٩]، يدخل في هذا النوع، فالكلام العادي يكتب لكن لا يجازى به.

لو قال قائل: ورد فيمن قال: تعست الدابة، أن ملك السيئات يقول: ليست بحسنة ولا سيئة فأكتبها، وقال ملك الحسنات: ليست بحسنة ولا سيئة فأكتبها، فأخبر الله سبحانه وتعالى أن ما ليس بحسنة ولا سيئة يكتب سيئة؟

=

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الأنهارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (٥٨).

{وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ} نُزِّلَتْ فِي قِرَاءَةِ بِالمُثَلَّثَةِ بَعْدَ
النُّونِ مِنَ الثَّوَاءِ الإِقَامَةِ وَتَعْدِيتهِ إِلَى غُرَفًا بِحَذْفِ فِي {مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ} مُقَدَّرِينَ الخُلُودِ {فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} هَذَا الأَجْرُ^(١).

الجواب: هذا حرام ولا يجوز أن ينسبوه إلى الله ﷻ، الله لم يقل تكتب سيئة، بل
قال تعالى: {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} [ق: ١٨].

(١) قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا}
[العنكبوت: ٥٨]، أي: "والذين صدقوا بالله ورسوله وعملوا ما أمروا به من
الصالحات لننزلنهم من الجنة غرفاً عالية".

قال الطبري: يقول: {وَالَّذِينَ} "صدقوا الله ورسوله فيما جاء به من عند الله،
وعملوا بما أمرهم الله فأطاعوه فيه، وانتهوا عما نهاهم عنه، لننزلنهم من الجنة
علالي".

قال ابن كثير: "أي: لنسكنهم منازل عالية في الجنة".

عن أبان بن تغلب قال: "كان الربيع بن خيثم يقول: هذا الحرف في النحل: {الَّذِينَ
هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} [النحل: ٤١]، ونقرأ
في العنكبوت: {لنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا}: الثواب في الآخرة والتبوء في الدنيا".

عن أبي مالك الأشعري: "أن رسول الله ﷺ حدثه أن في الجنة غرفاً يرى ظاهرها
من باطنها وباطنها من ظاهرها أعدها إله لمن أطعم الطعام وأطاب الكلام، وتابع
الصلاة والصيام وقام بالليل والناس نيام".

وقرى: «لنثوينهم»، بالثاء.

قال ابن قتيبة: "من قرأ: «لثوينهم»، فهو من «ثويت بالمكان»، أي: أقمت به".
قال الزجاج: "يقال: ثوى الرجل، إذا أقام بالمكان. وأثويته: أنزلته منزلا يقيم فيه".
قوله تعالى: {تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [العنكبوت: ٥٨]، أي: "تجري من تحت أشجارها وقصورها أنهار الجنة".
قال الطبري: "يقول: تجري من تحت أشجارها الأنهار".
قال ابن كثير: "تجري من تحتها الأنهار، على اختلاف أصنافها، من ماء وخمر، وعسل ولبن، يصرفونها ويجرونها حيث شاؤوا".
قال سعيد بن جبير: "تحت الشجر في البساتين".
قال أبو مالك: يعني: "تحت منازلهم وأرضهم".
قال مسروق: "أنهار الجنة تجري في غير أخذود، ثمرها كالقلال، كلما نزعت ثمرة عادت مثلها أخرى، والعنقود اثنا عشر ذراعا".
قوله تعالى: {خَالِدِينَ فِيهَا} [العنكبوت: ٥٨]، أي: "ماكثين فيها أبداً".
قال الطبري: "يقول: ماکثين فيها إلى غير نهاية".
قال ابن كثير: "أي: ماکثين فيها أبدا لا يبغون عنها حولا".
قوله تعالى: {نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ} [العنكبوت: ٥٨]، أي: "نعم جزاء العاملين بطاعة الله هذه الغرف في جنات النعيم".
قال الطبري: "يقول: نعم جزاء العاملين بطاعة الله هذه الغرف التي يثوبهموها الله في جناته، تجرى من تحتها الأنهار".
قال ابن كثير: "نعمت هذه الغرف أجراً على أعمال المؤمنين".
قال مقاتل بن حيان: "يقول: أجر العاملين بطاعة الله الجنة".
قال محمد بن إسحاق: "هي ثواب المطيعين".
قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم}

ننزلنهم، وفي قراءة بالمثلثة بعد النون، من الثواء: الإقامة، وتعديته إلى {غرفا} هو بحذف (في) [اهـ].

فالآية فيها قراءتان: {لنبوئنهم} بمعنى لننزلنهم، وعلى هذا فتكون الهاء في (نبوئنهم) المفعول الأول و {غرفا} المفعول الثاني.

وفي قراءة أخرى بدل (الباء) (ثاء)، وبدل الهمزة (ياء): "لنشوينهم" مأخوذة من الثواء وهو الإقامة، يقال: ثوى في المكان أقام فيه، وعلى هذا فتكون {غرفا} منصوبة بنزع الخافض أي: لنقيمهم في غرف.

وقيل: إنها منصوبة بتعدي الفعل إليها على سبيل التوسع، وهذا أصح؛ لأننا على هذا الوجه لا نحتاج إلى تقدير (في).

والقراءتان يثبت معنهما فتكون الآية على الإنزال، وأنه إنزال إقامة لا إنزال إعارة، يعني: لننزلنهم على وجه الإقامة الدائمة، كما في آيات كثيرة تدل على دوام نعيم أهل الجنة.

وقوله: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات} يتكرر في القرآن ذكر الإيمان والعمل الصالح، واعلم أنه إذا أطلق الإيمان شمل العمل الصالح، وإذا ذكر مع العمل الصالح صار الإيمان في القلب والعمل في الجوارح.

وقوله: {غرفا} جمع غرفة، وهي السكن العالي، والحجرة هي السكن الأسفل النازل، ويسمى حجرة لأنه متحجر.

قوله: {الأنهار}: جمع نهر، وهذه الأنهار أربعة أصناف، كما قال تعالى: {فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى} [محمد: ١٥]، الله أكبر!

إنها تجري من لبن وهذا اللبن لم يأت من بقر ولا من إبل فالذي خلق اللبن في الدنيا من بين فرث ودم قادر على أن يجري أنهارا في الجنة من هذا اللبن، وكذلك

العسل والماء والخمر، فالله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، قال تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢].

واعلم أن أحوال الدنيا لا تقاس بها أحوال الآخرة، وإنما تفهم أحوال الآخرة من أحوال الدنيا بالاسم فقط، أما حقيقة المسمى فإنه لا مقارنة ولا مساواة بين هذا وهذا، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء فقط"، لكن الحقيقة التي هي عليها تختلف اختلافا عظيماً، وليس قصده رضي الله عنه أن هذه الأسماء مجردة عن المعاني، فالعسل معروف، وهو الشراب الحلو، لكن حلاوته ولذته في الدنيا ليس كحلاوته ولذته في الآخرة، فليس قصده أننا لا نعرف إلا اسم العسل فقط: (عين، سين، لام)، لو كان كذلك تفويضا.

لو قال قائل: هل يوجد في الجنة غير هذه الأنهار الأربعة؟

فالجواب -والله أعلم-: ليس فيها غيرها؛ لأن مقام الامتنان يستوعب كل ما يمكن أن يمتن الله به، ولما لم يذكر الله تعالى سواها علم أنه ليس فيها غيرها، ولكننا لا نجزم بذلك؛ لأن هذه الأمور التي لا ندركها يقتصر فيها على النص.

وقوله: {من تحتها الأنهار} انظر كيف يتصور حسن المنظر إذا صارت هذه الغرف وهذه القصور العظيمة والخيام تجري من تحتها الأنهار، فالمنظر يبهج الناظرين ولا يساويه شيء في الحسن والسرور، وهذه الأنهار كما قال ابن القيم رحمته الله وردت أحاديث تدل على أنها تجري بدون حدود، يعني بدون شيء يمنعها، فيتصرف فيها الناس كيفما شاءوا، فهذه الأنهار لا تحتاج إلى عمال ولا إلى مساحي، قال ابن القيم رحمته الله في النونية:

أنهارها في غير حدود جرت ... سبحانه ممسكها عن الفيضان

نعم سبحانه! ونضرب مثلاً من الدنيا، وفرق بين أمور الدنيا وأمور الآخرة: لو كان على يدك دسم وجرى عليها الماء أليس ينحصر في حبيبات؟ هذا الانحصار لا

توجد حدود تمنعه، فإذا كان هذا الأمر ممكنا في الدنيا فإنه يمكن في الآخرة ما هو أشد وأعظم، والله جل وعلا الذي يمسك السماء بلا عمد قادر على جريان هذه الأنهار في الجنة بلا أهدود.

فالحاصل: أن هذه الأنهار عندما يتخيلها الإنسان وهي تجري من تحت هذه الغرف يتصور منظرا عظيما، ولا سيما الذين لهم ذوق في هذه الأمور، وإلا فنحن ليس عندنا ذوق في هذه الأمور، فلا نتصور كيف يكون هذا المنظر وهذه البهجة. وقال المصنف رحمته الله: [مقدرين فيها الخلود]، ذلك لأن كلمة {خالدين} تدل على الخلود، والخلود مستمر، فإذا كان مستمرا فإنه لا يكون مع الدخول، فتكون حالا مقدره، والحال المقدره هي التي لا تأتي دفعة واحدة، مثاله: إذا قلت: (جاء الرجل قائما)، هو حال مجيئه قائما، لكن في هذه الآية وعد الله المؤمنين فقال: {لنبوئنهم من الجنة غرفا}، وهذا الخلود لم يحصل حين الوعد في قوله: {لنبوئنهم}؛ لأن {لنبوئنهم} فعل للمستقبل فهو غير حاصل حال الوعد؛ لأن هذا الوعد في الدنيا، فيكون الخلود مقدره؛ لأن الإنسان عندما ينزل يبقى خالدا إلى الأبد.

قوله جل وعلا: [نعم أجر العاملين {هذا الأجر}]: قدر المصنف (هذا الأجر) ليبين المخصوص بالمدح؛ لأن نعم وبئس تحتاج إلى فاعل وإلى مخصص بالمدح أو الذم، كما تقول: نعم الرجل زيد، فزيد هو المخصوص بالمدح، والرجل فاعل، فقوله: {نعم} فعل ماض جامد، أي: لا يتصرف.

وقوله: {أجر} فاعل ومضاف، و {العاملين} مضاف إليه، وهذه الجملة تحتاج إلى مخصص بالمدح فقدره المصنف: [هذا الأجر]، فالتقدير: نعم أجر العاملين هذا الأجر والجزاء، وإعراب (هذا الأجر) أي المخصوص: مبتدأ مؤخر، وجملة {نعم أجر} خبر مقدم.

وسمى الله تعالى الثواب أجرا من باب إظهار كرمه على عباده كأنهم أجراء، فيكون

الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٥٩).

هم {الَّذِينَ صَبَرُوا} أَيَّ عَلَىٰ أَدَى الْمُشْرِكِينَ وَالْهَجْرَةَ لِإِظْهَارِ الدِّينِ {وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} فَيَرْزُقُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ^(١).

هذا الثواب واجبا وجوب الأجرة للأجير، والله سبحانه وتعالى سمي الإنفاق في سبيله إقراضا فقال تعالى: {من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا} [البقرة: ٢٤٥]، كأنه سبحانه وتعالى جعل هذا الإنفاق بمنزلة الشيء اللازم رده كما يلزم رد القرض، وهذا لا شك أنه من نعمة الله سبحانه وتعالى وفضله، وإلا فهو المتفضل أولا وآخرا.

فإنه تعالى هو المتفضل بالعمل وهو المتفضل بالجزاء، ولكن لنهاية كرمه وغاية جوده جعل عمل الإنسان كأنه عمل من نفسه {هل جزاء الإحسان إلا الإحسان} [الرحمن: ٦٠]، نسأل الله أن يجعلنا من المحسنين المجازين بالإحسان.

(١) قوله تعالى: {الَّذِينَ صَبَرُوا} [العنكبوت: ٥٩]، أي: "إن تلك الجنات المذكورة

للمؤمنين الذين صبروا على عبادة الله، وتمسكوا بدينهم".

قال الطبري: "الذين صبروا على أذى المشركين في الدنيا، وما كانوا يلقون منهم، وعلى العمل بطاعة الله وما يرضيه، وجهاد أعدائه".

قال ابن كثير: "أي: على دينهم، وهاجروا إلى الله، وناذبوا الأعداء، وفارقوا الأهل والأقرباء، ابتغاء وجه الله، ورجاء ما عنده وتصديق مواعده".

عن سعيد بن جبير: "الذين صبروا"، يعني: على أمر الله".

قال السعدي: أي: "على عبادة الله".

قوله تعالى: {وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [العنكبوت: ٥٩]، أي: "وعلى الله يعتمدون في أرزاقهم وجهاد أعدائهم".

قال الطبري: أي: "في أرزاقهم وجهاد أعدائهم، فلا ينكلون عنهم، ثقة منهم بأن الله

معلي كلمته، وموهن كيد الكافرين، وأن ما قسم لهم من الرزق فلن يفوتهم".
قال ابن كثير: أي: " في أحوالهم كلها، في دينهم ودنياهم".
قال السعدي: "فصبرهم على عبادة الله، يقتضي بذل الجهد والطاقة في ذلك،
والمحاربة العظيمة للشيطان، الذي يدعوهم إلى الإخلال بشيء من ذلك،
وتوكلهم، يقتضي شدة اعتمادهم على الله، وحسن ظنهم به، أن يحقق ما عزموا
عليه من الأعمال ويكملها، ونص على التوكل، وإن كان داخلا في الصبر، لأنه
يحتاج إليه في كل فعل وترك مأمور به، ولا يتم إلا به".
عن ابن عباس، قوله: " {وعلى ربهم يتوكلون} ، قال: لا يرجون غيره".
قال محمد بن إسحاق: "وعلى الله لا على الناس فليتوكل المؤمنون".
قال العثيمين: إعراب: {الذين صبروا} فيه ثلاثة أوجه:
الوجه الأول: أن يكون خبرا للمبتدأ محذوف تقديره: هم الذين صبروا.
الوجه الثاني: أن يكون نعتا مقطوعا فيكون منصوبا على المدح، يعني: أمدح الذين
صبروا.
الوجه الثالث: أن يكون صفة للعاملين فيكون نعتا موصولا.
قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{الذين صبروا} أي: على أذى المشركين والهجرة لإظهار
الدين]: صبروا على أمرين: على أذى المشركين، وعلى الهجرة لإظهار الدين؛
لأن في كليهما مشقة على النفوس، فهم صبروا على أذى المشركين المتنوع
بالقول وبالفعل، كما يقال: حرب الأعصاب والمضايقات النفسية، وصبروا
كذلك على الهجرة من بلادهم التي سكنوها وأقاموا فيها إلى بلاد أخرى يكونون
فيها غرباء، كل هذا لا شك أن فيه مشقة على النفوس.
وإنما خص المصنف الصبر بهذين الأمرين لتعيين السياق لهما، إذ إن السياق كله
في مسألة الهجرة، ولو قيل بالعموم لكان أولى، أي: {الذين صبروا} على كل ما

أمروا بالصبر عليه، فهم صبروا على أقسام الصبر الثلاثة: صبروا على طاعة الله، ومجاهدة النفس على فعلها وإتمامها وإتقانها، وصبروا على المعصية بحبس النفس عن فعلها، وصبروا على أقدار الله فحبسوا أنفسهم عن التسخط على القدر. فإن مقامات المصاب بأذى أربعة.

وقوله: {وعلى ربهم} متعلق بـ {يتوكلون}، وقدم الجار والمجرور على عامله لإفادة الحصر.

والتوكل معناه: الاعتماد، وعرفه بعضهم بقوله: صدق الاعتماد على الله في جلب المنافع ودفع المضار مع الثقة به سبحانه وتعالى.

وقوله: {وعلى ربهم} أي: لا يتوكلون على غيره.

واعلم أن التوكل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: توكل عبادة مقرون بالخشية والمحبة والتعظيم، وتفويض الأمر تفويضا كاملا إلى المعتمد عليه، وهذا النوع لا يجوز إلا لله ﷻ.

الثاني: توكل اعتماد بلا عبادة، بمعنى أن الإنسان يعتمد على غيره، لكنه اعتماد لا يشعر معه بأنه متذل وخاش له وراغب إليه، وهذا القسم إذا كان على ما يمكن الاعتماد عليه فهو شرك أصغر، وإن كان على ما لا يمكن الاعتماد عليه فهو شرك أكبر، يعني: إذا كان على ميت أو غائب لا يمكنك أن تعتمد عليه فيكون شركا أكبر؛ لأنه ليس لذلك معنى إلا أن تعتقد أن هذا المعتمد عليه متصرف في الكون بغير مباشرة، وهذا يحصل لكثير من المشركين الذين يعتمدون على الأموات والأولياء وإن كانوا بعيدين.

أما إذا كان يعتمد عليه وهو يمكن أن يكون سببا في جلب المنفعة أو دفع المضرة، لكنه معتمد عليه على أنه أعلى منه، فإن هذا نوع من الشرك الأصغر، مثل اعتماد كثير من الناس الآن على رواتب الدولة وما أشبه ذلك، فكونك تعتمد على الدولة

على أنها مصدر رزقك، فإن هذا نوع من الشرك الأصغر لأن الدولة ليست إلا مجرد سبب، ولهذا من كان على هذا الحال تجده يراعي المتوكل عليه ويخافه وربما يترك ما أوجب الله عليه مراعاة له ومداهنة، أو يفعل ما حرم الله عليه من أجله.

أما القسم الثالث: فهو الاعتماد على الغير لا على سبيل الخشية والخوف والرغبة ولا على سبيل أنه يشعر أنه أعلى منه، بل على سبيل أنك أنت الذي فوقه وأنت الذي تدبره فتعزل وتنصب، فهذا جائز ولا حرج فيه، وقد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام، فإنه كان يبعث السعاة توكيلاً لهم على ما يريد، فهذا لا بأس به. وهذا القسم يحصل عن طريق الوكالة، فعندما أوكل إنساناً أن يشتري لي شيئاً أو يبيع لي شيئاً وما أشبه ذلك، فأنا معتمد عليه في هذا الأمر، لكن ليس على سبيل الاحتياج إليه وأنه أعلى مني، بل على العكس؛ على سبيل الاعتقاد بأني أعلى منه، لا سيما إذا كان بعوض، وأن الأمر إلي بشأنه إن شئت عزلت وإن شئت نصبت. وقد أجمع العلماء على جواز التوكيل بالبيع والشراء وغير مما تدخل فيه الوكالة، والمراد من قوله تعالى: {وعلى ربهم يتوكلون} القسم الأول والثاني بنوعيه، فإنهم لا يعتمدون على أحد سوى الله ﷻ في جلب المنافع ودفع المضار.

واعلم أن التوكل أحد شقي الدين، فإن الدين مكون من أمرين: من عبادة واستعانة، كما قال سبحانه وتعالى: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: ٥]، وقال تعالى: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: ١٢٣]، وهذا كثير في القرآن؛ لأن العبادة لا تكون إلا بفعل من العبد وبمعاونة من الله سبحانه وتعالى، ويجب على المرء عندما يتعبد لله أن يكون معتمداً على ربه؛ لأن الله لو وكله إلى نفسه لوكله إلى ضعف وعجز وعورة، فلا يستطيع أن يقوم بما أوجب الله عليه.

قوله: {الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون} فيرزقهم من حيث لا يحتسبون]:

هذه الجملة من المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لا تناسب التوكل؛ لأن الذي يناسب التوكل أن يقول: فيكون حسبهم، كما قال تعالى: {ومن يتوكل على الله فهو حسبه} [الطلاق: ٣]، أما الرزق من حيث لا يشعر فيناسبه التقوى لقوله تعالى: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا (٢) ويرزقه من حيث لا يحتسب} [الطلاق: ٢-٣]، وفرق بين الأمرين، لكن المصنف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أتى بهذه الجملة توطئة لما بعدها، وهو قوله سبحانه وتعالى: {وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم}، وإلا فبالنظر إلى الآية المصنفة لا يناسبها هذا القول.

لو قال قائل: التوكل يناسبه الرزق؛ لأن النبي ﷺ يقول: "لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير... " الحديث، فكيف الجواب عن هذا؟
فالجواب: معنى الحديث لو توكلتم على الله في طلب الرزق، لكن التوكل المطلق هو أن يكون الله حسبه، فيقول: حسبنا الله ونعم الوكيل.

فهل الله سبحانه وتعالى يكون وكيلا وموكلا؟

الجواب: نعم يكون الله وكيلا، وهذا كثير في القرآن، وقال تعالى: {وكفى بالله وكيلا} [الأحزاب: ٣]، ومثلها قوله تعالى: {وكفى بالله حسيبا} [الأحزاب: ٣٩].

ويكون الله ﷻ موكلا، قال تعالى: {فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين} [الأنعام: ٨٩]، وليس التوكيل من الله سبحانه وتعالى كتوكيلي لفلان وفلان؛ لأن توكيلي لفلان وفلان إما لعجزي أو لتقصيري أو ما أشبه ذلك، لكن توكيل الله سبحانه وتعالى بمعنى أن الله ﷻ يجعل هؤلاء هم القائمون بها، لا أنه سبحانه وتعالى عاجز.

وبعض الناس من العوام إذا وكلته بشيء قال: (وكل الله)، ولا بأس بمثل هذه العبارة، وقوله: (وكل الله) يعني: اجعله حفيظا، والله سبحانه وتعالى حفيظ علي

وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٠).
 {وَكَأَيِّنْ} كَمْ {مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا} لِضَعْفِهَا {اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ} أَيَّهَا
 الْمُهَاجِرُونَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَكُمْ زَادٌ وَلَا نَفَقَةٌ {وَهُوَ السَّمِيعُ} لِأَقْوَالِكُمْ {الْعَلِيمُ}
 بِضَمَائِرِكُمْ^(١).

كل شيء، وليس معناها أنه هو الله، بل المعنى: اجعل الله وكيلا وحارسا، أي: حفيظا، وأني سأقوم بالأمانة؛ لأن الله تعالى لا يغيب عنه شيء، وهو عليم بكل شيء.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما؛ قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى دخل في بعض حيطان الأنصار، فجعل يلتقط التمر ويأكل، فقال لي: "يا ابن عمر! ما لك لا تأكل؟"، قال: قلت: يا رسول الله! لا أشتهيه، قال: "لكني أشتهيه، وهذه صبح رابعة لم أذق طعاما ولم أجد، ولو شئت لدعوت ربي فأعطاني مثل ملك كسرى وقيصر، فكيف بك يا ابن عمر إذا بقيت في قوم يخبؤون رزق سنتهم ويضعف اليقين؟"، فوالله ما برحنا ولا رما حتى نزلت: {وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٠)}، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله صلى الله عليه وسلم لم يأمرني بكنز الدنيا ولا اتباع الشهوات، فمن كنز دنيا يريد بها حياة باقية؛ فإن الحياة بيد الله، ألا وإني لا أكنز دينارا ولا درهما، ولا أخبأ رزقا لغد".

أخرجه عبد بن حميد في "مسنده" (٢/ ٣٩، ٤٠ رقم ٨١٤ - منتخب)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٣/ ٤٣٠)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣١)، و"الوسيط" (٣/ ٤٢٥)، والبغوي في "معالم التنزيل" (٦/ ٢٥٣) من طريق الجراح بن منهال الجزري عن الزهري عن رجل (وفي رواية البغوي: عن عطاء بن أبي رباح) عن ابن عمر به.

وهذا إسناد ضعيف جداً؛ فيه الجراح بن منهال الجزري؛ متروك الحديث، بل كذبه ابن حبان وابن عبد البر. انظر: "تعجيل المنفعة" (١ / ٣٨١، ٣٨٢ رقم ١٢٩).

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٧٥) وزاد نسبه لابن مردويه والبيهقي وابن عساكر، وقال: "بسنده ضعيف". وكذا قال في "الباب النقول" (ص ١٦٧).

وقال الحافظ ابن كثير في "تفسيره": "هذا حديث غريب؛ أبو العطوف الجزري ضعيف". اهـ.

قال القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (١٣ / ٣٦٠): "وهذا ضعيف، يضعفه أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخر لأهله قوت سنتهم، وكانت الصحابة يفعلون ذلك، وهم القدوة وأهل اليقين والأئمة لمن بعدهم من المتقين المتوكلين". وقال الشوكاني في "فتح القدير" (٤ / ٢١٣): "وهذا الحديث فيه نكارة شديدة لمخالفته لما كان عليه النبي ﷺ؛ فقد كان يعطي نساءه قوت العام؛ كما ثبت ذلك في كتب الحديث المعتبرة. وفي إسناده أبو العطوف الجزري وهو ضعيف". وقال شيخنا العلامة الألباني رَحِمَهُ اللهُ فِي "ضعيف الترغيب والترهيب" (٢ / ٣٢٥ رقم ١٩٠١): "ضعيف جداً".

وزاد المنذري نسبه لأبي الشيخ ابن حبان في "الثواب".

* قوله تعالى: {وَكَايِّنَ مِنْ دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا} [العنكبوت: ٦٠]، أي: "وكم من دابة لا تدخر غذاءها لغد، كما يفعل ابن آدم".

قال ابن قتيبة: "أي: كم من دابة لا تحمل رزقها: لا ترفع شيئاً لغد، الله يرزقها. قال ابن عيينة: «ليس شيء يخبأ، إلا الإنسان والنملة والفأرة»".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره للمؤمنين به وبرسوله، من أصحاب محمد ﷺ:

هاجروا وجاهدوا في الله أيها المؤمنون أعداءه، ولا تخافوا عيلة ولا إقتارا، فكم من دابة ذات حاجة إلى غذاء ومطعم ومشرب {لا تحمل رزقها}، يعني: غذاءها لا تحمله، فترفعه في يومها لغدها لعجزها عن ذلك".

قال الزجاج: "كل حيوان على الأرض مما يعقل، وما لا يعقل فهو دابة، وإنما هو من دبت على الأرض فهي دابة، والمعنى نفس دابة. ومعنى {وكأين}: وكم من دابة.

وقوله: {لا تحمل رزقها}، أي: لا تدخر رزقها، إنما تصبح فيرزقها الله، وعلى هذا أكثر الحيوان والديب، وليس في الحيوان الذي هو ديب ما يدخر فيما تبين غير النمل، فإن ادخاره بين".

قال البيضاوي: {وكأين من دابة لا تحمل رزقها}، لا تطيق حمله لضعفها أو لا تدخره، وإنما تصبح ولا معيشة عندها".

قال ابن كثير: "أخبرهم تعالى أن الرزق لا يختص ببقعة، بل رزقه تعالى عام لخلقه حيث كانوا وأين كانوا، بل كانت أرزاق المهاجرين حيث هاجروا أكثر وأوسع وأطيب، فإنهم بعد قليل صاروا حكام البلاد في سائر الأقطار والأمصار؛ ولهذا قال: {وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا} أي: لا تطيق جمعه وتحصيله ولا تؤخر شيئاً لغد".

قال السعدي: "أي: الباري تبارك وتعالى، قد تكفل بأرزاق الخلائق كلهم، قويهم وعاجزهم، فكم {مِنْ دَابَّةٍ} في الأرض، ضعيفة القوى، ضعيفة العقل. {لا تحمّل رزقها} ولا تدخره، بل لم تزل، لا شيء معها من الرزق، ولا يزال الله يسخر لها الرزق، في كل وقت بوقته".

قال أبو عبيدة: "الدابة: أن كل شيء يحتاج إلى الأكل والشرب فهو دابة من إنس أو غيرهم".

عن مجاهد قوله: " {وكأين من دابة لا تحمل} ، قال: الطير والبهائم لا تحمل الرزق".

عن ابن المعتز: " {وكأين من دابة لا تحمل رزقها} ، قال: لا شيء لغد".
 عن علي بن الأقرم: " {وكأين من دابة لا تحمل رزقها} ، قال: لا تدخر شيئاً لغد".
 عن أبي مجلز في هذه الآية: " {وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم} ، قال: من الدواب ما لا يستطيع أن يدخر لغد، يوفق لرزقه كل يوم حتى يموت".
 قوله تعالى: {اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ} [العنكبوت: ٦٠]، أي: "فالله سبحانه وتعالى يرزقها كما يرزقكم".
 قال الطبري: أي: "يوماً بيوم".

قال البيضاوي: " ثم إن الدابة مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء في أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله، لأن رزق الكل بأسباب هو المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالهجرة، فإنهم لما أمروا بالهجرة قال بعضهم: كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة؟ فنزلت".

قال السعدي: أي: " فكلكم عيال الله، القائم برزقكم، كما قام بخلقكم وتديركم".

قال ابن كثير: " أي: الله يقيض لها رزقها على ضعفها، ويسره عليها، فيبعث إلى كل مخلوق من الرزق ما يصلحه، حتى الذر في قرار الأرض، والطيور في الهواء والحيتان في الماء، قال الله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [هود: ٦]".

قال ابن كثير: " وقد ذكروا أن الغراب إذا فقس عن فراخه البيض، خرجوا وهم بيضٌ فإذا رأهم أبواهم كذلك، نفرا عنهم أياما حتى يسود الريش، فيظل الفرخ فاتحاً فاه يتفقد أبويه، فيقيض الله له طيراً صغيراً كالبرغش فيغشاه فيتقوت منه تلك

الأيام حتى يسود ريشه، والأبوان يتفقدانه كل وقت، فكلما رأوه أبيض الريش نفرا عنه، فإذا رأوه قد اسودّ ريشه عطفوا عليه بالحضانة والرزق، ولهذا قال الشاعر: يا رازق النعّاب في عُشه... وجابر العظّم الكسير المهيض".

قوله تعالى: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [العنكبوت: ٦٠]، أي: "وهو السميع لأقوالكم، العليم بأفعالكم وخطرات قلوبكم".

قال الطبري: " {وهو السميع} لأقوالكم: نخشى بفراقنا أو طاننا العيلة {العليم} ما في أنفسكم، وما إليه صائر أمركم، وأمر عدوكم، من إذلال الله إياهم، ونصرتكم عليهم، وغير ذلك من أموركم، لا يخفى عليه شيء من أمور خلقه".

قال محمد بن إسحاق: "أي: سميع لما يقولون، عليم بما يخفون".

قال سعيد بن جبیر: " {عليم} يعني: عالما بها".

قال البيضاوي: " {وهو السميع} لقولكم هذا. {العليم} بضميركم".

قال ابن كثير: "أي: السميع لأقوال عباده، العليم بحركاتهم وسكناتهم".

قال السعدي: " فلا يخفى عليه خافية، ولا تهلك دابة من عدم الرزق بسبب أنها خافية عليه، كما قال تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} [هود: ٦]".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{وكأين} كم]: على هذا تكون خبرية، يعني: وكم من دابة، أي: كثير من الدواب.

والدابة في اللغة العربية: كل ما يدب على الأرض، سواء مشى على بطنه أو على رجلين أو على أربع، أما في العرف فهي لذوات الأربع فقط، فلا تشمل ما يمشي على بطنه ولا ما يمشي على رجلين، ولا على ما يمشي على سبع وسبعين، وهي دابة عندنا تسمى أم سبع وسبعين، وهي مثل الدودة تمشي ولها أرجل كثيرة - سبحان الله! - وقد أخبرني بعض الطلاب أنهم عدوا هذه الأرجل فوجدوها فوق

الخمسين ودون الستين، ولعله نوع آخر أو لعل هذه التسمية على سبيل المبالغة الظاهرة.

لو قال قائل: هل السيارة تسمى دابة؟

فالجواب: لا تسمى دابة؛ لأن الدابة هي التي تدب بنفسها، أما السيارة فلا تدب بنفسها بل بسائقها، وقد تدخل السيارة في الفلك لأنها مثل السفينة لصاحبها.

وقوله: {وكأين}: مبتدأ.

وقوله: {من دابة}: تمييز لها.

وجملة: {لا تحمل رزقها} قيل: إنها هي الخبر، وقيل: جملة {الله يرزقها} هي الخبر، وجملة: {لا تحمل رزقها} صفة لدابة، وهذا أقرب؛ لأن الكلام لا يتم إلا بقوله: {الله يرزقها وإياكم}.

وقوله سبحانه وتعالى: {لا تحمل رزقها} لا تستطيع أن تكتسب وتحمل الرزق حتى تقوم بكفاية نفسها، وهذا شيء كثير ويرد علينا نحن في حال الصغر والطفولة فلا نستطيع أن نحمل رزقنا، ولولا أن الله قيض لنا الأم وقيض لنا الرضاعة من الأم ما حملنا الأرزاق، كذلك يوجد دواب تأتيها أمراض وعاهات فلا تستطيع أن تطلب الرزق فيهيئ الله لها رزقا بحيث يأتيها وهي في مكانها.

وكم قص علينا من قصص كثيرة في هذا الباب؛ كدابة جاءها أمراض وكسرت رجلها أو عميت، أو طائر كسر جناحه وما أشبه ذلك، فيجدون الأشياء تأتي إليها باذن الله جل وعلا، وتأكل وهي في مكانها، وتوجد دواب صغيرة لا تستطيع أن تذهب بعيدا ثم يقيض الله لها طعاما يسقط حولها وتأتي إليه، وهذه الدواب منها ما يستطيع أن يدخر الرزق بنفسه، ومنها ما لا يدخر الرزق، ومنها من له أعوان، ومنها من ليس له أعوان، والذي يتفكر في مخلوقات الله ﷻ في هذا الأمر يجد العجب العجاب!

=

وقد ذكر ابن القيم رحمته الله قصة، أن رجلا وضع طعاما لنملة فلما أحست به عجزت عن أن تحمله فذهبت إلى صاحباتها من النمل ودعتهم فجاءوا، فلما جاءوا وصاروا حول المكان رفع الطعام فلم يجدوه، فجزوا وبقيت هي تفتش حول المكان فوضعه لها ثانية، فلما تيقنته ذهبت ودعتهم، فلما أقبلوا رفعه، ثم بدأت تطلبه ورجعوا، ثم وضعه في المرة الثالثة وذهبت ودعتهم فلما رفعه ولم يجدوه قتلوها.

يقول ابن القيم رحمته الله: فذكرتها لشيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله فقال: إن الكذب لا يحبه أحد، حتى النملة لما كذبت عليهم وأتت بهم من بيوتهم واستفزعتهم قتلوها.

فهذه الدواب الضعيفة التي لا تستطيع أن تحمل رزقها يقوم الله سبحانه وتعالى برزقها؛ لأن الله تعالى قال في كتابه عن نفسه: {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦].

وقوله: {دابة} دابة: نكرة في سياق النفي المؤكد عمومها بـ (من) الزائدة، فأى دابة في الأرض على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كذلك، وليست الدواب كلها تترزق من شيء واحد، بل بعضها يناسبه هذا وبعضها لا يناسبه، وأيا كان فإن الله سبحانه وتعالى يقدر لها الرزق المناسب لها، ومع ذلك يعلم جل وعلا مستقرها ومستودعها، يعني: محل استقرارها ومحل استيادها.

فالمستقر: ما تؤول إليه في يوم القيامة، والمستودع: الدنيا والبرزخ الذي بين الدنيا والآخرة؛ لأن الإنسان يكون فيه بمنزلة الوديعة يبقى زمانا ثم ينتقل.

لو قال قائل: إن قوله: {وكأين من دابة لا تحمل رزقها} يحتمل الأمرين: أي لا تحمل رزقها لضعفها، وكذلك: لأنها لا تستطيع التكسب؟

فالجواب: لا تحتمل الآية الأمرين، فليس بصواب أن نقول: لا تحمل رزقها

لضعفها؛ لأن هذا التعليل معناه أنها لا تحمل رزقها لأنها ضعيفة، إما ضعيفة في الإرادة أو ضعيفة في البدن، فليس هذا معنى الآية، بل معناها: لا تستطيع أن تكتسب.

وكتابة الرزق والأجل ليست خاصة بالأدمي بل الدواب وغيرها داخلة في هذا التقدير، لكن النصوص تكاثرت في الأدمي؛ لأنه هو محل الخطاب والتكليف حتى يستعد، وإلا فالله سبحانه وتعالى يقول في القرآن: {وكل شيء عنده بمقدار} [الرعد: ٨]، فقوله: [كل شيء] عام، فكل شيء مكتوب أجله وجميع حالاته مقدرة، قال الله تعالى: {ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير} [الملك: ١٤]، فما دام الله خلقه فهو عالم به جل وعلا في كل أحواله، وكل أحواله مقدرة، فما من شيء إلا علمه الله جل وعلا وقدره حتى القطرة من المطر مكتوبة ومقدرة، مع أنها ليست ذات إرادة.

ثم إن الله سبحانه وتعالى يقول: {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون} [الأنعام: ٣٨]، فقال: {ما فرطنا في الكتاب من شيء}، وهذا يدل على أن الله عالم به ومقدره، ثم قال: {ثم إلى ربهم يحشرون} يعني: كل شيء له حياة سيبعث يوم القيامة، وقدرة الله عظيمة لا يتصورها الإنسان، ولهذا قال تعالى: {ولا يحيطون به علما} [طه: ١١٠].

وكيف يقال: إن الله هو الذي خلق هذا الشيء وقدره فناء ووجودا، ثم نقول: ما علمه، قال تعالى: {ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير} [الحج: ٧٠]؟ فلا تستعظم هذا ولا يبهرك؛ لأن الأمر على الله جل وعلا يسير، وقدرة الله جل وعلا ليس لها منتهى وليس لها حد.

فالمهم: كل شيء مكتوب ومقدر، والله سبحانه وتعالى يعلمه، حتى إن أحد

أصحاب الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دخل عليه وهو مريض، ويثن من المرض، فقال: يا أبا عبد الله كيف تئن وقد روى طاووس أن الملائكة تكتب حتى أنين المريض، فلما قال ذلك كف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصار يتحمل ولا يئن من مرضه، مع أن الأنين أحيانا يكون شيئا طبيعيا.

والشاهد: أنه يجب علينا أن نعتقد أن الله سبحانه وتعالى عالم بكل شيء، وأنه مقدر لكل شيء، وأن آجال كل شيء مكتوبة، وكل حركاتها وسكناتها مكتوبة، وأنه لا يحدث شيء في الأرض ولا في السماء إلا بعلم الله وإرادته وخلقه سبحانه وتعالى.

مسألة: هل ملك الموت يقبض أرواح الحشرات؟

هذا محل نزاع بين السلف، والأدلة فيها تكاد تكون متكافئة، لكن الذي يظهر أن قبض ملك الموت للأرواح عام؛ لأن (ملك) مضاف إلى (الموت) فيفيد العموم، فيشمل موت كل حيوان.

لو قال قائل: قوله سبحانه وتعالى: {وكأين من دابة لا تحمل رزقها}، هل هذا العموم يشمل بني آدم؟

فالجواب: لغة يشمل بني آدم، لكن لما قال تعالى: {الله يرزقها وإياكم} علم أن المراد ما سوى بني آدم، أما قوله سبحانه وتعالى: {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦]، فهو عام لبني آدم وغيره.

قوله سبحانه وتعالى: {الله يرزقها وإياكم} أتى بالجملة الاسمية؛ لأن الجملة الاسمية تفيد بأصل وضعها ثبوت الحكم، والرزق: بمعنى العطاء بلا عوض، والضمير في {يرزقها} أي: هذه الدابة، {وإياكم}: معطوفة على (الهاء)، والضمير هنا واجب الانفصال إذ إن الضمير المتصل لا يمكن أن يتأتى هنا، فلا يصح أن تقول: (الله يرزقها وكم)، فالضمير إذا أتى بعد العطف أو بعد (إلا) فلا بد أن

=

يكون منفصلا.

وقوله: {وإياكم} أيها المهاجرون وإن لم يكن معكم زاد ولا نفقة]: لأن الكلام -كما قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ سابقا- مسوق في الهجرة ومغادرة البلد، فالله تعالى كما رزق هذه الدواب الكثيرة التي لا تحصى جنسا، فضلا عن النوع، فضلا عن الأفراد، فأنتم كذلك إذا هاجرتم لا يضيع رزقكم، بل رزقكم على الله ﷻ، قال الله ﷻ: {يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم} [الأنفال: ٧٠]، وقد حصل، فأسرى بدر الذين أسلموا حصل لهم من الفياء والغنائم أكثر مما أخذ منهم.

قولى: {وهو السميع} لأقوالكم، {العليم} بضمائركم]: فالله سبحانه وتعالى سميع لكل شيء، يسمع كل صوت وإن خفي، كما قال تعالى: {يعلم السر وأخفى} [طه: ٧]، فهو يعلم كل ما يكون من صوت خفي، سواء كان قولا أم غير قول، لكن المصنف رَحِمَهُ اللهُ خص القول لأنه محط التكليف، ومحط الإثم أو الأجر.

{السميع}: من أسماء الله سبحانه وتعالى، وله معنيان:

أحدها: إدراك المسموع.

والثاني: إجابة الدعاء.

أما إدراك المسموع فله أمثلة كثيرة كما في قوله سبحانه وتعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها} [المجادلة: ١].

وأما إجابة الدعاء فكما في قوله تعالى: {إن ربي لسميع الدعاء} [إبراهيم: ٣٩]، بمعنى: يسمع صوت الداعي أو يجيب دعاءه.

قوله: {العليم} بضمائركم]: فعلى رأي المصنف تكون هذه الآية دالة على

=

=

الأقوال وما في الضمائر فقط، مع أن هناك أفعالا وهي أفعال الجوارح.
 فالآية بهذا التفسير ليس فيها دليل على علمه سبحانه وتعالى بأفعال الناس، ولهذا
 كان الصواب أن يقال: العليم بجميع أحوالكم، فالله عليم بما في الضمائر وعليم
 بما يفعل وبما يسمع؛ لأن العلم من أشمل ما يكون من الصفات، كما قال ﷺ:
 { لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما } [الطلاق:
 ١٢]، فهو من أعم الصفات شمولاً.

وقوله: { العليم } يقول العلماء: إن العلم هو إدراك المعلوم على ما هو عليه إدراكا
 جازما مطابقا، وقولنا: (على ما هو عليه) يغني عن قولنا: (مطابقا)، لكن إذا قلنا:
 العلم إدراك الشيء إدراكا جازما مطابقا فهذا صحيح.
 المهم: لا بد أن يكون الإدراك (جازما) فنخرج به الشك والظن والوهم.
 و(مطابقا) نخرج به الجهل المركب.

و(إدراكا) نخرج به الجهل البسيط، فيكون الإدراك للأمور على ستة أنواع: علم،
 وجهل بسيط، وجهل مركب، وشك، وظن، ووهم.
 ننظر إلى تفصيل ذلك:

العلم: أن تدرك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما، فنفرض أن أمامك جهاز
 تسجيل، فالعلم أن تدرك أن الذي أمامك جهاز تسجيل.
 الجهل البسيط: يقال لك: ما هذا الذي أمامك؟ تقول: لا أدري.
 الجهل المركب: يقال لك: ما هذا الذي أمامك؟ تقول: هذه ألعوبة أطفال، هذا
 جهل مركب من جهلك بحقيقة الحال ومن جهلك بحالك؛ حيث ظننت أنك
 عالم وأنت جاهل.

الشك: يقال لك: ما هذا الذي أمامك؟ تقول: إما جهاز تسجيل أو راديو؛ لأن أحد
 الاحتمالين صحيح، فمع التساوي يكون شكا.

=

وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ
اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (٦١).

{وَلَيْنُ} لَام قَسَم {سَأَلْتَهُمْ} أَي الْكُفَّار {مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ} يصرفون عن توحيدِهِ في

=

وإذا رجحت أنه جهاز تسجيل فهو ظن، والمرجوح يكون وهما.
وكل هذه الأشياء منتفية عن الله ﷻ، ما عدا العلم فإنه ثابت لله سبحانه وتعالى
على كل وجه.

لكن لو قال قائل: هذا الجزم بأن هذه الأمور منتفية عن الله سبحانه وتعالى ما عدا
العلم، يرده قوله سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: "وما ترددت في شيء أنا
فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته"، فأثبت أن الله ﷻ
يتردد في بعض أفعاله؟

والجواب: أن التردد قسمان:

الأول: تردد لتوقف المتردد في الأمر هل يكون خيرا أو لا، وهذا بالنسبة إلى الله
ﷻ ممتنع؛ لأن الله تعالى يعلم.

الثاني: تردد باعتبار النظر، يعني: تردد لأمر يتعلق بغير مثل هذه الحال، فإن تردد
الله سبحانه وتعالى لا لخفاء الأمر عليه، ولكن لأنه يكره أن يسوء عبده، فيتردد لا
لشك في الأمر واستظهار للواقع، ولكن لأجل أن الأمر يتعلق بغيره، فهذا لا يعتبر
نقصا بل كمالا؛ لأنه يدل على رحمة الله ﷻ، وبهذا يزول الإشكال.

وقوله: {العليم} من الأسماء المتعدية، فيكون متضمنا لثبوت الاسم والصفة
والحكم.

إقرارهم بذلك^(١).

(١) قوله تعالى: {وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [العنكبوت: ٦١]، أي: "ولئن سألت -أيها الرسول- المشركين: من الذي خلق السموات والأرض على هذا النظام البديع؟".
قال الطبري: يقول: "ولئن سألت يا محمد هؤلاء المشركين بالله، من خلق السموات والأرض فسواهن".
قوله تعالى: {وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ} [العنكبوت: ٦١]، أي: "وذلل الشمس والقمر؟".
قال الطبري: يقول: "وسخر الشمس والقمر لعباده، يجريان دائبين لمصالح خلق الله".

قال أبو عبيدة: "وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ"، أي: ذللها فانطاعا".

قال ابن قتيبة: "ذللها وقصرهما على شيء واحد".

قال الطبري: "ليقولن: الذي خلق ذلك وفعله الله".

قال ابن كثير: "فذكر أنه المستبدُّ بخلق الأشياء المتفرد بتدبيرها، فإذا كان الأمر كذلك فلم يُعبد غيره؟ ولم يتوكل على غيره؟ فكما أنه الواحد في ملكه فليكن الواحد في عبادته، وكثيرًا ما يقرر تعالى مقام الإلهية بالاعتراف بتوحيد الربوبية. وقد كان المشركون يعترفون بذلك، كما كانوا يقولون في تلييتهم: «لييك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك»".

عن ابن عباس قال: "تسألهم من خلقهم ومن خلق السموات والأرض، فيقولون: الله، فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره".

قال النضر بن عربي: "يقال لهم، من ربكم؟ فيقولون: الله ومن يدبر السموات والأرض؟ فيقولون: الله. ثم هم من بعد ذلك مشركون. يقولون: إن لله ولدا،

=

ويقولون: إن الله ثالث ثلاثة".

قوله تعالى: {فَأَنى يُؤْفَكُونَ} [العنكبوت: ٦١]، أي: "فكيف يصرفون عن الإيمان بالله خالق كل شيء ومدبره، ويعبدون معه غيره؟ فاعجب من إفكهم وكذبهم!!". قال الطبري: يقول: "فأنى يصرفون عمن صنع ذلك، فيعدلون عن إخلاص العبادة له".

عن قتادة قوله: " {فَأَنى يُؤْفَكُونَ}، قال: من أين"، قوله: " {يؤفكون}، قال: أي: يعدلون".

قال ابن عباس: "كيف يؤفكون يكذبون".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{ولئن} لام قسم {سألتهم} أي: الكفار] اهـ. يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ في قوله تعالى: {ولئن}: (اللام) لام القسم، يعني: موطئة للقسم، وقد اجتمع في هذه الآية قسم وشرط، والقاعدة: إذا اجتمع شرط وقسم حذف جواب المتأخر، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم ... جواب ما أخرت فهو ملتزم

وقوله: {ولئن}: (اللام) لام القسم، و (إن) شرطية، فكان الجواب للقسم وهو قوله: {ليقولن الله}، وحذف جواب الشرط.

قوله: {ولئن سألتهم} فيها ضميران: (التاء) و (الهاء)، التاء خطاب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى خطابه، والهاء خطاب للمسؤولين.

وقوله: {ولئن سألتهم} أي: ولئن سألت هؤلاء الكفار {من خلق}، (خلق): بمعنى أوجد، ولكن على تقدير معين، فالخلق ليس بمعنى الإيجاد المجرد، بل هو إيجاد على تقدير معين، أي: أنه يكون مسبقا بتقدير، ولذلك لا يكون إلا فيما فيه إتقان وجودة.

قوله ﷻ: {السموات والأرض}: والسموات تجمع دائما في القرآن، والأرض لا

=

تأتي إلا مفردة، ولكن الثابت أن الأرضين سبع كما أن السموات سبع. قوله: {وسخر الشمس} بمعنى: ذلل الشمس وجعلها مذلة لمصالح العباد تسير بهذا النظام الذي لا يختلف ولا يتغير لا تقدما ولا تأخرا، ولا علوا ولا نزولا، ولو تدبرت هذه الشمس لرأيتها على نظام بديع لا يتغير على عظمها وكبرها. ثم إن فيها من آيات الله الكثيرة: انظر إلى حرارتها في أيام الصيف، وهذه الحرارة العظيمة ما هي إلا نفس بسيط من نار جهنم، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضى بعضا، فأذن لها بنفسين: نفس في الصيف ونفس في الشتاء"، هذه الحرارة العظيمة مع أن المسافة بيننا وبينها بعيدة جدا، ومع ذلك يقولون: لو قرب منها أقوى حديد وأمنع حديد لصار هباء قبل أن يصل إليها من شدة الحرارة، وهذا أمر معلوم؛ لأنك لو توقد نارا عظيمة من أعظم نيران الدنيا فلا تجد هذه الحرارة العظيمة من هذه المسافة البعيدة. ثم إن هذه الشمس كل يوم لها مطلع، وكل يوم لها مغرب؛ وذلك لأن الله سخرها، ولولا ذلك ما اختلفت مشارق الشتاء ومشارق الصيف.

الحاصل: أن الشمس مخلوق عظيم وأنها مذلة لمصالحنا بها تنضج الثمار، وبها تعلم السنون، ولو قربت أو بعدت تغير الجو بلا شك، مع أنها تأتي يوم القيامة يكون بينها وبين الناس قدر ميل، والله على كل شيء قدير، وأحوال الآخرة لا تقاس بأحوال الدنيا.

وقوله سبحانه وتعالى: {والقمر}: القمر معروف، وإنما ذكر الله سبحانه وتعالى هنا الشمس والقمر لما فيهما من المصالح الظاهرة؛ لأن النجوم والكواكب ليس فيها مصالح ظاهرة لنا، وإلا فقد سخر الله الشمس والقمر والنجوم، فكلها مسخرة؛ لكن المصالح في الشمس والقمر أظهر وأبين.

وفي قوله تعالى: {وسخر الشمس والقمر} دليل على أنهما هما اللذان يجريان

حول الأرض، خلافا لمن قال: إنهما لا يسيران حول الأرض، وإن اختلاف الليل والنهار بسبب دوران الأرض نفسها.

ولا شك أن الذي لا يعتقد أنهما يدوران حول الأرض أنه على خطر عظيم، ربما يصل به ذلك إلى الكفر؛ لأن الذي نؤمن به ونعتقد ما أخبرنا الله عنه من أن الشمس هي التي تدور حول الأرض، وكذلك القمر قال تعالى: ﴿وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال﴾ [الكهف: ١٧]، فأضاف الله هذه الأفعال الأربعة إلى الشمس: (طلعت، تزاور، غربت، تقرضهم).

ولو كان الأمر كما يقول هؤلاء الخراصون لكانت الأرض هي التي تزاور وهي التي تطلع على الشمس، وهي التي تغرب عن الشمس، فهم ليس عندهم إلا أمور ظنية فقط، والقرآن دلالة ظاهرة على أن الشمس تدور حول الأرض، وكذلك القمر، والنبي عليه الصلاة والسلام لما غربت الشمس قال لأبي ذر: "أتدري أين تذهب"، ولم يقل: أتدري أين نذهب عن الشمس، بل الشمس هي التي تذهب وهي التي تأتي، وهي التي تستأذن وهي التي يؤذن لها أو تمنع.

ومن العجيب أن هذا القول المخالف لظاهر القرآن قد سرى إلى أناس لا نشك في ديانتهم، لكن غرهم السراب فانخدعوا، والواجب علينا في هذه الأمور أن نمشي على ظاهر القرآن حتى يتبين لنا ما يكون مخالفا لهذا الظاهر، أما ما دل عليه القرآن دلالة يقينية فإنه لا يمكن لشيء أن يخالفه، فدلالة القرآن إما ظاهرة وإما صريحة، فالصريحة قطعياً الدلالة، ولا يمكن لشيء أن يخالفها، والظاهرة ظنية الدلالة فنبقى على الظاهر حتى يتبين لنا بأمر قطعي خلافه، وحينئذ ما دام ظاهراً فإنه يمكن أن يؤول.

فالحاصل: أن عندنا الآن ثلاثة مسائل:

=

=

الأولى: ثبوت الشمس والقمر، يعني: وقوفهما، فقائل هذا مكذب للقرآن. والثانية: كون الليل والنهار بسبب دوران الأرض أو بسبب دوران الشمس والقمر، نقول: هذا خلاف الظاهر، فنكذبهم في قولهم: إن تعاقب الليل والنهار بسبب دوران الأرض حتى يأتوا بدليل قطعي واضح مثل الشمس يكون حجة لنا في تأويل ظاهر القرآن، وإلا فلا نقبل قولهم ولو اجتمعوا جميعاً؛ لأننا نعرف أن أقوالهم هذه تخرصات، حتى إن الآخر منهم ينقل عبارة الأول بنصها، مما يدل على أن المتأخرين ببغاوات كلما نطق لهم نطقوا بما سمعوا.

الثالثة: دوران الأرض حول نفسها، هذا لا يوجد في القرآن دليل - لا ظاهر ولا صريح - يدل على أن الأرض تدور أو لا تدور، لكن قوله تعالى: {وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ} [لقمان: ١٠]، قد يقول قائل: إن قوله: (تميد) يدل على أنه هناك حركة، ووضعت هذه الجبال لاتزان هذه الحركة؛ لأن نفي الأخص لا يدل على نفي الأعم، ومع ذلك نقول: ما لنا ولمثل هذا البحث، لو أن هذا من الأمور التي يجب علينا اعتقادها أو اعتقاد نفيها لكان قد بين في القرآن غاية البيان؛ لأن الله تعالى يقول: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩].

ولو قال قائل: لماذا نشغل بهذه المسألة؟

فالجواب: إذا ابتلي الإنسان فلا بد أن ينزل إلى الميدان.

ومثل هذا طرق أهل الكلام في إثبات العقيدة فهي ليست على طريقة السلف، لكن السلف لم يتركوهم وشأنهم، بل خاضوا معهم، وقبل أربعين سنة كان الناس على عقائدهم الفطرية أن الشمس تطلع وتغيب والقمر يطلع ويغيب، ولم يكن يطرأ عليهم إطلاقاً هذه الأمور المحدثّة.

وقوله: {وسخر الشمس والقمر} تسخير القمر أيضاً لمنافع العباد ومصالحهم، قال سبحانه وتعالى: {والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم} [يس:]

=

[٣٩]، بين الله الحكمة من ذلك في قوله ﷺ: { لتعلموا عدد السنين والحساب } [يونس: ٥]، فباختلاف منازل القمر نعلم عدد السنين والحساب؛ لأن الأهلة هي المواقيت العالمية الفطرية، قال الله سبحانه وتعالى: { يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس } [البقرة: ١٨٩]، عامة، وقال تعالى: { إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله } [التوبة: ٣٦]، وهذه الأشهر التي بينها الرسول عليه الصلاة والسلام: هي الأشهر الهلالية.

وبالمناسبة: حدثني أحد الناس أن في بعض البلاد يعتقدون أن سبب الكسوف أن مخلوقا يحول بين القمر وبين الأرض، وأيضا في بعض البلاد يعتقدون أن حيوانا سماويا يترصد بالقمر - لعله حوت - فيحجبه عن الأرض، ولذلك هم يخرجون بالطبول يهتفون: يا فلانة يا فلانة انقذي القمر، وهذا من البدع والمصائب التي حلت بالمسلمين، والواجب على أهل العلم التنبيه على خطر هذه البدع والتحذير منها.

قوله: { ليقولن } نون التوكيد اتصلت بالمضارع، والمعروف عند أهل النحو أن نون التوكيد إذا اتصلت بالمضارع يبنى على الفتح، والموجود هنا ضمة؟ والجواب: أن نون التوكيد إذا اتصلت بالمضارع فيشترط أن تكون مباشرة للفعل لفظا أو تقديرا، ولذلك يقول ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

..... وأعرَبوا مضارعا إن عريا

من نون توكيد مباشر ومن ... نون إناث ك (يرعن من فتن)

فالنون في قوله: { ليقولن } ليست مباشرة للفعل تقديرا؛ لأنه حال بينها وبين الفعل اسم وهو (الواو)، وحرف وهو (النون) أي: نون المضارع، وحذفت نون المضارع لتوالي الأمثال، والواو حذفت لالتقاء الساكنين؛ لأنه لما حذفت النون الأولى لتوالي الأمثال والنون الثانية مشددة، والحرف المشدد أوله ساكن فيلنتقي

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٦٢).
 {اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ} {يُوسِّعُهُ} {لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} {امْتِحَانًا} {وَيَقْدِرُ} {يُضَيِّقُ
 لَهُ} {بَعْدَ الْبَسْطِ أَي لِمَنْ يَشَاءُ ابْتِلَاءً} {إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} {وَمِنْهُ مَحَلٌّ
 الْبَسْطِ وَالتَّضْيِيقِ} (١).

من ساكن، وهو الواو فتحذف الواو، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في الكافية:

إن ساكنان التثنية اكسر ما سبق... وإن يكن لنا فحذفه استحق

قوله: {ليقولن الله} أي: المسؤولون من الكفار.

لفظ الجلالة {الله} إعرابه: خبر لمبتدأ محذوف تقديره: (هو الله)، فالكفار يقرون بأن الله هو الذي خلق هذه الأشياء، ويعترفون أن هذه الأشياء لا تصنعها الآلهة لا خلقا ولا تديرا، والآية جمعت بين الإيجاد والتدبير في قوله -سبحانه-: {وسخر الشمس والقمر} ولم يقل: خلق الشمس والقمر.

والحاصل: أنهم مقرون بأن خالق السموات والأرض ومسخر الشمس والقمر هو الله تعالى دون أصنامهم، وهم لما أقروا هذا الإقرار أقاموا الحجة على أنفسهم؛ لأن من أقر بالربوبية لزمه أن يقر بالألوهية، ومن أقر بالألوهية فقد أقر بالربوبية، فهما متلازمان، والإقرار بالربوبية أسبق لأن الإنسان لا يعبد إلا ربا يعلم أسماءه وصفاته وأفعاله.

قوله: {فأنى يؤفكون} (أنى): اسم استفهام الغرض منه التوبيخ، يعني: بعد أن أقروا بهذا كيف يصرفون؟ وسمى الصرف إفكا لأنه لأنه صرف للشيء عن حقيقته كما يسمى صرف الكلام عن الواقع إفكا، كما لو قال لك رجل: (قدم زيد). وزيد لم يقدم، هذا يسمى إفكا؛ ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [فأنى يؤفكون]: أنى يصرفون عن توحيدهم بعد إقرارهم بذلك].

(١) قوله تعالى: {اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ} [العنكبوت: ٦٢]،

أي: "الله سبحانه وتعالى يوسع الرزق لمن يشاء من خلقه، ويضيق على آخرين منهم؛ لعلمه بما يصلح عباده".

قال الطبري: يقول: "الله يوسع من رزقه لمن يشاء من خلقه، ويضيق فيقتل لمن يشاء منهم، يقول: فأرزاقكم وقسمتها بينكم أيها الناس بيدي، دون كل أحد سواي، أبسط لمن شئت منها، وأقتل على من شئت، فلا يخلفنكم عن الهجرة وجهاد عدوكم خوف العيلة".

عن الحسن: "{.. ويقدر}"، قال: يخير له".

قال ابن زيد: "{يقدر}"، يقل، وكذا لكل شيء في القرآن: "يقدر" كذلك".

عن الحسن، في قوله: "{إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر}"، قال: ينظر له، فإن كان الغنى خيرا له أغناه وإن كان الفقر خيرا له أفقره".

عن الحسن، في قوله: "{إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر}"، قال: يبسط لهذا مكرا به، ويقدر لهذا نظرا له".

قال سفيان: "يبسط لهذا مكرا به، ويقدر هذا نظرا له".

قوله تعالى: "{إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}" [العنكبوت: ٦٢]، أي: "إن الله بكل شيء من أحوالكم وأموركم عليم، لا يخفى عليه شيء".

قال الطبري: "يقول: إن الله عليم بمصالحكم، ومن لا يصلح له إلا البسط في الرزق، ومن لا يصلح له إلا التقدير عليه، وهو عالم بذلك".

قال سعيد بن جبير: "{عليم}" يعني: عالما بها".

عن محمد بن إسحاق، قوله: "{عليم}"، أي: عليم بما تخفون".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: "{الله يبسط الرزق}" يوسعه {لمن يشاء من عباده} امتحانا، {ويقدر} يضيق {له} بعد البسط، أي: لمن يشاء ابتلاء] اهـ.

وقوله: "{يبسط}" يعني: يوسع الرزق، والرزق بمعنى العطاء.

قوله ﷺ: {من عباده} المراد بالعباد هنا المتعبدون له، بالمعنى العام الشامل للمؤمن والكافر والبر والفاجر، فالله تعالى يوسع الرزق لمن يشاء.
قوله ﷺ: {لمن يشاء} (من): اسم موصول بمعنى الذي، وهو من الأسماء الموصولة العامة، ويشاء بسط الرزق له، ومفعول {يشاء} محذوف دل عليه السياق، وعندنا قاعدة مهمة جدا وهي: أن كل شيء علقه الله تعالى بالمشيئة، فالمراد المشيئة المبنية على الحكمة؛ لأن جميع أفعال الله ﷻ وأحكامه مبنية على الحكمة علمناها أم جعلناها.

قوله: [من عباده { امتحانا]: والامتحان هو الابتلاء، قال الله سبحانه وتعالى عن سليمان: {هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر} [النمل: ٤٠].
قوله ﷺ: {ويقدر له} بمعنى يضيق، وفسرنا {ويقدر} بمعنى يضيق، ولم نجعل القدرة هنا بمعنى استطاعة العمل لمقابلته بالبسط ومنه قوله ﷺ: {ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله} [الطلاق: ٧]، فمعنى {قدر عليه} أي: ضيق عليه.
وقوله: {ويقدر له} الضمير يعود على {لمن يشاء}، يعني: ويقدر لمن يشاء.
وهل المبسوط له والمقدر له واحد؟

ظاهر كلام المصنف أنه واحد، ولهذا قال: {ويقدر له} بعد البسط، والسبب أن الضمير في قوله: {له} يعود بلا شك على قوله: {لمن يشاء} فكأن المصنف رَحِمَهُ اللهُ أراد أن يعود عليه باعتبار عينه، لكننا نقول: لا مانع من أن يعود إليه باعتبار جنسه لا باعتبار عينه، كما قال تعالى: {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب} [فاطر: ١١]، فلا يصلح أن يعود الضمير في قوله: {من عمره} على المعمر؛ لأنه إذا نقص من عمره لم يكن معمرًا، فالمراد من عمره باعتبار الجنس، فيكون: [عمر معمر آخر].

ومثله أن تقول: (أعطيت هذا الرجل درهما ونصفه) أي: نصف درهم آخر؛ لأن

قولك: (ونصفه) ليس المراد نصف هذا الدرهم، ولو كسرت هذا الدرهم وأعطيته إياه كاملا أعطيته نصفين ولم تعطه درهما ونصفا.

فالذي يظهر أن الضمير في قوله: {له} يعود على {لمن يشاء} باعتبار الجنس لا الفعلين، فالله ﷻ ييسط الرزق لهذا ويضيقه على هذا، كما أنه سبحانه وتعالى ييسطه لهذا أحيانا ويضيقه عليه أحيانا، ونحن نرى من الأغنياء من رجع فقيرا ومن الفقراء من رجع غنيا، فالله سبحانه وتعالى ييسط الرزق باعتبار العين وباعتبار الجنس.

وهذا البسط تابع لعلمه وحكمته، ولهذا قال تعالى: {إن الله بكل شيء عليم} ومنه البسط والتضييق، فالله سبحانه وتعالى لا ييسط أو يضيق إلا عن علم، ثم هذا العلم تتبعه الحكمة، فهو سبحانه وتعالى يغني من يصلحه الغنى ويفقر من يصلحه الفقر.

ولهذا جاء في الحديث: "إن من عبادي من لو أغنيته لأفسده الغنى، وإن من عبادي من لو أفقرته لأفسده الفقر"، وإذا من الله على العبد وتفضل عليه وجعل رزقه تابعا لمصلحته حصل بذلك خير كثير.

قوله: {إن الله بكل شيء عليم}: مما يفعله الله جل وعلا ومما يفعله عباده، فإنه سبحانه وتعالى لا يخفى عليه شيء من ذلك.

قال بعض أهل العلم من أهل الأصول: ما من عام إلا خص، إلا قوله تعالى: {إن الله بكل شيء عليم}، فالله سبحانه وتعالى بكل شيء عليم لا يستثنى من ذلك شيء، لا الواجب ولا الجائز ولا المستحيل، حتى المستحيل يعلمه سبحانه وتعالى.

قال هؤلاء: أما غيره من العمومات فإنه مخصص؛ بمعنى أنه يستثنى منه شيء، إما بدلالة العقل أو بدلالة الشرع، لكن هذا القول غير صحيح، والصواب أن الأصل =

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ
اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (٦٣).

{وَلَيْنَ} لَام قَسَمَ {سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا
لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} فَكَيْفَ يُشْرِكُونَ بِهِ {قُلِ} لَهُمْ {الْحَمْدُ لِلَّهِ} {عَلَى ثُبُوتِ الْحُجَّةِ
عَلَيْكُمْ} {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} تَنَاقُضُهُمْ فِي ذَلِكَ (١).

في العمومات بقاؤها على العموم، نعم إن أرادوا التصور والتقدير فهذا ممكن، أما
إن أرادوا الواقع فلا.

(١) قوله تعالى: {وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ
مَوْتِهَا} [العنكبوت: ٦٣]، أي: "ولئن سألت -أيها الرسول- المشركين: مَنْ الذي
نَزَّلَ من السحاب ماءً فأُنبت به الأرض من بعد جفافها؟".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنييه محمد ﷺ: ولئن سألت يا محمد هؤلاء
المشركين بالله من قومك من نزل من السماء ماء، وهو المطر الذي ينزله الله من
السحاب، فأحيا بالماء الذي نزل من السماء الأرض، وإحياؤها: إنباته النبات فيها
من بعد جدوبها وقحوطها".

عن عبد الله، قال: "فیرسل الله ﷻ ماء من تحت العرش، منيا كمني الرجال، قال:
فتنبت أجسامهم ولحمانهم من ذلك الماء، كما تنبت الأرض من الثرى، ثم قرأ
عبد الله: {فأحيا به الأرض بعد موتها}."

عن سليمان بن موسى، قال: قال أبو رزین العقيلي: "أتيت رسول الله ﷺ فقلت:
كيف يحيي الله الموتى؟ قال: ما أتيت على أرض من أرضك وهي مجدبة؟ قلت:
بلى. ثم أتيت عليها وهي مخصبة؟ قلت: بلى. ثم أتيت عليها وهي مجدبة؟ قلت:
بلى. ثم أتيت عليها وهي مخصبة؟ قلت: بلى. قال: كذلك النشور".

قوله تعالى: {لَيَقُولَنَّ اللَّهُ} [العنكبوت: ٦٣]، أي: "ليقولَنَّ لك معترفين: الله وحده هو الذي نَزَلَ ذلك".

قال الطبري: "يقول: ليقولن الذي فعل ذلك الله، الذي له عبادة كل شيء".
قال السعدي: "هذا استدلال على المشركين المكذبين بتوحيد الإلهية والعبادة، وإلزام لهم بما أثبتوه من توحيد الربوبية، فأنت لو سألتهم من خلق السماوات والأرض، ومن نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، ومن بيده تدبير جميع الأشياء؟ {لَيَقُولَنَّ اللَّهُ} وحده، ولا عَتَرَفُوا بعجز الأوثان ومن عبده مع الله على شيء من ذلك، فاعجب لإفكهم وكذبهم، وعدولهم إلى من أقروا بعجزه، وأنه لا يستحق أن يدبر شيئا، وسَجَّل عليهم بعدم العقل، وأنهم السفهاء، ضعفاء الأحلام".

قوله تعالى: {قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ} [العنكبوت: ٦٣]، أي: "قل: الحمد لله الذي أظهر حجتك عليهم".

قال الطبري: "يقول: وإذا قالوا ذلك، فقل: الحمد لله".
قال السعدي: "وقل: الحمد لله، الذي خلق العالم العلوي والسفلي، وقام بتدبيرهم ورزقهم، وبسط الرزق على من يشاء، وضيقه على من يشاء، حكمة منه، ولعلمه بما يصلح عباده وما ينبغي لهم".

قال الضحاك: "الحمد لله": رداء الرحمن".

قال كعب: "الحمد لله": ثناء على الله".

قوله تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} [العنكبوت: ٦٣]، أي: "بل أكثرهم لا يعقلون ما ينفعهم ولا ما يضرهم، ولو عَقَلُوا ما أشركوا مع الله غيره".

قال الطبري: "يقول: بل أكثر هؤلاء المشركين بالله لا يعقلون ما لهم فيه النفع من أمر دينهم، وما فيه الضر، فهم لجهلهم يحسبون أنهم لعبادتهم الآلهة دون الله،

=

ينالون بها عند الله زلفة وقربة، ولا يعلمون أنهم بذلك هالكون، مستوجبون الخلود في النار".

قال العثيمين: قال المصنف رحمته الله: [ولئن { لام القسم }]: وجواب القسم قوله سبحانه وتعالى: {ليقولن الله}.

قوله: {من}: اسم استفهام في محل رفع مبتدأ؛ لأنه وقع بعد سؤال وهو قوله: {ولئن سألتهم}.

قوله: {نزل}: في محل رفع خبر المبتدأ، و {نزل} هنا بالتشديد وفي آيات أخرى (أنزل)، والفرق بينهما: أن (نزل) تفيد نزول الشيء شيئاً فشيئاً، كما قال تعالى في القرآن: {وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً} [الإسراء: ١٠٦]، وأما (أنزل) فتفيد نزول الشيء جملة واحدة.

قوله: {نزل من السماء}؛ لأن النزول يكون من أعلى، فالمراد بالسماء هنا العلو، وليس المراد السقف المحفوظ بدليل قوله سبحانه وتعالى: {إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون} [البقرة: ١٦٤]، والمطر ينزل من السحاب كما قال تعالى: {ألم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله} [النور: ٤٣]، وبهذا نعرف أن المراد بالسماء هنا العلو، فكل ما علاك فهو سماء؛ لأنه من (سما، يسمو) إذا علا.

والحكمة من نزوله من السماء أنه إذا نزل من السماء شمل النازل والعالي، ولو كان ينزل من الأرض لم يصل إلى العالي حتى يدمر النازل، ولكن حكمة الله أن نزوله من أعلى.

=

وقوله: { فأحيا } (الفاء) هنا تدل على الترتيب والتعقيب، لكنها إذا اتصلت بجملته تدل على السببية مع الترتيب والتعقيب، بخلاف ما إذا دخلت على اسم فإنها لا تدل على السببية، تقول: (قام زيد فعمر) وليس المعنى أن قيام زيد سبب في قيام عمرو، لكن المعنى أن قيام عمرو بعد قيام زيد؛ لكن إذا اتصلت بفعل فإن الغالب إنها تفيد مع الترتيب السببية.

وقوله: { فأحيا به الأرض } يكون الماء سبباً لإحياء الأرض، والإحياء يكون في الحال لأن السبب لما كان مؤثراً صار كأن الأثر مترتب عليه فوراً، كقوله تعالى: { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة } [الحج: ٦٣]، فالأرض لا تصبح مخضرة بمجرد نزول الماء في الليل، لكن هذا سبب موجب، فلما كان سبباً موجباً صار كأن السبب موجود في الحال، ومن ذلك قولهم: تزوج فلان فولد له، وإن كان هذا أضعف مما تقدم لكن قوله: [فولد له] نحن نعلم علم اليقين أنه لا يولد له في ليلة الزواج لكن الزواج سبب للولادة، ويكون الترتيب بحسبه، فلا يلزم أن يكون عقب المسبب، لكن إذا كان السبب موجباً صار كان المسبب عقب السبب.

قوله ﷻ: { فأحيا به الأرض من بعد موتها } الجماد يحيا ويموت، وكل شيء حياته وموته بحسبه، فلا تظن أن الحياة والموت لا تضاف إلا إلى ما يمكن أن يكون متحركاً، فهذه الأصنام يقول الله سبحانه وتعالى فيها: { والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون (٢٠) أموات غير أحياء } [النحل: ٢٠-٢١]، وكل شيء لا حركة فيه ولا نمو يمكن أن يسمى ميتاً، وإن كان مما لا تحله الحياة.

وقوله سبحانه وتعالى: { فأحيا به الأرض من بعد موتها } قيل: إن المراد بالأرض نفس الأرض، وإنما باختلاط الماء فيها تكون حية ويبسها تكون ميتة.

وقيل: المراد ما عليها من العشب والزرع ونحو ذلك، يعني النبات، وأن الأرض لا تكون أرضاً في الحقيقة ينتفع بها الناس إلا بالنبات الذي فوقها، فيكون المراد بحياتها وموتها حياة نباتها وموت نباتها، وهو أظهر؛ لأنه محل الانتفاع، وربما يستشهد له بقوله ﷺ: {أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها} [البقرة: ٢٥٩]، والخواوي على العروش النبات، فقال: {أنى يحيي هذه الله بعد موتها}، فجعل الموت للنبات، وقال تعالى: {ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت} [فصلت: ٣٩]، قال بعض العلماء: التي تهتز هي الأرض نفسها، لكن الظاهر -والله أعلم- أن المراد بالأرض النبات.

قوله ﷺ: {ليقولن الله} تقدم أن اللام واقعة في جواب القسم، وأصلها (يقولوننن)، فحذفت نون الفعل لتوالي الأمثال، ولم تحذف إحدى نوني التوكيد؛ لأن نون التوكيد جيء بها لغرض وهو التوكيد، ونون الرفع دائماً تحذف في النصب والجزم والتخفيف، ثم حذفت الواو لالتقاء الساكنين؛ لأن نون التوكيد مكونة من حرفين أولهما ساكن.

وقوله: {الله} لفظ الجلالة خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو الله.

قوله: {قل الحمد لله}، في هذه الآية قال: {قل الحمد لله}، وتقدم أنه قال: {فأنى يؤفكون} بعد قوله: {ليقولن الله}، وذلك لظهور دلالة الخلق والتدبير على الربوبية المستلزم للإقرار بالألوهية، وهذا فيه تخلية.

وأما قوله هنا: {قل الحمد لله} فهذا فيه التحلية، ومن المعلوم أن التخلية قبل التحلية، ففيه إثبات الكمال لله سبحانه وتعالى وأنه يستحق الثناء، ولهذا قال: {قل الحمد لله} يعني: الحمد لله على قيام البينة عليكم وظهور الحجّة ووضوحها.

وأما قول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [قل الحمد لله} فكيف يشركون به]: فهذا أتى به رَحِمَهُ اللهُ

على حد قوله في الآية الأولى: {فأنى يؤفكون}، ولكن عندي أن الآية الثانية فيها إقامة الحجة على أمر آخر هم ينكرونه وهو البعث، وحقيقة الأمر أن منكر البعث سيسرك بالله وسيعمل ما شاء؛ لأنه منكر للبعث يعتقد أن لا جزاء ولا حساب، ومن اعتقد هذا الاعتقاد لا يعمل، ولهذا ترون أن الله سبحانه وتعالى يجمع دائماً في القرآن بين الإيمان به وباليوم الآخر؛ لأن الإيمان باليوم الآخر هو الباعث للإنسان على العمل؛ لأن من لا يعتقد أن هناك جزاء كيف يعمل، فالذي يظهر - والله أعلم - أن الآية الثانية سبقت لإلزامهم بالإقرار بالبعث.

وقوله: {قل الحمد لله}: الحمد هو: الثناء بالجميل الاختياري، هكذا يعرفه الأكثرون، وهذا غير صحيح، فإن الثناء غير الحمد، ودليل ذلك ما ورد في الحديث القدسي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه إن الله سبحانه وتعالى يقول: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال: {الحمد لله رب العالمين}، قال: حمدني عبدي، وإذا قال: {الرحمن الرحيم}، قال: أثنى علي عبدي، وإذا قال: {مالك يوم الدين} قال: مجدني عبدي"، وهذا دليل واضح على أن الثناء غير الحمد، وإلا لكان تكراراً.

وأيضاً: المعنى يقتضي ذلك؛ لأن الثناء من الشني وهو الرجوع، فإنك إذا ثنيت العصا رجعت طرفها الآخر، ومنه لفظ (اثنين) يعني: واحداً وواحداً ففيه رجوع. والصواب في تعريف الحمد هو: وصف المحمود بالكمال مع المحبة والتعظيم، وقولنا: مع المحبة والتعظيم؛ حتى يخرج المدح، فإن المدح وصف الممدوح بالكمال، لكن قد يكون بمحبة وتعظيم، وقد يكون لخوف لا لمحبة، فهذا الرجل الذي وقف أمام ملك ظالم جبار، وقال: أنت الملك الكريم المحسن العادل الذي لا تظلم أحداً؛ هذا مدح لكن ليس عن محبة وتعظيم.

ومن الفروق بين الحمد والمدح: أن المدح قد يكون موافقاً للواقع، وقد يكون

=

غير موافق، والحمد لا بد أن يكون موافقا للواقع.

وقوله ﷺ: {الحمد} {ال} في {الحمد} يقول العلماء: إنها للاستغراق، فجميع المحامد لله جل وعلا.

وقوله: {الله} {اللام} في لفظ الجلالة لشبه الملك، قال ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ:

واللام للملك وشبهه وفي... تعدية أيضا وتعليل قفي

والشاهد قوله رَحِمَهُ اللهُ: [واللام للملك وشبهه]، فالحمد مستحق لله جل وعلا ومختص به، والمراد بالحمد: الحمد الكامل، أما مجرد الحمد فلا يختص بالله، فقد يحمد الإنسان على خصلة من الخصال فيحمد بقدر هذه الخصلة، أما الحمد الكامل الواسع فهو مختص ومستحق لله وحده.

وقوله: [بل أكثرهم لا يعقلون} تناقضهم في ذلك]: قوله: {بل} هنا للإضراب الانتقالي، يعني: بعد أن ثبت الأمر وقامت الحجة واستحق الباري الحمد، حينئذ يصح أن يسجل عليهم الجهل فـ {أكثرهم لا يعقلون} يعني: عندهم من السفه ما هو ظاهر وبين؛ لأنهم لو كان عندهم عقول لكان إقرارهم بما أقرؤا به ملزما لإقرارهم بما أنكروه، فهم أقرؤا أن الذي خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر هو الله، وأقرؤا أن الذي أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها هو الله، إذن: أين العقل وأنتم تنكرون البعث وتشركون بالخالق؟

ويشبه هؤلاء الذين يدعون أنهم عقلاء من المتكلمين ثم ينكرون بعض صفات الله ﷻ، محتجين أن العقل لا يقر هذه الصفات، مع أن العقل يلزمهم أن يقرؤا بما أنكروه نظير إقرارهم بما أقرؤا به، ونضرب مثلا بالأشاعرة فيهم يقولون: ثبت لله الإرادة ونكر الرحمة، قالوا: لأن الإرادة دل عليها العقل، والرحمة دل العقل على بطلانها، فأثبتوا الإرادة لأن العقل دل عليها بالتخصيص؛ تخصيص كون السماء سماء والأرض أرضا، والإنسان بشرا والحمار حيوانا وما أشبه ذلك، فالله جل

=

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٦٤).

{وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ} وَأَمَّا الْقُرْبُ فَمِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ لِظُهُورِ

=

وعلا أراد أن يكون الإنسان إنسانا، وأن تكون السماء سماء فكانت سماء، والحيوان حيوانا غير ناطق فكان حيوانا... إلخ.

والرحمة يقولون: دل العقل على إنكارها؛ لأن الرحمة لين ورقة، والله جل وعلا لا يوصف باللين والرقعة.

فقلنا لهم: أنتم استدلتتم بالواقع على الإرادة، ونحن نستدل عليكم بالواقع على الرحمة، ودلالة الواقع على الرحمة أعظم من دلالة الواقع على الإرادة، ولو تأتي إلى العامي وتقول: ما دليل الإرادة عقلا؟ ما أدرك هذا، ولو تقول له: إنزال المطر بعد الجذب حتى تخصب الأرض، ورزق الله المال للفقير فيصبح غنيا بعد الفقر؛ على ماذا يدل؟ لأجاب العامي: يدل على أن الله رحيم، فدلالة الواقع الذي لا يحصى من نعم الله على رحمة الله أبلغ من دلالة التخصيص على الإرادة، ومع ذلك يزعمون أنهم أهل العقل.

وأما قولهم: إن الرحمة معناها اللين والرقعة، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك.

فالجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: نقول: هذا لازم؛ لكن في رحمة المخلوق ورحمة الخالق غير رحمة المخلوق.

الوجه الثاني: أن الرقة واللين ثابتة لله ﷻ، واللين للغير لإيصال الإحسان إليه ليس بصفة نقص.

الوجه الثالث: أن الرحمة ليست هي الرقة واللين، فقد يرحم الملك فقيرا من أفراد رعيته ويعطف عليه وهو باق على عزته وملكه، ولا ينحط عن رتبة القوة والحزم.

ثَمَرَتَهَا فِيهَا {وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ} بِمَعْنَى الحَيَاةِ {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} ذَلِكَ مَا آتَرُوا الدنیا علیها^(١).

(١) قوله تعالى: {وَمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ} [العنكبوت: ٦٤]، أي: "وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب، تلهو بها القلوب وتلعب بها الأبدان؛ بسبب ما فيها من الزينة والشهوات، ثم تزول سريعاً".

قال الطبري: يقول: "وما هذه الحياة الدنيا {التي يتمتع منها هؤلاء المشركون إلا تعليل النفوس بما تلتذ به، ثم هو منقوض عن قريب، لا بقاء له ولا دوام، وإن الدار الآخرة لفيها الحياة الدائمة التي لا زوال لها ولا انقطاع ولا موت معها".

قال ابن كثير: "لا دوام لها، وغاية ما فيها لهو ولعب".

عن ابن عباس، قوله: " {لهو}، يقول: لعبا".

عن مجاهد: " {لهو}، قال: الباطل".

عن مجاهد، قال: "اللهو: هو الطبل".

وقال مجاهد: "كل لعب لهو".

قال ابن عباس: "الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة، فقد مضى منها ستة آلاف ومائتين من سنين وتبقى الدنيا وليس عليها موحد".

قوله تعالى: {وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ} [العنكبوت: ٦٤]، أي: "وإن الدار الآخرة لهي الحياة الحقيقية الدائمة التي لا موت فيها".

قال ابن قتيبة: "يعني: الجنة هي دار الحياة، أي لا موت فيها".

قال الزجاج: "معناه: هي دار الحياة الدائمة".

قال الطبري: "يقول: وإن الدار الآخرة لفيها الحياة الدائمة التي لا زوال لها ولا انقطاع ولا موت معها".

قال ابن كثير: "أي: الحياة الدائمة الحق الذي لا زوال لها ولا انقضاء، بل هي

مستمرة أبد الآباد".

قال السعدي: "وأما الدار الآخرة، فإنها دار {الحيوان} أي: الحياة الكاملة، التي من لوازمها، أن تكون أبدان أهلها في غاية القوة، وقواهم في غاية الشدة، لأنها أبدان وقوى خلقت للحياة، وأن يكون موجودا فيها كل ما تكمل به الحياة، وتتم به اللذات، من مفرحات القلوب، وشهوات الأبدان، من المآكل، والمشارب، والمناكح، وغير ذلك، مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر".

قال أبو عبيدة: "«الحيوان» و «الحياة» واحد، ومنه قولهم: نهر الحيوان أي نهر الحياة".

عن ابن عمر، قوله: " {الدار الآخرة}، يقول: الجنة".

عن الضحاك: " {إن الدار الآخرة لهي الحيوان}، قال: الحياة الدائمة".

عن ابن عباس: " {لهي الحيوان}، يقول: باقية".

عن مجاهد: " {وإن الدار الآخرة لهي الحيوان}، لا موت فيها".

وقال قتادة: "حياة لا موت فيها".

قوله تعالى: {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [العنكبوت: ٦٤]، أي: "لو كان الناس يعلمون ذلك لما آثروا دار الفناء على دار البقاء".

قال الطبري: "يقول: لو كان هؤلاء المشركون يعلمون أن ذلك كذلك، لقصروا عن تكذيبهم بالله، وإشراكهم غيره في عبادته، ولكنهم لا يعلمون ذلك".

قال ابن كثير: "أي: لآثروا ما يبقى على ما يفنى".

قال السعدي: "لما آثروا الدنيا على الآخرة، ولو كانوا يعقلون لما رغبوا عن دار الحيوان، ورغبوا في دار اللهو واللعب، فدل ذلك على أن الذين يعلمون، لا بد أن يؤثروا الآخرة على الدنيا، لما يعلمونه من حالة الدارين".

قال العثيمين: قوله: {وما هذه الحياة الدنيا}: (ما): نافية وليست حجازية؛ لأن النفي انتقضى، وابن مالك رَضِيَ اللهُ يَقُولُ فِي الْأَلْفِيَةِ:

إِعْمَالٌ لَيْسَ أَعْمَلْتُ (ما) دُونَ (إِنْ) ... مَعَ بَقَا النَّفْيِ وَتَرْتِيبِ زَكَنِ
فَالشَّاهِدُ قَوْلُهُ: [مَعَ بَقَا النَّفْيِ] أَيْ: بِشَرَطِ أَلَّا يَنْتَقِضَ نَفْيُهَا.

وقوله: {هذه} الإشارة هنا للتحقير ودنو مرتبتها، والإشارة للتحقير واردة في اللغة العربية كما في قوله تعالى عن الكفار: {أهذا الذي يذكر آلهتكم} [الأنبياء: ٣٦]، يعني: ما هذا الحقير الذليل الذي يذكر الآلهة، وهي عندهم عظيمة وعالية. وقوله: {الحياة الدنيا} هي الدار التي نحن فيها، ووصفت بالدنيا لسببين: لدنوها زمنًا، ودنوها مرتبة.

وقوله: {الحياة} جاء بها ليقابل بها الحياة الثانية.

قوله ﷺ: {إلا لهو ولعب} هذا الحصر حقيقي، فالدنيا تنحصر في هذين الأمرين: في اللهو واللعب، والفرق بين اللهو واللعب أن اللعب بالجوارح، واللهو باللسان، لقوله تعالى: {ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله} [لقمان: ٦]، وقال تعالى: {الذين هم في خوض يلعبون} [الطور: ١٢].

وقيل: إن اللهو في القلب وهو غفلته وانطلاقه في الملاهي، أي: فيما يلهيه عن طاعة الله ﷻ، وأن اللعب بالجوارح من اللسان وغير اللسان، وهذا أقرب: أن اللهو في القلوب واللعب في الجوارح.

فحاصل الدنيا أنها لهو يلهو به الإنسان، غفلات يمين وشمال، وكذلك لعب، حتى الأمور الجدية التي في الدنيا هي لعب لأنها تذهب ولا تبقى، أو يذهب عنها صاحبها، فهي كلعب الأطفال يتسلون به ما داموا أطفالًا، ثم يهجرونه إذا كبروا وعقلوا وعرفوا ما هم عليه.

وقال المصنف رَضِيَ اللهُ: [فأما القرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها]: هذا

جواب عن سؤال مقدر: كيف تكون الدنيا لهوا ولعبا، مع أن الإنسان يعمل فيها عملا صالحا؛ يصلي ولزكي ويصوم ويحج ويبر والديه ويصل رحمه، وما أشبه ذلك، هل هذا يعد من اللعب؟

فيقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: ليس بلعب مع أن هذه القربات في الدنيا وذلك لأن ظهور ثمرتها في الآخرة، ولهذا قال: "أما القرب فمن أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها" وصدق المصنف رَحِمَهُ اللهُ، فإن الأعمال الصالحة ليست من أعمال الدنيا، ولهذا لو أراد بها الإنسان الدنيا لبطلت ولم يكن له أجر فيها.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: "من حج ليأخذ فليس له في الآخرة من خلاق". يعني: من نصيب، ولا شك أن هذا الكلام الذي ذكره الشيخ يدل له قوله تعالى: {من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون (١٥) أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون} [هود: ١٥ - ١٦]، ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام: "تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم... " الحديث، والحاصل أن أعمال الآخرة ليست من أعمال الدنيا، بل إذا أريد بها أعمال الدنيا بطلت.

قوله: {وإن الدار الآخرة لهي الحيوان} هذه الجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات: إن، واللام، وضمير الفصل.

وقوله: {الحيوان} بمعنى الحياة، لكنها جاءت على هذا الوزن للمبالغة، {الحيوان} على وزن (فعلان)، ففيها زيادة الألف والنون للمبالغة، والواو قيل: إنها منقلبة عن (ياء) وأنها قلبت واوا لثلاث تلتبس بالمشني، هذا رأي سيويه لأن أصلها (حيي يحيا)، وقيل: الواو أصلية، لكن قلبت ياء لتحركها وانكسار ما قبلها. فالحياة الحقيقية هي حياة الآخرة؛ لأن حياة الدنيا في الحقيقة ليست حياة، ولذلك يقول الكافر يوم القيامة: {ياليتني قدمت لحياتي} [الفجر: ٢٤]، فالحياة الدنيا

ليست حياة:

أولاً: لأنها منغصة، فكل صفوها كدر.

وثانياً: أنها غير باقية.

وثالثاً: أن الإنسان مهتد فيها فلا يدري متى يجيئه أجله صباحاً أو مساءً، وكم من إنسان خرج من أهله ولم ترجع إلا جثته، وكم من إنسان على كرسيه فجاءه الموت فلم يكمل الكتابة التي يخطها بيمينه، ولهذا يقول الشاعر:

لا طيب للعيش ما دامت منغصة... لذاته بادكار الموت والهزم
مهما طالت بك الحياة سوف تهرم وتدع هذا العيش الطيب، أو تموت فلا تبقى
لهذا العيش أصلاً.

والحاصل: أن الدار الآخرة - صدق ربنا جل وعلا - هي الحيوان، فهي التي ينبغي للإنسان العاقل أن يسعى لها، والغريب أنه إذا سعى للآخرة حصل الدنيا والآخرة، وإذا سعى للدنيا فقط فاتته الدنيا والآخرة، والدليل على ذلك قوله: {من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه} [الشورى: ٢٠]، ومعنى: {نزد له في حرثه} نعطه حرث الآخرة مع الدنيا، لقوله: {من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة} هذا جزاء عاجل، ثم قال تعالى: {ولنجزيهم أجرهم بأحسن مما كانوا يعملون} [النحل: ٩٧]، هذا الجزاء الآجل، {من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه} [الشورى: ٢٠]، ولا نعطيها لغيره، وهذا الوعد مقرون بالمشيئة كما في آية الإسراء: {من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد} [الإسراء: ١٨]، قال: {ما نشاء}، ولم يقل: عجلنا له فيها ما يريد ولا بعض ما يريد، ثم قال: {ثم جعلنا له جهنم يصلاًها مذموماً مدحوراً} [الإسراء: ١٨].

قوله ﷻ: {لو كانوا يعلمون}، المصنف رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: {لو كانوا يعلمون} ذلك ما آثروا الحياة الدنيا عليها: أي لو كانوا يعلمون الفرق بين الدنيا والآخرة ما آثروا

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (٦٥).

{فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} أَي الدُّعَاءُ أَي لَا يَدْعُونَ مَعَهُ غَيْرَهُ لِأَنَّهُمْ فِي شِدَّةٍ لَا يَكْشِفُهَا إِلَّا هُوَ {فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ} بِهِ^(١).

الحياة الدنيا عليها، وهذه جملة مستأنفة، و (لو) ليست صالحة تتعلق بما قبلها، ولكنها مستأنفة، فهي شرطية وجواب الشرط محذوف قدره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [لو كانوا يعلمون} ذلك ما آثروا الدنيا عليها]، وتقديره رَحِمَهُ اللَّهُ يصح أن يكون جوابا، لكن الجواب أبلغ مما قدره المصنف، فحذف لأجل أن يبلغ الذهن في تقديره كل مبلغ {لو كانوا يعلمون} لعملوا لها ليلا ونهارا، والمعنى: أن من قدم الدنيا على الآخرة فليس عنده علم، ولو كان يعلم حقيقة ومن ذوي العلم والفهم، ما قدمها على الآخرة.

(١) قوله تعالى: {فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [العنكبوت: ٦٥]، أي: "فإذا ركب الكفار السفن في البحر، وخافوا الغرق، وحَدُوا اللَّهَ، وأخلصوا له في الدعاء حال شدتهم".

قال الطبري: يقول: "فإذا ركب هؤلاء المشركون السفينة في البحر، فخافوا الغرق والهلاك فيه، أخلصوا لله عند الشدة التي نزلت بهم التوحيد، وأفردوا له الطاعة، وأذعنوا له بالعبودة، ولم يستغيثوا بألهتهم وأندادهم، ولكن بالله الذي خلقهم".

قال الزجاج: "أي: لم يدعوا أن تنجيهم أصنامهم وما يعبدونه مع الله".

قال الزمخشري: "معناه: هم على ما وصفوا به من الشرك والعناد فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين كائنين في صورة من يخلص الدين لله من

المؤمنين، حيث لا يذكرون إلا الله ولا يدعون معه إلها آخر. وفي تسميتهم «مخلصين»: ضرب من التهكم".

قوله تعالى: { فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ } [العنكبوت: ٦٥]، أي: "فلما نجَّاهم إلى البر، وزالت عنهم الشدة، عادوا إلى شركهم".

قال الطبري: "يقول: فلما خلصهم مما كانوا فيه وسلمهم، فصاروا إلى البر، إذا هم يجعلون مع الله شريكا في عبادتهم، ويدعون الآلهة والأوثان معه أربابا".

قال الزجاج: "أي: يعبدون مع الله غيره".

قال الزمخشري: "فلما نجَّاهم إلى البر وآمنوا عادوا إلى حال الشرك".

قال قتادة: "والخلق كلهم يقرون لله أنه ربهم، ثم يشركون بعد ذلك".

قال الرازي الآية: "إشارة إلى أن المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا، وبيان ذلك هو أنهم إذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا إلى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووجدوا وأخلصوا، فإذا أنجاهم وأرجأهم عادوا إلى ما كانوا عليه من حب الدنيا وأشركوا".

عن عكرمة بن أبي جهل: "أنه لما فتح رسول الله ﷺ مكة ذهب فارًّا منها، فلما ركب في البحر ليذهب إلى الحبشة، اضطربت بهم السفينة، فقال أهلها: يا قوم، أخلصوا لربكم الدعاء، فإنه لا ينجي هاهنا إلا هو. فقال عكرمة: والله إن كان لا ينجي في البحر غيره، فإنه لا يُنَجِّي غيره في البر أيضا، اللهم لك عليّ عهد لئن خرجت لأذهبن فلاضعن يدي في يد محمد فلاجدنه رؤوفاً رحيمًا، وكان كذلك".

قال العثيمين: قوله: { فإذا ركبوا } الضمير يعود على المشركين، يعني: سل هؤلاء عن آلهتهم هل هم يرجعون إليها عند الشدائد أم يعترفون بأنه لا يفرج الكرب والشدّة إلا الله؟

الجواب الثاني: فهم معترفون بأن أصنامهم لا تنفعهم، واعترفوا فيما تقدم من الآيات بأن الذي خلق السموات والأرض هو الله سبحانه وتعالى، وأن الذي ينزل من السماء ماء هو الله جل وعلا، وأن الذي سخر الشمس والقمر هو الله جل وعلا، وأن الذي يدفع الضر هو الله جل وعلا كما في هذه الآية.

قوله: {الفلك} السفن أو السفينة؛ لأنه لفظ صالح للجمع والمفرد، قال سبحانه وتعالى: {حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة} [يونس: ٢٢]، فالفلك هنا مفرد.

قوله: {دعوا}: الفعل أصله (دعا) فحذفت الألف وبقيت الفتحة دليلاً عليه، و (الواو) ضمير في محل رفع، حركت بالضم لالتقاء الساكنين، سكون الواو وسكون (ال) في لفظ الجلالة، وإن كانت القاعدة أن تحذف الواو، وقد تقدم قول ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ فِي الكافية:

إن ساكنان التقياً اكسر ما سبق... وإن يكن لنا فحذفه استحق
لكن حذف الواو هنا غير ممكن؛ لأننا لو حذفنا الواو استلزم ذلك إرجاع ألف الفعل، وهذا يؤدي إلى أنه لا يكون لدينا دليل على الضمير، فصار وجود الضمير لا بد منه، وحرك بالضم لأنه يجانس الواو، ولأن ظهور الفتحة على الواو ثقيل جداً، والضممة أقرب لمجانستها الواو، وهذا كثير في القرآن.
قوله: {دعوا الله} دعاء مسألة.

وقوله: {مخلصين} الإخلاص: تنقية الشيء عما يشوبه، فمعنى {مخلصين له} أي: لا يجعلون مع هذا الدعاء دعاء لشيء من الأصنام.
قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [له الدين} أي: الدعاء]: لأن الدعاء عبادة فهو من الدين؛ لأن الإنسان حين يدعو ربه متعبداً يشعر بأنه سيثاب على هذا فيكون من الدين، ولهذا قال: {مخلصين له الدين}.

لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٦٦).
 {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} مِنَ النُّعْمَةِ {وَلِيَتَمَتَّعُوا} بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى عِبَادَةِ
 الْأَصْنَامِ وَفِي قِرَاءَةِ سُكُونِ اللَّامِ أَمْرٌ تَهْدِيدٌ {فسوف يعلمون} عاقبة ذلك^(١).

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [لا يدعون معه غيره] لأنهم في شدة لا يكشفها إلا الله، وهم بذلك
 معترفون ومضطرون؛ لأن الواحد منهم في هذه الحال لا يمكن أن يدعو صنما؛
 لأنه يعلم أن الصنم لا ينفعه، فلا يدعون إلا الله، وهذه حجة رابعة عليهم:
 الحجة الأولى: خلق السموات والأرض.

الحجة الثانية: تسخير الشمس والقمر.

الحجة الثالثة: إنزال الماء من السماء وإحياء الأرض.

الحجة الرابعة: دعاؤهم الله جل وعلا في حال الشدة.

والحجة الخامسة: إخلاصهم الدعاء في حال الشدة لله جل وعلا.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: {فلما} شرطية، وفعل الشرط: {نجاهم} وجوابه: {إذا هم يشركون}،
 و {إذا} يسميها النحويون فجائية، والفجاءة الشيء الذي يأتي بغتة، والمعنى أنهم
 إذا نجوا إلى البر فاجؤوا وبادروا بالشرك -أعوذ بالله- جزاء النعمة أن يكفروا.
 والمعنى: فلما نجاهم الله سبحانه وتعالى وأنقذهم من الشدة التي هم فيها إلى
 البر الذي هو شاطئ السلامة {إذا هم يشركون}.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: {إذا هم يشركون} جملة اسمية تفيد الثبوت، أي أن الشرك صار
 كالصفة اللازمة لهم، فهم مستمررون على الشرك مبادرون به، وهذا غاية ما يكون
 من اللؤم؛ لأن الإنسان بطبيعته وفطرته لا يكفر بمن أنعم عليه، بل يشكر من أنعم
 عليه، أما هؤلاء فإنهم بمجرد حصول نعمة النجاة يشركون.

(١) قوله تعالى: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} [العنكبوت: ٦٦]،
 أي: "وشركهم بعد نعمتنا عليهم بالنجاة من البحر؛ ليكون عاقبته الكفر بما أنعمنا
 =

عليهم في أنفسهم وأموالهم، وليكملوا تمتعهم في هذه الدنيا، فسوف يعلمون فساد عملهم، وما أعدَّ الله لهم من عذاب أليم يوم القيامة".

قال مقاتل: "يعني: لئلا يكفروا بما أعطيناهم في البحر من العافية حين سلمهم الله - ﷻ - من البلاء وأنجاهم من اليم {وليتمتعوا} إلى منتهى آجالهم، {فسوف يعلمون} هذا وعيد".

قال الصابوني: "أمرٌ على وجه التهديد، أي: فليكفروا بما أعطيناهم من نعمة الإنجاء من البحر، ولتتمتعوا في هذه الحياة الدنيا بباقي أعمارهم، فسوف يعلمون عاقبة أمرهم".

قال السعدي: "ولكن شركهم هذا بعد نعمتنا عليهم، بالنجاة من البحر، ليكون عاقبته كفر ما آتيناهم، ومقابلة النعمة بالإساءة، وليكملوا تمتعهم في الدنيا، الذي هو كتمتع الأنعام، ليس لهم همٌّ إلا بطونهم وفروجهم، {فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} حين ينتقلون من الدنيا إلى الآخرة، شدة الأسف وأليم العقوبة".

قال ابن كثير: "هذه «اللام» يسميها كثير من أهل العربية والتفسير وعلماء الأصول: «لام العاقبة»؛ لأنهم لا يقصدون ذلك، ولا شك أنها كذلك بالنسبة إليهم، وأما بالنسبة إلى تقدير الله عليهم ذلك وتقييضه إياهم لذلك فهي: «لام التعليل»".

عن الحسن: " {فسوف يعلمون}، قال: وعيد".

عن مجاهد، قوله: " {فسوف يعلمون}، ما كان في الدنيا فسوف [...] وما كان في الآخرة فسوف يبدو لكم".

قرئ «وَلَيَتَمَتَّعُوا» بكسر اللام وتسكينها، قال الزجاج: "والكسر أجود على معنى: لكي يكفروا وكي يتمتعوا".

قال العثيمين: قال المصنف ﷺ: [{ليكفروا بما آتيناهم} من النعمة

{وليتمتعوا} باجتماعهم على عبادة الأصنام، وفي قراءة بسكون اللام، أمر تهديد {فسوف يعلمون} عاقبة ذلك] اهـ.

قوله {ليكفروا بما آتيناهم} (اللام) هنا لام الأمر على قراءة تسكين اللام في قوله: (وليتمتعوا) والأمر هنا المراد به التهديد؛ لأن الله لا يأمر بالكفر أمر إرشاد، ولا أمر إلزام، وعلى القراءة الثانية: وهي كسر اللام في قوله: {وليتمتعوا} تكون (اللام) لام كي، ولكن هذه اللام هي لام التعليل أو لام العاقبة؟

الجواب: هي لام العاقبة؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم ينجهم إلى البر لكي يشركوا ويكفروا، لكن صارت عاقبتهم الكفر، ولام العاقبة معروفة في اللغة العربية، قال تعالى: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا} [القصص: ٨]، لكن هل آل فرعون التقطوا موسى لهذا الغرض؟

الجواب: لا، لكن صارت العاقبة هذه، وهم لو علموا أنه سيكون لهم عدوا وحزنا ما التقطوه، أو التقطوه وأهلكوه، فهنا العاقبة أنهم كفروا بما آتيناهم.

وقوله: {ليكفروا بما آتيناهم} الفعل (كفر) تعدى إلى مفعوله بـ (الباء) مثل: كفر بالله، وكفر بالرسول.

وقوله: {بما آتيناهم} أي: بما أعطيناهم من النعمة، والنعمة هي إنجاؤهم من الغرق.

قوله: {وليتمتعوا} باجتماعهم على عبادة الأصنام]: ويمكن أن يقال: وليتمتعوا بالنعمة التي أعطاه الله لهم، فهم كفروا بها فلم يشكروها، وتمتعوا بها إلى مآلهم ومصيرهم.

وقال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وفي قراءة بسكون اللام] في {وليتمتعوا}، والعامية يقرؤون بسكون اللام على القراءة الثانية التي تخالف القراءة التي في المصحف، فالواجب أن نرد عليهم ونصحح لهم هذه القراءة، ونقول: ارجعوا أيها العامة إلى المصحف =

وستجدون {وليتمتعوا} بالكسر لا بالسكون، فقراءتهم بالسكون عن جهل وعدم معرفة، أما لو كان القارئ بالسكون طالب علم فلا يرد عليه. لو قال قائل: قراءة العامي (وليتمتعوا) بالسكون في واقع الأمر صحيحة كما قلنا بصحة أذان من قال: أشهد أن محمدا رسول الله بنصب (رسول)، فكيف الجواب عن هذا؟

الجواب: أن العوام ما أرادوا ما تدل عليه اللغة العربية من الأمر، بل أرادوا الذي في المصحف، أرادوا (لام العاقبة) لا (لام الأمر).

أما قولهم: أشهد أن محمدا رسول الله بنصب (رسول)، هؤلاء أرادوا ما تدل عليه اللغة العربية، أرادوا أن (رسول) خبر (أن)، فهم أرادوا ما له وجه في اللغة العربية. ولو قيل: ما حكم من كان يقرأ القرآن وأخطأ، لكنه أصاب قراءة سبعية صحيحة؟ فالجواب: إذا كان عاميا نرد عليه ويؤمر بأن يقرأ بالقراءة المعروفة، وإلا فلا يخطأ ولا يصوب، بل نستفسر: هل قصدت هذه القراءة أو قرأت خطأ؟

إذا قال: إنا لم أقصد إلا القراءة المعروفة، نقول: أنت مخطئ ثم ننصحها ألا يتلو القرآن بقراءة غير مشهورة عند العامة؛ لأن قراءة القرآن بغير القراءة المشهورة عند العامة تحدث فتنة للعامة؛ لأن العامي لا يستنكر، ثم يغادر وقد ينخفض قدر المصحف في نظره، حتى الأشرطة التي فيها قراءات ويسمعها العامة نرى أنه من الخطأ أن تنتشر بينهم، أما إذا كان عند طلبة علم حيث يعلمهم القراءات فهذا لا بأس به؛ لأن السنة أن نتلو القرآن بكل قراءة وردت، مثل غيره من العبادات التي جاءت على وجوه متنوعة، فإن الأفضل أن نأخذ بهذا الوجه مرة وبهذا الوجه مرة؛ لأن كل القراءات وردت عن النبي عليه الصلاة والسلام.

مسألة: هل كل القراءات السبع متواترة، وما رأيكم في أسانيد هذه القراءات؟ القراءات السبع كلها متواترة بالإجماع، وأما إذا كانت القراءة آحادا فاختلف

أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ
وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (٦٧).

{أولم يروا} يعلموا {أنا جعلنا} بلدهم مكة {حرمًا آمنًا ويتخطف الناس
من حولهم} قتلاً وسبيًا دونهم {أفبالباطل} الصنم {يؤمنون وبنعمة الله
يكفرون} بإشراكهم^(١).

العلماء في جواز القراءة بها، وتقدم أن الراجح أنه إذا صحت عن النبي ﷺ فهي
قراءة معتبرة.

أما هذه الأسانيد - أعني أسانيد القراءات - فإنها متواترة، والتواتر يغني عن
الأسانيد، كما لو قال لك أحد: أين الدليل على أن هناك بلدا تسمى واشنطن؟ لا
تقول له: حدثني فلان عن فلان؛ لأن هذا متواتر.

قوله: {فسوف يعلمون} عاقبة ذلك: يقول النحويون: إنها تفيد التوكيد بمهلة
فهي حرف تسويف عندهم بخلاف السين؛ لأنها تفيد التحقيق بقرب.

وقوله: {فسوف يعلمون} الجملة خبرية ويراد بها التهديد، كقوله سبحانه وتعالى
في سورة التكاثر: {كلا سوف تعلمون (٣) ثم كلا سوف تعلمون} [التكاثر: ٣-
٤]، وقال تعالى في سورة النبأ: {كلا سيعلمون (٤) ثم كلا سيعلمون} [النبأ: ٤-
٥]، أي: العذاب - والعياذ بالله - نازل بهم لا محالة.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ أنه قال: قالوا: يا محمد! ما يمنعنا أن ندخل في دينك
إلا مخافة أن يتخطفنا الناس لقتلنا، والعرب أكثر منا، فمتى بلغهم أننا قد دخلنا في
دينك؛ اختطفنا، فكنا أكلة رأس؛ فأنزل الله: {أولم يروا أننا جعلنا حرمًا آمنًا}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٧٧)، و"الباب النقول" (ص ١٦٧)،

وقال: وأخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس.

وهذا إسناد ضعيف جداً؛ جويبر متروك الحديث، والضحاك لم يلق ابن عباس.
* قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ} [العنكبوت: ٦٧]، أي: "أو لم يشاهد كفار «مكة» أن الله جعل «مكة» لهم حَرَمًا آمِنًا يأمن فيه أهله على أنفسهم وأموالهم، والناس من حولهم خارج الحرم، يُتَخَطَّفُونَ غير آمنين؟".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره، مذكرا هؤلاء المشركين من قريش، القائلين: لولا أنزل عليه آية من ربه، نعمته عليهم التي خصهم بها دون سائر الناس غيرهم، مع كفرهم بنعمته وإشراكهم في عبادته الآلهة والأنداد: أولم ير هؤلاء المشركون من قريش، ما خصصناهم به من نعمتنا عليهم، دون سائر عبادنا، فيشكرونا على ذلك، وينزجروا عن كفرهم بنا، وإشراكهم ما لا ينفعنا، ولا يضرهم في عبادتنا أنا جعلنا بلدهم حرما، حرما على الناس أن يدخلوه بغارة أو حرب، آمنا يأمن فيه من سكنه، فأوى إليه من السباء، والخوف، والحرام الذي لا يأمنه غيرهم من الناس، وتسلب الناس من حولهم قتلا وسباء".

قال ابن كثير: "يقول تعالى ممتنا على قريش فيما أحلهم من حرمة، الذي جعله للناس سواء العاكف فيه والبادي، ومن دخله كان آمنا، فهم في أمن عظيم، والأعراب حوله ينهب بعضهم بعضا ويقتل بعضهم بعضا، كما قال تعالى: {لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ إِيْلَا فِيهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ. فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ} [قريش: ١ - ٤]".

قال الزمخشري: "كانت العرب حول مكة يغزو بعضهم بعضا، ويتغاورون، ويتناهبون، وأهل مكة قارون آمنون فيها، لا يغزون ولا يغار عليهم مع قلتهم وكثرة العرب، فذكرهم الله هذه النعمة الخاصة عليهم".

عن ابن زيد: " {أنا جعلنا حرما آمنا} ، قال: يعني: مكة وهو قريش ".
عن الضحاك: " {ويتخطف الناس من حولهم} ، يقول: يقتل بعضهم بعضا،
ويسبى بعضهم بعض ".

قال قتادة: "قد كان لهم في ذلك آية، أن الناس يغزون ويتخطفون وهم آمنون".
قوله تعالى: {أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ} [العنكبوت: ٦٧]،
أي: "أفبالشرك يؤمنون، وبنعمة الله التي خصهم بها يكفرون، فلا يعبدونه وحده
دون سواه؟".

قال الطبري: "يقول: أفبالشرك بالله يقرون بألوهة الأوثان بأن يصدقوا، وبنعمة الله
التي خصهم بها من أن جعل بلدهم حرما آمنا يكفرون، يعني بقوله: {يكفرون}:
يجحدون".

قال ابن كثير: "أي: أفكان شكرهم على هذه النعمة العظيمة أن أشركوا به، وعبدوا
معه غيره من الأصنام والأنداد، و {بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ} [إبراهيم: ٢٨]، وكفروا بنبي الله وعبدوا

ورسوله، فكان اللاتق بهم إخلاص العبادة لله، وألا يشركوا به، وتصديق الرسول
وتعظيمه وتوقيره، فكذبوه وقاتلوه وأخرجوه من بين ظهرهم؛ ولهذا سلبهم الله ما
كان أنعم به عليهم، وقتل من قتل منهم ببدر، وصارت الدولة لله ولرسوله
وللمؤمنين، ففتح الله على رسوله مكة، وأرغم أنافهم وأذل رقابهم".

قال الزمخشري: "وبخهم بأنهم يؤمنون بالباطل الذي هم عليه، ومثل هذه النعمة
المكشوفة الظاهرة وغيرها من النعم التي لا يقدر عليها إلا الله وحده مكفورة
عندهم".

عن قتادة، قوله: " {أفبالباطل يؤمنون} ، أي: بالشرك، {وبنعمة الله يكفرون}: أي
يجحدون".

عن ابن عباس، قوله: " {بنعمة الله} ، يعني: عافية الله".
قال مجاهد: "النعمة: آلاء الله ﷻ".

قال العثيمين: قوله: {أولم يروا} تقدم الكلام على مثل هذا التركيب، وذكرنا أن الهمزة للاستفهام، والواو حرف عطف، وهل الهمزة مقدمة عن مكانها أو لا؟ وذكرنا أن في ذلك خلافا، وأن الأرجح أن الهمزة للاستفهام، وأن الواو عاطفة على ما قبلها.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{أولم يروا} يعلموا ذلك]: لأن الرؤية نوعان: علمية، وبصرية، إن تعدت إلى مفعولين فهي علمية، كقولك: (رأيت العلم نافعا)، وإن تعدت إلى مفعول واحد فهي بصرية، كقولك: (رأيت فلانا).

ومثال الرؤية العلمية في القرآن قوله تعالى: {إنهم يرونه بعيدا (٦) ونراه قريبا} [المعارج: ٦ - ٧]، أي: نعلمه قريبا، والرؤية في {يرونه} الأولى رؤية ظن أي: يظنونه بعيدا.

وقوله: {جعلنا حرما} الحرم ما له حرمة، أي: تعظيم، وسمي التعظيم حرمة؛ لأنه يمنع بهذا التعظيم ما كان سائغا لولاه، ومن جملة حرمة مكة: تحريم قتل الصيد، والقتال فيها، وقطع الشجر، وحش الحشيش، حتى الحيوانات غير المؤذية يجب أن تكون آمنة.

وقوله: {حرما آمنا} أهل المجاز يقولون: آمنا من فيه، والصواب أن الحرم نفسه آمن، ولهذا عصمه الله سبحانه وتعالى من كل أحد، كما قال تعالى: {ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل} [الفيل: ١]، وحرم النبي ﷺ القتال فيه، فهو نفسه آمن، وإذا آمن نفسه آمن من فيه.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{ويتخطف الناس من حولهم} قتلا وسييا دونهم]: ففي عهد الجاهلية كان غير أهل الحرم لا يعرفون الأمن والأمان، يغار عليهم ويقتلون

ويسبون وتؤخذ أموالهم ونساؤهم؛ لكن أهل مكة آمنون، حتى إن الإنسان يجد قاتل أبيه في الحرم ولا يقتله مع شدة الحمية عندهم، لكن في غير الحرم تجد القتل والسبي والنهب، فكانت نعمة الأمن على قريش نعمة عظيمة، وكان عليهم أن يقابلوا هذه النعمة بالشكر والتصديق للرسول عليه الصلاة والسلام، مع أن الرسول عليه الصلاة والسلام منهم يعرفونه، ويسمونهم قبل أن يأتي بالرسالة بالأمين، ويحتكمون إليه أحياناً؛ لكن لما بعث بالرسالة وخالف أهواءهم كفروا به، فالحرم آمن وهذه نعمة توجب الشكر، حتى في فتنة القرامطة وأخذهم الحجر ما تغير الحرم بل بقي آمناً، ولم تتعطل فريضة الحج.

قوله: [{أفبالباطل يؤمنون} الباطل: الصنم]: وهذا فيه نظر إلا إذا قصد المصنف التمثيل وأن من جملة الأشياء الباطلة الأصنام، وإلا فإن الباطل يشمل كل ما لا خير فيه من صنم أو دنيا أو رئاسة أو غيرها، كل شيء سوى الحق فهو باطل، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "أصدق كلمة قالها الشاعر لبئد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل...".

فعلى هذا نقول: الباطل أعم مما ذكر المصنف رَحِمَهُ اللهُ.

وقوله: { يؤمنون } أي: يصدقون ويطمئنون إليه، فتجدهم في الأمور الباطلة مطمئنين مصدقين متبعين، لكن بنعمة الله يكفرون.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: { وبنعمة الله } أي: بما أنعم الله عليهم من المال والجاه والرئاسة وغيرها { يكفرون }؛ لأن هذه النعم تحتاج إلى شكر بالرجوع إلى طاعة الله رَحِمَهُ اللهُ، فإذا بقي الإنسان على معصية مع كثرة النعم صار بذلك كافراً بالنعمة.

وبالنسبة للمسلمين كفرهم بنعمة الله يكون بكفر النعمة المادية والجسدية والنعمة المعنوية القلبية، فالإسلام أكبر النعم، إذا كفر به الإنسان ولم يقم بواجباته فإنه يوبخ ويقال له: ألسنت مسلماً؟ فسيقول: بلى، فنقول: إذن لماذا لم تصل؟ لماذا لم

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ (٦٨).

{وَمَنْ} {أَي} {لَا أَحَد} {أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا} {بِأَنَّ أَشْرَكَ بِهِ} {أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ} {التَّبَيُّ أَوْ الْكِتَاب} {لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى} {مَا وَى} {لِلْكَافِرِينَ} {أَي فِيهَا ذَلِكَ وَهُوَ مِنْهُمْ} ^(١).

تذك؟ لماذا لم يفعل كذا وكذا من واجباتك؟

فشكر نعمة الإسلام واجب، كما أن شكر نعمة الله تعالى علينا في المال والبنين والأمن والراحة وما أشبه ذلك واجب، بل الشكر على نعمة الإسلام أوجب، وكفر نعمة الإسلام أخطر؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: {وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم} [محمد: ٣٨]، وقال سبحانه وتعالى: {فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين} [الأنعام: ٨٩]؛ لأن الله يمكن أن ينزع الإسلام من قوم لا يقومون بواجباتهم كما ينتزع الأمن والرخاء من قوم لا يشكرون، فالنعم واحدة وسيلها واحد.

وقوله: {وبنعمة الله يكفرون}: قوله: {وبنعمة الله} مفرد مضاف فيعم، والدليل قوله: {وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها} [إبراهيم: ٣٤]، وقوله: {وبنعمة الله} متعلق بـ {يكفرون} وقدم لإفادة الحصر ولمراعاة الفواصل.

(١) قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ} [العنكبوت: ٦٨]، أي: "لا أحد أشد ظلماً ممن كذب على الله، فنسب ما هو عليه من الضلال والباطل إلى الله، أو كذب بالحق الذي بعث الله به رسوله محمداً

ﷺ

قال الطبري: يقول: "ومن أظلم أيها الناس ممن اختلق على الله كذبا، فقالوا إذا

فعلوا فاحشة: وجدنا عليها آباءنا، والله أمرنا بها، والله لا يأمر بالفحشاء، أو كذب بما بعث الله به رسوله محمدا ﷺ من توحيده، والبراءة من الآلهة والأنداد لما جاءه هذا الحق من عند الله".

قال ابن كثير: "أي: لا أحد أشد عقوبة ممن كذب على الله فقال: إن الله أوحى إليه شيء، ولم يوح إليه شيء. ومن قال: سأنزل مثل ما أنزل الله. وهكذا لا أحد أشد عقوبة ممن كذب بالحق لما جاءه، فالأول مفتر، والثاني مكذب".

قال الزمخشري: "افتراؤهم على الله كذبا: زعمهم أن الله شريكا. وتكذيبهم بما جاءهم من الحق: كفرهم بالرسول والكتاب. وفي قوله: {لما جاءه} تسفيه لهم، يعنى: لم يتلعثموا في تكذيبه وقت سمعوه، ولم يفعلوا كما يفعل المراجيح العقول المثبتون في الأمور: يسمعون الخبر فيستعملون فيه الروية والفكر، ويستأنون إلى أن يصح لهم صدقه أو كذبه".

قوله تعالى: {أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ} [العنكبوت: ٦٨]، أي: "إن في النار لمسكناً لمن كفر بالله، وجحد توحيده وكذب رسوله محمدا ﷺ".

قال الطبري: "يقول: أليس في النار مثنوى ومسكن لمن كفر بالله، وجحد توحيده وكذب رسوله ﷺ، وهذا تقرير، وليس باستفهام".

قال الزمخشري: " {أليس} تقرير لثوائهم في جهنم، كقوله: أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا

قال بعضهم: ولو كان استفهاما ما أعطاه الخليفة مائة من الإبل. وحقيقته: أن الهمزة همزة الإنكار دخلت على النفي، فرجع إلى معنى التقرير، فهما وجهان أحدهما: ألا يثوون في جهنم، وألا يستوجبون الشواء فيها، وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله، وكذبوا بالحق هذا التكذيب.

والثاني: ألم يصح عندهم أن في جهنم مثنوى للكافرين، حتى اجترءوا مثل هذه

الجرأة؟".

عن حسان بن عطية قال: إن في جهنم سبعون ألف قصر، في كل قصر سبعون ألف دار في كل دار سبعون ألف بيت في كل بيت سبعون ألف غار، في كل غار سبعون ألف ثعبان، في قم كل ثعبان سبعون ألف عقرب".

عن الحسين بن يحيى الخشني: "ليس في جهنم دار ولا مغار ولا غل ولا قيد ولا سلسلة إلا واسم عليه مكتوب قال: فحدث أبا سليمان فبكى، ثم قال لي: فكيف به لو قد جمع هذا كله عليه فجعل القيد في رجله، والغل في يديه، والسلسلة في عنقه ثم أدخل وأدخل الغار".

قال العثيمين: قال المصنف رحمته الله: [ومن { أي: لا أحد } أظلم ممن افتري على الله كذبا] بأن أشرك به، { أو كذب بالحق } النبي أو الكتاب، { لما جاءه أليس في جهنم مثوى } مأوى، { للكافرين } أي: فيها ذلك وهو منهم] اهـ.
قوله: { ومن أظلم ممن افتري } أي: اختلق على الله كذبا.

قال المصنف رحمته الله: [بأن أشرك به]، هذا أيضا تفسير قاصر، إلا أن يريد التمثيل، فمن أشرك بالله فقد افتري على الله كذبا؛ لأنه زعم أن مع الله إلهًا آخر وهو كاذب. فالافتراء على الله كذبا له أنواع كثيرة، فمن قال: إن الله حرم كذا، والله تعالى لم يحرمه، فقد افتري على الله كذبا، ومن قال: إن الله أراد بكلامه كذا دون كذا، فقد افتري على الله كذبا، ومن قال إن الله ليس له يد حقيقية، وليس له وجه حقيقي، وليس له رضا حقيقي وما أشبه ذلك، فقد افتري على الله كذبا؛ فكل من قال عن الله وَعَلَّمَ أو عن أفعاله أو عن أحكامه شيئا لم يقله الله ولا رسوله؛ فإنه مفتر على الله كذبا.

فمن قال: إن لله شريكا فقد افتري على الله كذبا، ومن قال: إن من أسماء الله كذا، وهو ليس من أسمائه، فقد افتري على الله كذبا، وكذلك النصارى الذين يسمون

الله أبا، والفلاسفة الذين يقولون إنه العلة الفاعلة، كل هذا كذب على الله ﷻ. وكذلك الكذب على الله في صفاته - وقد تقدم - والكذب على الله في أحكامه، مثل الذي يقول: هذا حلال وهذا حرام، وهو ليس بحلال وليس بحرام، فالله تعالى بين أنه لا أحد {أظلم ممن افترى على الله كذبا}.

لكن يشكل على قوله تعالى: {أظلم ممن افترى على الله كذبا} أن مثل هذه الصيغة تأتي في سياقات أخرى وقد جمعهم الله تعالى في آية واحدة، قال تعالى: {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله} [الأنعام: ٩٣]، وأيضا قوله تعالى: {ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه} [البقرة: ١١٤]، وورد في الحديث: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي".

والجواب عن هذا: إما أن نقول: لا أحد أظلم في المعنى المعين، وذلك أن الافتراء على الله الكذب يكون على الله ويكون على غير الله سبحانه وتعالى، لكن الذي افترى على الله الكذب أظلم ممن افترى على غيره.

وكذلك من منع مساجد الله، ومن منع الأسواق، ومن منع بيتك أن تدخله، أيهم أعظم منعا؟ الذي منع مساجد الله، وهكذا نجعل كل شيء مختصا بما يقتضيه السياق.

أو نقول: إن الجمع اشترك في الأظلمية، يعني: لا أحد أظلم من هذا ولا أظلم من هذا، وتكون كلها اشتركت في الأظلمية.

قوله: {أو كذب بالحق لما جاءه} الحق هو الشيء الثابت، فإن كان خيرا فهو الصدق، وإن كان حكما فهو العدل.

وقوله: {لما}: بمعنى حين، أي: حين جاءه الحق كذب به، وقال: {لما جاءه} لأنه قبل مجيئه لا يلزم به؛ لأن الله يقول: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا}

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٦٩).
 {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا} فِي حَقِّنا {لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} أَي طَرِيقَ السَّيْرِ إِلَيْنَا {وَإِنَّ

[الإسراء: ١٥]، فالله سبحانه وتعالى برحمته وعدله لا يعاقب أحدا حتى تقوم عليه الحجة في بلوغ الشرع له.

قوله رَحِمَ اللَّهُ: {أليس في جهنم مثوى} مأوى {للكافرين}، أي: فيها ذلك]: إشارة إلى أن المراد بالاستفهام هنا التقرير، والغالب أنه إذا دخلت همزة الاستفهام على أداة النفي تكون للتقرير، مثاله قوله تعالى: {ألم نشرح لك صدرك} [الشرح: ١]، وقوله: {أليس الله بكاف عبده} [الزمر: ٣٦]، وقوله: {أليس الله بأحكم الحاكمين} [التين: ٨]، وقوله: {أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى} [القيامة: ٤٠]، فكل ذلك يدل على أن الهمزة المراد بها التقرير.

قوله: {أليس في جهنم مثوى للكافرين} المعنى: جهنم مثوى للكافرين، ولهذا قال المصنف رَحِمَ اللَّهُ: [أي: فيها ذلك، وهو منهم].

وقوله رَحِمَ اللَّهُ: {مثوى للكافرين} المثوى هو المأوى، لكن المأوى الذي هو محل إقامة الإنسان، يأوي إليه على أنه محل إقامته، فثوى في ذلك: أي: أقام فيه إقامة دائمة.

وقوله رَحِمَ اللَّهُ: {للكافرين} هذا في الحقيقة إظهار في موضع الإضمار، إذ إن مقتضى السياق أن يقال: أليس في جهنم مثوى لهم، لكنه أظهر في موضع الإضمار، والإظهار في موضع الإضمار يستفاد منه ثلاثة فوائد:

أولا: تعميم الحكم.

ثانيا: الحكم على موضع الضمير بما يقتضيه هذا الوصف.

ثالثا: الإشارة إلى العلة، وهذا إذا كان مشتقا.

الله لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ { الْمُؤْمِنِينَ بِالنَّصْرِ وَالْعَوْنِ }^(١).

(١) قوله تعالى: { وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا } [العنكبوت: ٦٩]، أي: "والذين جاهدوا النفس والشيطان والهوى ولكفرة أعداء الدين ابتغاء مرضاتنا لنهدينهم طريق السير إلينا".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: والذين قاتلوا هؤلاء المفترين على الله كذبا من كفار قريش، المكذبين بالحق لما جاءهم فينا، مبتغين بقتالهم علو كلمتنا، ونصرة ديننا، لنوقفنهم لإصابة الطريق المستقيمة، وذلك إصابة دين الله الذي هو الإسلام الذي بعث الله به محمدا ﷺ".

قال ابن كثير: "يعني: الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين { لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا }، أي: لنُبصرنهم سبلنا، أي: طرقتنا في الدنيا والآخرة". قال البغوي: أي: "الذين جاهدوا المشركين لنصرة ديننا، لنثبتنهم على ما قاتلوا عليه".

قال الزجاج: "أعلم الله أنه يزيد المجاهدين هداية كما أنه يضل الفاسقين، ويزيد الكافرين بكفرهم ضلالة، كذلك يزيد المجاهدين هداية - كذا قال ﷺ: { وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ } [محمد: ١٧]. فالمعنى: أنه آتاهم ثواب تقواهم وزادهم هدى على هدايتهم".

قال الزمخشري: "أطلق المجاهدة ولم يقيدتها بمفعول، ليتناول كل ما يجب مجاهدته من النفس الأمارة بالسوء والشيطان وأعداء الدين فينا في حقنا ومن أجلنا ولو جهنا خالصا لنهدينهم سبلنا لنزيدنهم هداية إلى سبل الخير وتوفيقا، كقوله تعالى: { وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى } [محمد: ١٧]".

قال مقاتل: "والذين جاهدوا فينا، يعني: عملوا بالخير لله - ﷻ -، { لنهدينهم سبلنا }، يعني: ديننا".

قال ابن ابي زمنين: "والذين جاهدوا فينا { يعني: عملوا لنا. {لنهديهم سبلنا { يعني: سبل الهدى".

قال ابن فورك: "معنى قوله: {والذين جاهدوا فينا {، أي: في طاعتنا، وعبادتنا. ومعنى: {لنهديهم سبلنا {، أي: لنعرفنهم طريق ديننا، وسبيل المعرفة بنا، وسبيل الله دينه، وسبيل الله الطريق المؤدي إلى عبادته، والمعرفة به".

قال السمعاني: "قوله تعالى: {والذين جاهدوا فينا {، روي عن الحسن أنه قال: «أفضل الجهاد مخالفة الهوى».

ويقال: «الجهاد» -هاهنا- هو: العمل بما علمه.

وعن سفیان الثوري أنه قال لإبراهيم بن أدهم: «ألا تأتينا فتتعلم منا؟ فقال: إني سمعت حديثين فإذا فرغت منهما تعلمت الثالث».

ثم روي بإسناد أن النبي قال: «من زهد في الدنيا نور الله قلبه».

ويقال: المجاهدة: هو الصبر على الطاعات واجتناب المعاصي، ويقال: قتال الكفار، ويقال: تحقيق الإخلاص في الأعمال، وهو حقيقة قوله تعالى: {فينا {.

وقوله: {لنهديهم سبلنا {: لنزيدنهم هدى، ويقال: لنرشدهم إلى الطرق المستقيمة، والطرق المستقيمة هي التي توصل إلى رضی الله تعالى.

وعن ابن المبارك أنه قال: «قال لي سفیان بن عيينة: إذا اختلف الناس فعليك بما قاله لأهل الجهاد والثغور، فإن الله تعالى قال: {والذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا {».

قال أصبغ: "سمعت عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قول الله: " {والذين جاهدوا فينا {، قيل له: قاتلوا فينا؟ قال: نعم".

قال الربيع: "ليس على الأرض عبد أطاع ربه ودعا إليه ونهى عنه إلا وإنه قد جاهد في الله".

عن عباس الهمداني أبو أحمد - من أهل عكا - في قول الله: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" قال: الذين يعملون بما يعلمون، يهديهم لما لا يعلمون. قال أحمد بن أبي الحواري: فحدثت به أبا سليمان الداراني فأعجبه، وقال: ليس ينبغي لِمَنْ ألهم شيئاً من الخير أن يعمل به حتى يسمعه في الأثر، فإذا سمعه في الأثر عمل به، وحمد الله حين وافق ما في نفسه".

قوله تعالى: "وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" [العنكبوت: ٦٩]، أي: "وإن الله سبحانه وتعالى لمع من أحسن من خلقه بالنصرة والتأييد والحفظ والهداية".

قال الطبري: "يقول: وإن الله لمع من أحسن من خلقه، فجاهد فيه أهل الشرك، مصدقا رسوله فيما جاء به من عند الله بالعون له، والنصرة على من جاهد من أعدائه".

قال الزجاج: "تأويله: إن الله ناصرهم، لأن قوله: {والذين جاهدوا فينا} الله معهم. يدل على نصرهم، والنصرة تكون في علوهم على عدوهم بالغلبة بالحجة والغلبة بالقهر والقدرة".

قال الزمخشري: أي: "لناصرهم ومعينهم".

قال السعدي: أي: "بالعون والنصر والهداية. دل هذا، على أن أحرى الناس بموافقة الصواب أهل الجهاد، وعلى أن من أحسن فيما أمر به أعانه الله ويسر له أسباب الهداية، وعلى أن من جد واجتهد في طلب العلم الشرعي، فإنه يحصل له من الهداية والمعونة على تحصيل مطلوبه أمور إلهية، خارجة عن مدرك اجتهاده، وتيسر له أمر العلم، فإن طلب العلم الشرعي من الجهاد في سبيل الله، بل هو أحد نَوْعِي الجهاد، الذي لا يقوم به إلا خواص الخلق".

قال ابن زنين: "المحسنين {يعني: المؤمنين".

قال ابن عباس: "الإحسان: أداء الفرائض".

عن عمر بن الخطاب أنه قال: "بيننا أنا، عند رسول الله ﷺ أتاه رجل فقال: يا رسول الله، ما الإحسان قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وتحب للناس ما تحب لنفسك. فإذا فعلت ذلك فأنا.. قال: نعم. قال الرجل: صدقت الرجل، فقال النبي ﷺ علي الرجل فعدا عليه فقال النبي ﷺ: الله أكبر، جبريل أتى يعلمكم دينكم".

قال العثيمين: قوله: {والذين جاهدوا فينا} في حقنا]:

قوله: {والذين} مبتدأ، وجملة {لنهدينهم سبلنا} خبره، والخبر مؤكد بثلاث مؤكدات: القسم واللام ونون التوكيد.

وقوله: {والذين جاهدوا فينا} أي: بذلوا الجهد للوصول إلى الغاية، هذا هو الجهاد: بذل الجهد للوصول إلى الغاية.

وقوله: {فينا} في حقنا]: أي: في دين الله ﷻ، وفيما يجب له سبحانه وتعالى وفي بيان شريعته ﷻ، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي كف النفس عما يحرم وإلزامها بما يجب، وفي قتال الكفار لإعلاء كلمة الله، فالآية عامة؛ كل هذا من الجهاد في الله، فكل من بذل وجاهد في الله فإن جزاءه العاجل قبل الآجل: {لنهدينهم سبلنا} هداية دلالة وهداية توفيق.

فالهداية هنا شاملة للأمرين، ولهذا قال ﷻ: {لنهدينهم سبلنا} ولم يقل: {لنهدينهم إلى} بل قال: {سبلنا}، فعدى الهداية بنفسها إلى المفعول الثاني.

فيشمل ذلك هداية الدلالة والتوفيق، ومنه قوله ﷻ في سورة الفاتحة: {اهدنا الصراط المستقيم} [الفاتحة: 6]، لم يقل: اهدنا إلى الصراط المستقيم، بل قال: {اهدنا الصراط}، فيشمل الهداية إليه، ويشمل الهداية فيه، فالهداية إليه الدلالة إليه، أي: يدللك على الصراط المستقيم، والهداية فيه أن يوفقك للعمل في إطار هذا الصراط، فقوله تعالى: {لنهدينهم سبلنا} يشمل الأمرين، هداية الدلالة

والعلم، وهداية التوفيق والإرشاد، وهذا وعد من الله ﷻ يؤكد بهذه المؤكدات الثلاث، فإذا كان الإنسان يؤمن بهذا الوعد وأنه من الرب جل وعلا، وهو لا يخلف الميعاد لتمام علمه وقدرته وصدقه، وإخلاف الموعد يكون بتخلف واحد من هذه الثلاثة: العلم والصدق والقدرة؛ فالذي يخلف الموعد لا يكون إلا جاهلا وعدك بشيء وهو يظن حصوله ولم يأت الأمر على ظنه، أو أنه كاذب وعدك وكذبك، أو أنه عاجز، أي: هو صدوق ويعلم الأسباب لكن عاجز، لكن الله جل وعلا انتفى بحقه كل هذه الثلاثة: الجهل والكذب والعجز، فلتتمام قدرته وعلمه وصدقه لا يخلف الميعاد.

فمن صدق بهذا الوعد فإنه لا بد أن يبذل جهده في حق الله سبحانه وتعالى، وهذا مصداق ما جاء في الآثار الكثيرة؛ من أن الإنسان إذا عمل بعلمه فإن الله يزيده علما، ويثبت علمه الذي يعمل به، ولهذا قيل: قيدوا العلم بالعمل، وقيل: إن العلم يهتف بالعمل فإن أجاب وإلا ارتحل، (يهتف) أي: ينادي، فإن عمل الإنسان بعلمه بقي وزاد لأن قوله: {لنهديهم سبلنا} هذه زيادة، وإن لم يجب ارتحل.

وهذا حق يؤيده الواقع ويؤيده المعلوم بالشرع، فإن الواقع إذا صار طالب العلم يعمل بعلمه، فإن عمله بالعلم دراسة له؛ أنت علمت كيف كان رسول الله ﷺ يصلي وطبقت ذلك في كل صلواتك لا تنساه؛ لأن التطبيق دراسة.

وهنا أحب أن أنبه طالب العلم ألا يهتم بحفظ المسائل فقط، فالتسجيل أفضل وأقوى منا حفظا للمسائل، لو تعطيه ألف مسألة ثم تأتي بعد عشرين سنة أعادها عليك كما هي، المهم: أن يفهم طالب العلم، ففهم الدلالة من القرآن والسنة ومعرفة كيفية استنباط الأحكام، إذا أوتي طالب العلم فقد أوتي خيرا كثيرا وعلما كثيرا، والذي يؤتى الفهم في الكتاب والسنة كالطبيب، والذي يحفظ العلم

كالصيدلي يحفظ لك الدواء، لكن الطبيب هو الذي ينتفع وينفع، ولذا قال علي بن أبي طالب عليه السلام لما سئل: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، ولا شك أن عليا أوتي شيئا كثيرا. فالمهم: على طالب العلم أن يهتم في دراسته للكتاب والسنة بجانب الاستنباط والفهم والتفريع أيضا، وقد تقدم أن دلالة اللفظ على معناه تكون على ثلاثة أوجه: مطابقة وتضمن والتزام، المطابقة والتضمن أمرهما بسيط، أدنى طالب علم يفهمها، لكن دلالة الالتزام هي التي يتفرع عليها مسائل لا يحصيها إلا الله تعالى، وإذا وفق الإنسان لها ينال خيرا كثيرا.

ثانيا: من الناحية الشرعية يقول الله سبحانه وتعالى: {ويزيد الله الذين اهتدوا هدى} [مريم: ٧٦]، فكل من اهتدى فإن الله يزيده هدى وعلما. وفي الحقيقة نحن نعرف هذا ونقرؤه دائما، لكن يغلب علينا السهو والغفلة والنسيان.

وقوله: {سبلنا} الضمير (نا) جمع والمراد به التعظيم، وتقدم الرد على زعم النصارى الذين يقولون إن الله ثالث ثلاثة ويستدلون بالمتشابه. قوله: {وإن الله لمع المحسنين} هذه الجملة مؤكدة بـ (إن) و (اللام). و(مع): من النحويين من يرى أنها اسم وهو الصحيح، ومنهم من يرى أنها حرف، وفيها لغتان: الفتح وهو الأكثر، والتسكين.

قال ابن مالك رحمته الله:

ومع مع فيها قليل ونقل ... فتح وكسر لسكون يتصل

الشاهد: ومع مع فيها قليل.

فالحاصل: أن (مع) ظرف وهي اسم؛ لأنها لا تضاف إلا إلى الأسماء، فهي ظرف منصوب على الظرفية لأنها تدل على الصحبة، و (مع) مضاف و {المحسنين}

مضاف إليه.

وقوله: [وإن الله لمع المحسنين} المؤمنين بالنصر والعون]: هذا تفسير ناقص؛ لأن المحسنين أخص من المؤمنين، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله... إلخ، ثم قال: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه" فكل محسن إحسانا شرعيا ليس عاديا فهو مؤمن ولا عكس. وقولنا: (إحسانا شرعيا) احترازا من الإحسان العادي؛ لأنه يقع حتى من الكافر، لكن الإحسان الشرعي هو الذي فسره الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله: "أن تعبد الله كأنك تراه"، فالمحسن أخص من المؤمن.

وقال المصنف رحمته الله: [بالنصر والعون]. هذا صحيح، فالله جل وعلا معهم بالنصر والعون، وليس المراد أنه معهم في مكانهم؛ لأن هذا شيء مستحيل، أي: مستحيل على الله سبحانه وتعالى أن يكون مع الناس في أمكنتهم لا المحسنين ولا غير المحسنين، وذلك لأن هذا القول يستلزم نفي علوه، وقد التزم بذلك من قال به من الجهمية القدماء، أما المتأخرون فيرون بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا متصل ولا مباين، هذا ما استقر عليه مذهب الجهمية، وتبعهم في ذلك الأشاعرة، فإنهم يرون هذا النفي المحض، والعياذ بالله. أما قدماء الجهمية فقالوا: بأن الله تعالى بذاته في الأرض وليس في السماء - والعياذ بالله - فقلبوا الحقائق، فمن العجائب أن ينفوا العلو مع تطابق الأدلة على إثباته، وأثبتوا الحلول مع تطابق الأدلة على إنكاره.

والعلو دل عليه الكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع سلف الأمة، فالكتاب مملوء بما يدل على علو الله سبحانه وتعالى، حتى إن بعض أهل العلم قال: إن في الكتاب ألف دليل على علو الله عز وجل.

والسنة كذلك مملوءة من الدلالة على علو الله عز وجل على وجوه متنوعة، من قول

=

وفعل وإقرار.

قال النبي ﷺ: "ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء".

وقال عليه الصلاة والسلام: "والعرش فوق ذلك، والله فوق العرش".

وأشار عليه الصلاة والسلام بأصبعه إلى السماء يشهد الله على إقرار أمته بالبلاغ

في أعظم مجمع للمسلمين يوم عرفة حين قال: "اللهم اشهد".

وكذلك دعا عليه الصلاة والسلام في خطبة الجمعة ربه، فرفع يديه يقول: "اللهم

أغثنا"، فهذه سنة فعلية.

وأما السنة الإقرارية فإنه عليه الصلاة والسلام سأل الجارية قال: "أين الله؟"

قالت: في السماء، قال: "أعتقها فإنها مؤمنة".

وأما دلالة العقل فظاهرة أيضا؛ لأننا نقول: العلو صفة كمال أم صفة نقص؟

والجواب: لا أحد ينكر أن السفول صفة نقص والله ﷻ مستحق للكمال، أو

واجب له الكمال منزّه عن النقص.

أما الفطرة: فسل الصبي والعجوز والجاهل الذي لا يعلم، فسيقولون لك: إن الله

في السماء.

ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى على عرشه بذاته وهو معنا

سبحانه وتعالى حقا، وقالت الجهمية: إنه بذاته في الأرض وليس في السماء -

والعياذ بالله-، فقلبوا الحقائق.

ثم إن طائفة تحذقت وهم الأشعرية، حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عن

الأشعري في المقالات - أعني مقالات الإسلاميين - قالوا: نحن نقول بالدليلين،

نقول: إن الله معنا بذاته، وهو في السماء على العرش بذاته، فيكون مكانه على

زعمهم فوق، تحت، فهؤلاء وافقوا الجهمية من وجه، ووافقوا أهل السنة من

وجه: وافقوا أهل السنة في قولهم: إن الله على عرشه بذاته، ووافقوا الجهمية في

=

قولهم: إنه بذاته في الأرض، وقالوا: نحن أخذنا بكلا الدليلين، فنحن أسعد بالدليل من أهل السنة والجماعة ومن الجهمية؛ لأن أهل السنة أخذوا بدليل وتركوا دليلا، أخذوا بنصوص العلو وتركوا نصوص المعية، والجهمية أخذوا بنصوص المعية وتركوا نصوص العلو، ضربوا عنها صفحا، وهم يزعمون أنهم أخذوا بالنصوص جميعا.

والجواب عن هذه الشبهة: نقول: أنتم الآن جمعتم بين النقيضين، إذا كان عاليا كما هو الحق، فكيف يكون في الأرض؟ هل هو إله واحد أم آلهة متعددة؟ الجواب: هو إله واحد، فإذا كان فوق فلا يمكن أن يكون تحت؛ لأن الفوقية والتحتية من الأمور المتقابلة التي إذا انتفى أحدها ثبت الآخر، ولا يمكن أن تجتمع بحال.

ثم نقول: إذا قلت بذاته في الأرض، لزم منه إذا كان الإنسان في المسجد أن يكون الله في المسجد وإذا كان في السوق أن يكون الله في السوق، وإذا كان في البر أن يكون الله في البر، وإذا كان في الجو أن يكون الله في الجو، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

فماذا قالوا: وأنتم يا أهل السنة تقولون: إن الله معنا حقا وهو فوق العرش حقا؟! قلنا لهم: هو معنا سبحانه وتعالى حقا، وهو سبحانه وتعالى فوق العرش يعلمنا ويرانا ويسمعنا ويدبرنا وله السلطة والهيمنة، ومن كان كذلك فهو معك وإن كان فوقك، فالذي يعلمك ويسمعك ويراك ويحيط بك ويهيمن عليك تدبيرا وسلطانا لا شك أنه معك، فالرجل يقال: إنه مع امرأته وهو في المكتب وهي في بيتها، والرجل له نوع سلطة على امرأته، والمصاحبة بسيطة، فكيف بالخالق ﷻ الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، فنحن نقول: هذا أمر ممكن أن يكون الله سبحانه وتعالى معنا وهو فوق عرشه؛ لأنه سبحانه وتعالى معنا محيط بنا

علما وسمعا وبصرا وقدرة وسلطانا وتديرا، وغير ذلك من معاني ربوبيته، والذي هذا شأنه يصح أن يقال: إنه معك وهو فوق عرشه.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله أشار إلى مثل يقرب هذا الشيء فقال: إن العرب تقول: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو والنجم معنا، أو والقطب معنا، والقمر في السماء ونحن في الأرض، مع أنه مخلوق، فكيف بالخالق جل وعلا؟!
فالحاصل: أن هذا التلبس وهو قولهم: نحن نؤمن بالدليلين وأنتم يا أهل السنة لا تؤمنون إلا بدليل واحد، قد يورد شبهة في قلوب بعض الناس.

والجواب عن هذه الشبهة أن نقول لهم: ما آمنتم بالدليلين، بل أنتم في الحقيقة أنكروتم الدليلين؛ لأن المعية لا يريد الله بها ذلك أبدا، لا يمكن أن يريد الله تعالى بمعيته أن يكون في الأرض، ولو قلنا: إن هذا هو حقيقة أو ظاهر النصوص، أي: لو قلنا: إن ظاهر نصوص المعية أن الله في الأرض، لكان لازم هذا القول أن ظاهر النصوص الكفر؛ لأن الإنسان الذي يعتقد أن الله في الأرض كافر مكذب للأدلة العقلية والأثرية الدالة على علو الله سبحانه وتعالى.

ولهذا الذي مشى عليه المصنف في تفسيره حق، فإذا قلنا كما قال المصنف رحمته الله: [وإن الله لمع المحسنين] المؤمنين بالنصر والعون، صح، وهذا النوع من المعية يقول أهل العلم: إنه من المعية الخاصة لا العامة، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

لو قال قائل: يمكن أن نجيب على شبهة الجهمية التي هي الجمع بين الدليلين بقولنا: إن الله معنا بعلمه؟

فالجواب: هذا ليس بصواب؛ لأنهم سيقولون: قولكم يا أهل السنة: إن الله معنا بعلمه تأويل؛ لأن قولكم: {وهو معكم} [الحديد: ٤]، أي: علمه معكم، خالفتم فيه ظاهر اللفظ.

ولو قيل: نجيب على هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى: {ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم} [المجادلة: ٧] فبدأ بالعلم وانتهى بالعلم؟

فالجواب: هم في الحقيقة قد يجيبون عن هذا، يقولون: الذي معك عالم بك، ونحن لم نقل: إنه معكم وليس يعلمكم؛ فهو معكم، ومن مقتضى معيته أن يكون عالماً، فكان قوله: {وهو معكم} تعليلاً لقوله ﷻ: {ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم}. واعلم أن المعية نوعان: عامة وخاصة.

المعية العامة: التي تشمل كل أحد، ومنه قوله سبحانه وتعالى: {ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم} [المجادلة: ٧]، هذه معية عامة لأنها شاملة للمؤمن والكافر والبر والفاجر، والمقصود بها إحاطة الله سبحانه وتعالى بكل شيء، ولهذا سئل إسحاق ابن راهويه -وهو من أئمة السلف- عن معنى هذه الآية: {ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم} [المجادلة: ٧]، فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: [حيثما كنت فهو أقرب إليك من حبل الوريد]، ففسر

المعينة بالقرب، وهذا التفسير لا ينافي تفسير غيره من السلف من أنه سبحانه وتعالى معهم بالعلم.

إذن: المعية العامة تقتضي الإحاطة، وقد تكون للتهديد، كقوله سبحانه وتعالى: {يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول} [النساء: ١٠٨]، هذه المعية المقصود بها التهديد، أي: بيان أن الله محيط بهم، وأيضا ليهددهم بسبب هذا العمل القبيح، وهو كونهم {يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله}، حال كون الله جل وعلا محيطا بهم علما وسمعا وبصرا وقدرة.

المعينة الخاصة: نوعان: خاصة بشخص، وخاصة بوصف، المخصوصة بالشخص: كما في قول الله تعالى لموسى وهارون: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: {لا تحزن إن الله معنا} [التوبة: ٤٠]، والخاصة بالوصف: كما في هذه الآية: {وإن الله لمع المحسنين}، وقوله: {وأن الله مع المؤمنين} [الأنفال: ١٩]. وقوله: {واصبروا إن الله مع الصابرين} [الأنفال: ٤٦]، والآيات في هذا كثيرة.

واعلم أنه لا يوجد تناقض في الكتاب والسنة؛ لأن التناقض معناه أن أحدهما باطل والآخر حق، فليس في الكتاب والسنة شيء من التناقض، فإذا توهمت تناقضا فاعلم أن ذلك لا يخلو من ثلاثة أحوال: إما لقصور علمك، أو لنقصان فهمك، أو للتقصير في التدبر، ودليل ذلك قوله تعالى: {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء: ٨٢].

هذا في الذي يتوهم تناقضا، أما الذي يدعي تناقضا فهذا نزيد على الثلاثة المتقدمة أمرا رابعا: وهو: سوء القصد، ودليله قوله تعالى: {أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها} [محمد: ٢٤].

ولنفرض أن رجلا يريد أن يتدبر القرآن، فقرأ آيتين ظاهرهما التعارض وأراد أن يجمع بينهما، فعجز عن أن يجمع بين الآيتين، لا فهم وجه الجمع، وأيضا ليس عنده علم أن إحداهما ناسخة للأخرى، فماذا يصنع؟

نقول: يقول -كما قال الراسخون في العلم-: {آمنا به كل من عند ربنا} [آل عمران: ٧]، ويتوقف، لكن لا يكفي التوقف وهو يعتقد أن في القرآن تناقضا وأن الأمر مشتبه عليه، بل لا بد مع توقفه أن يعلم أنه ليس في القرآن تناقض، وأن يدع جانبا توهم التعارض، فلا يبقى على توهمه لأنه إن بقي على توهم التعارض فقد ركن إلى هذا التوهم، وهو في هذه الحال على خطر، فالواجب أن يعلم أنه ليس في كتاب الله وليس بين الكتاب والسنة تعارض، وبهذا نعرف أن السنة كالقرآن، خلافا لمن قال: إنها ليست بحجة.

وهؤلاء الذين قالوا: إن السنة ليست بحجة، قد أخبر عنهم النبي ﷺ فقال: "لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه"، هذا الأمر وقع، ويوجد الآن أناس -والعياذ بالله- يقولون: لا نقبل ما في السنة إطلاقا، والذين لا يقبلون ما في السنة هم في الحقيقة كافرون بالقرآن نصا؛ لأن القرآن يقول: {وما آتاكم الرسول فخذوه} [الحشر: ٧]، وقال ﷺ: {من يطع الرسول فقد أطاع الله} [النساء: ٨٠]، {ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضللا مبينا} [الأحزاب: ٣٦]، فبين أن معصية الرسول معصية لله، ولو كان المراد معصية الرسول فيما أمر الله به لم يكن لذكر الرسول (فائدة): ثم إن الله تعالى يقول: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩]، القرآن لم يبين كل شيء تفصيلا، بل أكثر التفصيلات موجودة في السنة.

إذن: تبيان السنة من تبيان القرآن، والأدلة في هذا والله الحمد كثيرة.

والغريب أنه ظهر في أمريكا أحد الخبيثاء -والعياذ بالله-، رجل أصله مسلم يقال له، يعمل مدرسا في إحدى الكليات، يدعي أنه أحد العلماء الراسخين في العلم، هذا الرجل صار يجمع أموالا، وألف طائفة سماها (طائفة الكتاب)، وأخذ يدعو إلى القرآن وتعظيم القرآن، والعمل بالقرآن، وينكر السنة إنكارا عظيما -والعياذ بالله-، ويقول: ما هؤلاء الذين يعملون بالسنة إلا قوم مجانيين مغفلون همج، ليس عندهم معرفة، والقرآن هو الدستور الأعظم، وأما السنة فلا قيمة لها.

وصار -والعياذ بالله- يدعو إلى هذا المذهب الخبيث، ولأنه جمع أموالا كثيرة فقد استخدمها في هذا الغرض، وألف كتابا في تفسير القرآن كله هجوم على السنة وعلى المتمسكين بالسنة.

فالحاصل: أن القرآن والسنة كلاهما صنوان، وكلاهما من عند الله، وهما مصدر التشريع؛ لقوله تعالى: {فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر} [النساء: ٥٩].

ويغلب على ظني أن هذا الرجل كتب مقالة في جريدة، قال: القرآن مركب على العدد تسعة عشر، وأن كل شيء فيه يدور على هذا العدد، فسور القرآن مئة وأربع عشرة سورة، هي نتيجة ضرب تسعة عشر في ستة.

وكذلك حرف قوله تعالى: {عليها تسعة عشر} [المدثر: ٣٠]، قال: (عليها)، أي: على صحة ما جاء في القرآن (تسعة عشر) أي: تسعة عشر حرفا هي البسملة، مع أن تفسير قوله تعالى: {عليها تسعة عشر} يعني على النار ملائكة، ومراده من وراء ذلك أن يستدل على أن هذا القرآن لا يمكن أن يأتي به محمد؛ لأن كون القرآن مكون من هذا العدد لم يعرف هذا إلا بعد ظهور الكمبيوتر.

ويقول أيضا في قوله تعالى: {ق والقرآن المجيد} [ق: ١]: ابتدأت السورة بالقاف؛ لأن مجموع ما فيها من القافات يقسم على تسعة عشر، والدليل على

ذلك لم يقل: "وقوم لوط" بل قال: { وإخوان لوط }؛ لأنه لو قال: وقوم لوط لزداد قاف ولم تحصل القسمة المطلوبة.

فهو على كل حال ملبس صاحب شبهة، وقد كتبنا ردا عليه.
وأول ما يمكن هدمه مسألة البسمة، فالبسمة ليست بأول ما نزل من القرآن حتى نقول: إذا القرآن مركب عليها، بل أول ما نزل قوله تعالى: { اقرأ } [العلق: ١].
ثانيا: البسمة ليست كما زعم تسعة عشر حرفا، فحروف البسمة هي: الباء، والسين، والميم، والهمزة، واللام، واللام الثانية، والهاء، والألف، والراء مكررة، والحاء، والميم، والألف، والنون، هؤلاء أربعة عشر حرفا، وكذلك الهمزة والراء مكرره، والحاء والياء والميم، فهؤلاء عشرون لا تسعة عشر كما زعم؛ لكنه يقول: المعبر الكتابة، والرحمن ليست فيها ألف؛ لأنه بإسقاط الألف من الرحمن يكون العدد تسعة عشر، ونحن نقول: إذا قلت هذا فأثبت الألف التي في (الرحمن والرحيم) فإذا أثبت الألف صار العدد واحدا وعشرين.

ثم نقول له أيضا: إذا اعتبرت الكتابة هل نزل القرآن مكتوبا أم نزل منطوقا؟ وأيضا: لو كانت القاعدة الكتابية على غير هذا الوجه لزداد الحروف ونقصت، فالحروف المكتوبة تزيد وتنقص بتغير القاعدة الكتابية، أما الحروف المنطوقة فلا تزيد ولا تنقص، ولذا نجد في الكتابة الإنجليزية بعض الأحيان يكتبون الحركات حروفا، وانظر إلى الصينيين عندهم آلاف الحروف.

الحاصل: أن الكتابة صناعة ليس لها دخل في النطق، والقرآن نزل باللغة العربية، بلسان عربي مبين، لكنهم يلبسون ويلقون الشبه، ويزعمون أنهم خدموا القرآن بهذه الأفعال أمام هؤلاء الأجانب الذين لا يعرفون إلا المادة.

ولو أنهم بينوا للناس هذا الدين وما جاء به من الأخلاق والمعاملات، لكان خيرا لهم لو كانوا يعلمون.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها- قوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (العنكبوت: ٨)، وفي سورة لقمان: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ* وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (لقمان: ١٤ - ١٥)، وفي سورة الأحقاف: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...) إلى قوله: (مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (الأحقاف: ١٥)، اشتملت هذه الآي في السور الثلاث على التعريف بما يجب من حقوق الوالدين، وما يرضى لهما، ومنتهى ذلك وغايته، وقد اجتمعت في هذا المعنى، ثم اختلف إيرادها، ففي العنكبوت والأحقاف حسناً ولم يرد ذلك في سورة لقمان، وفي العنكبوت (لتشرك) بتعدية الفعل باللام وفي لقمان: (عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي) فعدي بعلی، وفي لقمان: (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) ولم يرد ذلك في السورتين، وفي لقمان: (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) وفي الأحقاف: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)، وفي لقمان والأحقاف ذكر الأم منصوباً عليها وورد ذكرها في العنكبوت مجملاً، وفي العنكبوت ولقمان التعريف بالرجوع إليه سبحانه ولم يرد ذلك في الأحقاف، فيسأل عن هذا؟ وعن وجه اختصاص كل سورة من الثلاث بما خصت به؟ وإن كان ذلك حاصلًا من جواب ما تقدم، فتلك تسعة أسئلة.

والجواب عن الأول: أن بناء آية العنكبوت على قص سعد بن أبي وقاص وما كان من فعل أمة وحلفها على ألا تأكل ولا تشرب ولا تستظل حتى يرجع سعد إلى دينها، والقصة مشهورة، فنزلت الآية، ولما لم يقصد غير هذا اكتفى بالتنبيه على

الإحسان بهما ما لم يدعوا معاً أو أحدهما إلى الشرك، ولما كان حكماً لا يخص أباً من أم لم يحتج إلى التنصيص على أحدهما، فوقع الاكتفاء هنا بقوله: (حسناً)، ونصبه على الحال لأن المصدر إذا حذف اكتفاء بصفته فانتصابها عند سيبويه، رَحَلَهُ، على الحال ذكر ذلك في باب (وأما ورود حسناً في الأحقاف)، فلما قصد فيها من البسط والإطالة حسبما تبين بعد وقد انجر في هذا الجواب عن السؤال (السابع).

والجواب عن السؤال الثاني: أن النهي عن الشرك ورد في سورة العنكبوت لبناء الآية وما قبلها على ذكر ذلك، وهو المراد بالفتنة الوارد ذكرها في مطلع السورة. وورد في آية لقمان لما تقدم من قول لقمان لابنه: (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) (لقمان: ١٣)، ولم يرد في سورة الأحقاف لأن آية الأحقاف فيمن كان مؤمناً، ألا ترى قوله: (أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (الأحقاف: ١٥) إلى ما بعد هذا، ولا مدخل هناك للشرك.

والجواب عن السؤال الثالث: أن وقله في سورة العنكبوت: (لِتُشْرِكْ بِي) بتعدية الفعل باللام وتعديته في آية لقمان بعلى فإنما ذلك لفرق ما بين الآيتين في السورتين، من حيث بناء آية العنكبوت على الإيجاز فناسب ذلك الاكتفاء باللام، وبناء آية لقمان على الإطالة فناسب ذلك لتعدية بعلى، ولو قدرنا عكس الوارد لما ناسب، فجاء مل على ما يناسب.

والجواب عن السؤال الرابع: أن قوله في آية لقمان: (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) أمر بالرفق بهما والقيام من حقهما بما ليس بمعصية، ولما كان مبنى الآية على الأمر بما يفعل بهما ومعهما من غير (تقدم) مطلب لهما، وإنما ذلك على التعريف بما ينبغي أن يكون الأمر معهما، ناسبة الوارد هنا من قوله: (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا

مَعْرُوفًا)، ولما كانت آية العنكبوت مبنية على حكم من طلب من الأبوين الشرك والرجوع إلى الكفر كما تقدم، لم يناسب ذلك أن يقال فيهما: (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) لما كان يكون فيه - بالسابق من ظاهر الكلام - من الإذن في الصغو إلى مطلبهما، وهو ما لا يمكن أن يؤذن فيه لا ظاهرًا ولا باطنًا، فلم يرد هنما ما كان يوهم جوازًا ولو في إراءتهما الانقياد لهما في الظاهر مع اعتقاد ما يجب اعتقاده في الباطن من التوحيد كما في آية الإكراه من قوله تعالى: (إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (النحل: ١٠٦)، وإنما قصد هنا العزم على ما هو الحق، وألا يصغى إلى مرادهما لا ظاهرًا ولا باطنًا إذا جاهدنا في طلب الشرك، فلك يكن ليناسب ولا ليلائم ورود: (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) في آية العنكبوت بوجه. وأما آية الأحقاف فمبنية وواردة على حال إيمان الموصى بوالديه، وقد علم المؤمن ما يلزمه من أبويه المؤمنين، وأنه أكبر من الموصى به في آية لقمان، فجاء كل على ما يجب.

والجواب عن السؤال الخامس: أن قوله: (وَهَنَّا عَلَيَّ وَهْنٌ) المراد به الضعف، وقوله في الأحقاف: (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا) المراد أنها حملته ووضعتة على صفة من المشقة تكرهه ولا تراد، فتحصل من الآيتين الإخبار بحالهما من الضعف والكره فلا تعارض.

والجواب عن السؤال السادس: أن قوله تعالى في سورة لقمان: (وَفِصَالُهُ فِي عَمَامَيْنِ) وقوله في الأحقاف: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) لا تعارض بينهما لأنهما إخباران عن قضيتين، لأن الحمل والفصال مدتان، ومدة الحمل غير مدة الرضاع، فأخبر في الآية الواحدة عن مجرد مدة الرضاع، وفي الثانية عن المديتين، وقد تقدم التنبيه على انجرار السؤال السابع (ص ٩١٣).

والجواب عن السؤال الثامن: من أن قوله تعالى في العنكبوت ولقمان: (إِلَيَّ

مَرَّجِعُكُمْ) تحذير من طاعتهم في الشرك وإبلاغ في النهي عن الصغو إليهما في ذلك إلى الغاية لئلا يظن أن ذلك كآية الإكراه (كما) تقدم، ولما لم يقع في آية الأحقاف ذكر الشرك، وكانت فيمن كان على إيمان، وقد علم المؤمن رجوعه إلى ربه، لم يردف فيها ذكر ذلك.

والجواب عن السؤال التاسع: حاصل في الجواب المتقدم، وتلخيصه أن تخصيص هذه السورة بما ورد فيها مختلف بهذا السياق لما لم يذكر، وقد مر. أما آية العنكبوت فلما تقدم ذكره من قصة سعد. وأما آية لقمان فلتقدم قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) (لقمان: ١٣)، وأما سورة الأحقاف فلما انجر في جواب السؤال الرابع.

الآية الثانية من سورة العنكبوت - قوله تعالى: (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) (العنكبوت: ٢٢)، وفي سورة الشورى: (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) (الشورى: ٣١)، للسائل أن يسأل عن زيادة الواو في سورة العنكبوت من قوله: (وَلَا فِي السَّمَاءِ) ولم يرد ذلك في سورة الشورى؟

والجواب عنه، والله أعلم: أنه لما تقدم فيها قوله تعالى: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (العنكبوت: ٤)، وهذا من أشد الوعيد إذ حاصله أنه لا يفوته سبحانه أحد ولا مهرب منه تعالى إلا إليه، ناسب هذا قوله تعالى: (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ)، كما قال: (أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا) (القرة: ١٤٨) إلى ما ورد من هذا، وذلك تناسب بين، ولما لم يرد في سورة الشورى من أولها إلى الآية مثل هذا الوعيد الشديد، ولا كان فيها ما يستدعي في هذا التعميم والاستيفاء الوعدي، وردت الآية مناسبة، لذلك، فقال تعالى: (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ)، ولم يكن التعميم هنا ليناسب، فورد كل

على ما يجب، والله سبحانه أعلم.

الآية الثالثة من سورة العنكبوت - قوله تعالى: (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (العنكبوت: ٢٤)، وورد بعد هذا: (خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ) (العنكبوت: ٤٤)، فأفرد هنا آية وجمع في الأولى فقال: (الآيات)، مع أن هذه الثانية أعظم: قال تعالى: (لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ) (غافر: ٥٧)، فللسائل أن يسأل عن وجه ذلك؟

والجواب عنه، والله أعلم: أن الإشارة في الآية الأولى بقوله: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ) ليست لقصة إبراهيم، وإنجائه من النار فقط بل الإشارة لمجموع معتبرات، منها لبث نوح، في قوله ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله ويريهم الآيات فما آمن معه إلا قليل، ومنها آية أخذهم بالطوفان وتعميم الغرق لجميع أهل الأرض، ومنها إنجاء أهل السفينة وجعلها آية للعالمين، ومنها ما أحيلوا عليه من الاعتبار بمن قبلهم في قوله: (وَإِنْ تَكْذَبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ..) (العنكبوت: ١٨)، ومنها دعاء إبراهيم، وعظيم بيانه وما استجر دعاؤه إياهم من الآيات والبراهين على نبوته، ومنها ما أيلوا عليه آخر الآيات في قوله: (أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) (العنكبوت: ١٩)، فلما تقدم تفصيل الآيات ورد التنبيه بالإشارة إلى جميعها فقليل: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ).

أما قوله في الآية الأخرى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً) فالإشارة إلى المصدر وهو الخلق المفهوم من قوله: (خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً)، كما ورد في قوله تعالى: (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) (المائدة: ٨)، فالضمير للمصدر وهو العدل المفهوم من قوله: (اعْدِلُوا)، وهذا جار في الضمير واسم الإشارة ومتردد في كلام العرب، فكل من الآيتين على ما يجب.

الآية الرابعة من سورة العنكبوت - قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ * وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ) (العنكبوت: ٤٧ - ٤٩)، للسائل أن يسأل عن وسم الجاحدين أولاً بالكافرين ثم وسموا بعد بالظالمين، والظلم يصح إطلاقه على ما دون الكفر، فقد يسبق إلى الوهم أنه لو ورد وسمهم أولاً بالظلم ثم ثانياً بالكفر لكان أنسب؟

والجواب: أن الظلم وإن كان يطلق على الكفر وعلى ما دونه قال تعالى: (وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (البقرة: ٢٥٤)، فإنه إذا ذكر بعد الكفر ووصف به من قد وصف بالكفر أفهم زيادة مرتكب على الكفر، قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ... (النساء: ١٦٨ - ١٦٩)، وعلى هذا ورد في القرآن وقد تقدم ذلك. فقد وضح ما وردت عليه آيتا العنكبوت، وليس من المشكل.

الآية الخامسة من سورة العنكبوت - قوله تعالى: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفَكُونَ) (العنكبوت: ٦١)، وفي سورة لقمان: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (لقمان: ٢٥)، وفي سورة الزخرف: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) (الزخرف: ٩)، وتواردت هذه الآي الثلاث على معنى واحد وهو تقريرهم على ما كانوا يعترفون به من انفراده سبحانه بخلق السماوات والأرض واعترافهم بذلك إن سئلوا، ثم اتبع ذلك في سورة العنكبوت بقوله: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (العنكبوت: ٦٣)، فأعلم تعالى أنهم لو سئلوا أيضًا عن هذا لاعترفوا، ثم اختلف ما أعقبت به هذه الآي من وصفهم حيث وصفوا فيها بعد فرض سؤالهم واعترافهم، فأعقب الأولى بقوله: (فَأَنِّي يُؤْفِكُونَ)، وآية لقمان بقوله: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)، وآية العنكبوت الثانية بقوله: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ)، ولم يرد في آية الزخرف إتياع بوصف، فللسائل أن يسأل عن اتاد مقصود هذه الآي أو تفصيله؟ وعن وجه اختلاف الدليل فيما ورد في التعقيب به في هذه الآي؟

والجواب عن الأول: أن المقصود فيها ليس واحدًا، أما الثلاث آيت الأول فالمراد منها استدلال بهذا الخلق العظيم، وما هو عليه من جليل التناسب، وإتقان الصنعة وإحكامها من غير تفاوت ولا فطور، على واحدانية تعالى، وانفراده بالخلق والأمر، واتصافه بالعلم والقدرة إلى ما يجب له تعالى من صفات الكمال، والتعالي عن شبه الخليقة، ولوضوح هذا الدليل ما أخبر تعالى عنهم أنهم لو سئلوا لاعترفوا فقال تعالى: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (لقمان: ٢٥)، وأما قوله تعالى: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (العنكبوت: ٦٣)، فمقصودها إقامة البرهان على الإحياء من بعد الموت، وبيان ذلك بمثال (مشاهد) للعالم يحصل عن اعتباره جواز ما قصد تمثيله، وبذلك أفصحت آية الأعراف في تعقيبها بقوله: (كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (الأعراف: ٥٧)، وذلك أبين شيء، فقد اختلف المقصد كما تقدم.

ووجه تخصيص سورة العنكبوت بهذه الآية مناسبتها لما تردد فيها وتكرر من ذكر العودة الأخرائية أو الإشارة إليها في ما نيف على عشرى مواضع، أولها: قوله: (مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (العنكبوت: ٥)،

وأخرها ما ورد قبل الآية المتكلم فيها من قوله: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) (العنكبوت: ٥٧) وما اتصل بها، وأنصها في المقصود قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) (العنكبوت: ١٩) إلى قوله: (ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ) (العنكبوت: ٢٠)، فناسب ما تردد في هذه السورة من هذه الآي إيراد آية المثال المذكورة، ولما لم يرد في السورتين الآخرين مثل الوارد المتكرر في سورة العنكبوت لم يكن ليناسبها ورود آية المثال مناسبتها حيث وردت.

والجواب عن السؤال الثاني، وهو توجيه اختلاف الحال فيما وقع فيه التعقيب في هذه الآي، أن ذلك مبنى على الترتيب الثابت في الكتاب العزيز (لما) ذكر تعالى حالهم لو سئلوا عن خلق السماوات والأرض وتسخير النيرين، ولا إشكال فيه لمن وفق، قال تعالى: (فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ) (العنكبوت: ٦١) أي كيف يصرفون عن الدلالة مع وضوحها، ثم قال عقب آية لقمان: (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (لقمان: ٢٥)، وحصل مما أعقبت به الآيتان ما في قوة أن لو قيل: كيف يصرفون مع بيان الأمر ما ذلك إلا لمنعهم عن العلم: (إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) (الكهف: ٥٧).

وأما ختام آية الزخرف بقوله: (لَيَقُولُنَّ خَلَقْنَاهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) (الزخرف: ٩) فاعتراف تام منهم بوصفه سبحانه بالقدرة والعلم، وإذا اعترفوا بذلك لم يبق إلا العناد بما قدر عليهم، ومناسبة هذا الختام على ما تمهد من رعي الترتيب، وكأن هذه الآية الأخيرة في قوة أن لو قيل: وإذا حقق عليهم وتوبعوا في سؤالهم اعترفوا بالأمر على ما هو عليه، فكفرهم بعد ذلك اتباع للهوى وضلال على علم، والتناسب في هذا كله بين.

وأما آية العنكبوت الثانية وهي قوله تعالى: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ) (العنكبوت: ٦٣) ثم قال: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (العنكبوت: ٦٣) فوصف أكثرهم هنا بعدم العقل، فوجه ذلك - والله أعلم - التعريف بإفراط قصورهم حتى استحقوا الوصف بصفات البهائم ومن لا يصح خطابه، وذلك أن العقل فضل الإنسان، وبه امتيازه عن البهيمة، ولا يمكن العلم بشيء إلا بعد حصوله والاتصاف به، وهو مناط التكليف. وهو عند المتكلمين عبارة عن علوم ضرورية، وليس كل العلوم الضرورية، وهو مع هذا خصيصة جليلة إن عدمت لم يكن التكليف ولا وجود علم، وأضداد العلم العامة والخاصة أضداد للعقل، وهو من قولهم عقلت البعير إذا أمسكته بعقال، وبه وضع خطاب المكلفين، فإذا فقد لحق فاقده بالبهائم، ثم نقول إن إنزال الماء من السماء وهو ماء واحد المادة، فمن عقل هذا هقل وجود الإنسان من نظفة واحدة كواحدة الماء المازل من السماء، ثم يكون عن تلك النظفة شكل الإنشاء، وما ينطوي عليه خلقه وتشتمل عليه جملة والمادة واحدة، فالتلاقي والشبه بين المائين وما يوجد سبحانه عنهما أوضح شيء لمن عقل، فكيف يستبعد العودة من يشاهد ذلك أو يعتبر به.

وقد أرانا سبحانه في ماء السماء وما يكون عنه الإحياء بعد الموت ما أوضحه في قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبُرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...) (الروم: ٢٤) ما فيه أبين دليل لمن وفقه سبحانه للنظر والاعتبار، لا توقف فيه، وجعل ذلك متكرراً، ونبه تعالى عليه بقوله: (كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى) (الأعراف: ٥٧)، وقال تعالى: (اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيُنْسِفُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ) (الروم: ٨)، وقوله تعالى: (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) (فاطر: ٩) هـ من ملاك التأويل (٢/ ٣٨٧ -

سُورَةُ الرُّومِ^(١)

. (٣٩٣)

(١) في وقت نزول السورة قولان:

أحدهما: أنها مكية جميعا. قاله ابن عباس ، وابن الزبير. وهو قول الجمهور.

قال ابن الجوزي: "هي مكية كلها بإجماعهم".

قال الفيروزآبادي: "السورة مكية إجماعا".

قال ابن عطية: "هذه السورة مكية. ولا خلاف أحفظه في ذلك".

قال القرطبي: "سورة الروم مكية كلها من غير خلاف".

الثاني: أنها مكية إلا آية واحدة، وهي قوله: {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ} [الروم: ١٧]. وهذا قول الحسن ، وبه قال الزمخشري ، والفخر الرازي ، والبيضاوي ، وابن جزري ، وأبو السعود.

قال شهاب الدين: "الاستثناء مبني على قول الحسن وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضي".

* عدد آياتها خمس وستون عند المكيين، وستون عند الباقيين وكلماتها ثمانمائة وسبع وحروفها ثلاثة آلاف وخمسمائة وثلاثون، والآيات المختلف فيها أربع: ألم {عَلَبَتِ الرُّومُ} {فِي بَضْعِ سِنِينَ} ، {يُقْسِمُ المَجْرَمُونَ} فواصل آياتها نمر، على الراء آيتان {قَدِيرٌ} في موضعين.

* أسماء السورة:

تسمى «سورة الروم» اشتهرت تسميتها باسم «سورة الروم»، وكتبت في المصاحف وكتب التفسير، وسميت سورة الروم لما فيها من ذكر غلبة الروم.

قال المهامي: "سميت بها لاشتمال قصتها على معجزة تفيد للمؤمنين فرحا

عظيما، بعد ترح يسير. فتبطل شماتة أعدائهم. وتدل على أن عاقبة الأمر لهم. وهذا من أعظم مقاصد القرآن".

ولا يعرف لهذه السورة اسم غيره، وورد في «جمال القراء»: «الم غَلِبَتِ الرُّومُ { [الروم: ١ - ٢]، وتسمى سورة الروم".

معظم مقصود السورة: غلبة الروم على فارس، وعيب الكفار في إقبالهم على الدنيا، وأخبار القرون الماضية، وذكر قيامة الساعة، وآيات التوحيد، والحجج المترادفة الدالة على الذات والصفات، وبيان بعث القيامة، وتمثيل حال المؤمنين والكافرين، وتقدير المؤمنين على الإيمان، والأمر بالمعروف، والإحسان إلى ذوى القربى، ووعد الثواب على أداء الزكاة، والإخبار عن ظهور الفساد في البر والبحر، وعن آثار القيامة، وذكر عجائب الصنع في السحاب والأمطار، وظهور آثار الرحمة في الربيع، وإصرار الكفار على الكفر، وتخليق الله الخلق مع الضعف والعجز، وإحياء الخلق بعد الموت، والحشر والنشر، وتسلية رسول الله ﷺ، وتسكينه عن جفاء المشركين وأذاهم في قوله: {وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ}. المتشابهات: قوله: {أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ}، وفي فاطر وأول المؤمن بالواو، وفي غيرهنَّ بالفاء، لأنَّ ما قبلها في هذه السورة {أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا} وكذلك ما بعدها (وأثاروا) بالواو، فوافق ما قبلها، وما بعدها، وفي فاطر أيضًا وافق ما قبله وما بعده، فإنَّ قبله {وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا}، وبعدها {وَمَا كَانَ اللَّهُ}، وكذلك أول المؤمن [قبله] {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ} وأمَّا آخر المؤمن فوافق ما قبله وما بعده، وكان بالفاء، وهو قوله: {فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ}، وبعده {فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ}.

قوله: {كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ} كانوا أشدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً {مِن قَبْلِهِمْ} متصل بكون آخر مضمرة وقوله: {كانوا أشدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً}: إخبار عمَّا كانوا عليه قبل

الإهلاك، وخصت هذه السورة بهذا النسق لما يتصل به من الآيات بعده وكله إخبار عما كانوا عليه وهو {وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا} وفي فاطر: {كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا} بزيادة الواو، لأنَّ التقدير: فينظروا كيف أهلكوا وكانوا أشدَّ منهم قوَّة. وخصت [هذه] السورة به لقوله: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ} الآية. وفي المؤمن {كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً} فأظهر (كان) العامل في (من قبلهم) وزاد (هم) لأنَّ في هذه السورة وقعت في أوائل قصَّة نوح، وهي تتَّم في ثلاثين آية، فكان اللائق به البسط، وفي آخر المؤمن {كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ} فلم يبسط القول؛ لأنَّ أوَّل السورة يدلُّ عليه.

قوله: {وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا}، وختم الآية بقوله {يَتَفَكَّرُونَ}؛ لأنَّ الفكر يؤدي إلى الوقوف على المعاني التي خلقت لها: من التوانس، (والتجانس)، وسكون كلِّ واحد منهما إلى الآخر.

قوله: {وَمِنَ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}، وختم بقوله {لِلْعَالَمِينَ} لأنَّ الكل تظلمهم السماء، وتظلمهم الأرض، فكل واحد منفردٌ بلطفية في صورته يمتاز بها عن غيره؛ حتى لا ترى اثنين في ألف يتشابه صورتهما ويلتبس كلاهما؛ وكذلك ينفرد كل واحد بدقة في صورته، يتميز بها من بين الأنام، فلا ترى اثنين يشتهان. وهذا يشترك في معرفته النَّاس جميعًا. فلهذا قال {لِلْعَالَمِينَ}. ومن حمل اختلاف الألسن على اللغات، واختلاف الألوان على السواد والبياض، والشُّقْرة، والسُّمرة، فلاشتراك في معرفتها أيضًا ظاهر. ومن قرأ {لِلْعَالَمِينَ} بالكسر فقد أحسن، لأنَّ بالعلم يمكن الوصول إلى معرفة ما سبق ذكره.

قوله: {وَمِنَ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} وختم بقوله {يَسْمَعُونَ} فإنَّ مَنْ سمع أنَّ النوم من صنع الله الحكيم لا يقدر أحد على اجتلابه إذا امتنع، ولا على دفعه

مَكِّيَّةٌ إِلَّا آيَةٌ ١٧ فمدنية وآياتها ستون.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(١)

الم (١).

{الم} الله أعلم بِمُرَادِهِ فِي ذَلِكَ^(١).

إذا ورد، تيقن أن له صانعاً مدبراً. قال الإمام: معنى (يسمعون) هاهنا: يستجيبون إلى ما يدعوهم إليه الكتاب. وختم الآية الرابعة بقوله {يَعْقِلُونَ} لأن العقل ملاك الأمر في هذه الأبواب، وهو المؤدّي إلى العلم، فختم بذكره.

قوله: {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ} أى أنه يريكم. وقيل: تقديره: ويريكُم من آياته البرق. وقيل: أن يريكم، فلما حُذِفَ (أن) سكن الياء وقيل: {وَمِنْ آيَاتِهِ} كلام كاف؛ كما تقول: منها كذا، ومنها كذا ومنها... وتسكت، تريد بذلك الكثرة.

قوله: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ} وفي الزمر {أَوَلَمْ يَعْلَمُوا} لأن بسط الرزق ممّا يشاهد ويرى، فجاء في هذه السورة على ما يقتضيه اللفظ والمعنى. وفي الزمر اتصل بقوله {أَوْتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ} وبعده: {وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} (فحسن "أولم يعلموا").

قوله: {وَلِتَجْرِيَ الْفَلَكَ بِأَمْرِهِ}، وفي الجاثية: {فِيهِ بِأَمْرِهِ}، لأن في هذه السورة تقدّم ذكر الرياح، وهو قوله: {أَن يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ} بالمطر، وإذاعة الرّحمة، ولتجرى الفلك بالرياح بأمر الله تعالى. ولم يتقدّم ذكر البحر. وفي الجاثية تقدّم ذكر البحر، وهو قوله: {اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ} فكنى عنه، فقال: {لِتَجْرِيَ الْفَلَكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ} بصائر ذوي التمييز.

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

عُلبَتِ الرُّومُ (٢).

{عُلبَتِ الرُّومُ} وَهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ عُلِبَتْهَا فَارِسٌ وَلَيْسُوا أَهْلُ كِتَابٍ بَلْ يَعْبُدُونَ الْأَوْثَانَ فَفَرِحَ كُفَّارُ مَكَّةَ بِذَلِكَ وَقَالُوا لِلْمُسْلِمِينَ نَحْنُ نَعْلِبُكُمْ كَمَا عُلِبَتْ فَارِسَ الرُّومِ.

فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣).

{فِي أَدْنَى الْأَرْضِ} أَيَّ أَقْرَبِ أَرْضِ الرُّومِ إِلَى فَارِسٍ بِالْجَزِيرَةِ التَّقَى فِيهَا الْجَيْشَانَ وَالْبَادِي بِالْغَزْوِ الْفُرسِ {وَهُمْ} أَيَّ الرُّومِ {مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ} أُضِيفَ الْمَصْدَرُ إِلَى الْمَفْعُولِ أَيَّ غَلَبَةَ فَارِسَ إِيَّاهُمْ {سَيَغْلِبُونَ} فَارِسَ (٢).

(١) تقدم القول في الحروف المقطعة بتوسع تحت الآية رقم (١) من سورة البقرة.

(٢) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قول الله -تعالى-: {الم (١) عُلبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ}؛ قال: عُلبَتِ وَغُلِبَتِ، كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم؛ لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس؛ لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر، فذكره أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أما إنهم سيغلبون"، فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظهرنا؛ كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتهم؛ كان لكم كذا وكذا، فجعل أجل خمس سنين فلم يظهروا، فذكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ألا جعلته إلى دون؟"، قال: أراه العشر، قال أبو سعيد: والبضع ما دون العشر، قال: ثم ظهرت الروم بعد، قال: فذلك قوله -تعالى-: {الم (١) عُلبَتِ الرُّومُ (٢)} إلى قوله: {يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ}، قال سفيان: سمعت أنهم ظهروا عليهم يوم بدر.

أخرجه أحمد (١ / ٢٧٦)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢ / ٣٢٢، رقم ٢٦٢٠)،

وفي خلق أفعال العباد (٣٩ / ١١٥، ١١٦)، والترمذي (٣١٩٣)، والنسائي في الكبرى (١١٣٨٩)، والطبري في تفسيره (٢١ / ١٢)، والطحاوي في مشكل الآثار (٧ / ٤٣٨، رقم ٢٩٨٧)، والطبراني (١٢ / ٢٨) والحاكم (٢ / ٤١٠)، والبيهقي في الدلائل (٢ / ٣٢٩) وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، والحديث قال عنه الترمذي حسن صحيح غريب، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وقال ابن القيم في الفروسية (٩٢) إسناده على شرط الصحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ مقبل في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٣٩): صحيح على شرط الشيخين، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣ / ٤٨٣)، وقال الشيخ مشهور في تحقيق إعلام الموقعين (٥ / ٤٢٠): إسناده على شرط الصحيح.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه؛ قال: كانت فارس ظاهرة على الروم، وكان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم، وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس؛ لأنهم أهل كتاب، وهم أقرب إلى دينهم، فلما نزلت: {الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢)} إلى {فِي بَضْعِ سِنِينَ}؛ قالوا: يا أبا بكر! إن صاحبك يقول: "إن الروم تظهر على فارس في بضع سنين"، قال: صدق، قالوا: هل لك أن نقامرك؟ فبايعوه على أربع قلائص إلى سبع سنين، فمضت السبع ولم يكن شيء، ففرح المشركون بذلك وشق على المسلمين، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ما بضع سنين عندكم؟"، قالوا: دون العشر، قال: "اذهب"، فزايدهم وأزدد سنتين، قال: فما مضت الستتان؛ حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس؛ ففرح المسلمون بذلك؛ فأنزل الله: {الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢)} إلى قوله: {وَعَدَ اللَّهُ لَأَ...}

يُخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَهُ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١ / ١٤، ١٥): ثنا سفیان بن وكيع ثنا المحاربي عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن عبد الله بن مسعود به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علل:

الأولى: سفیان بن وكيع؛ فيه ضعف معروف.

الثانية: المحاربي، هو عبد الرحمن بن محمد بن زياد؛ قال الحافظ في "التقريب": "لا بأس به، وكان يدلّس؛ قاله أحمد"، وقد عنعن كما ترى.

الثالثة: الشعبي لم يدرك ابن مسعود.

الرابعة: المخالفة؛ فقد خالف إسماعيل بن عُلَيَّة المحاربي؛ فرواه عن داود بن أبي هند عن الشعبي به مرسلًا.

أخرجه الطبري (٢١ / ١٤): ثنا يعقوب ثنا ابن عليّة به.

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه؛ قال: لما نزلت: {الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَيِّ أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣)}؛ قال: لقي ناسًا أبو بكر رضي الله عنه، فقالوا: ألا ترى إلى صاحبك يزعم أن الروم ستغلب فارس، قال: صدق، قال: فهل نبايعك على ذلك؟ قال: نعم، قال أبو بكر: فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال: "ما أردت إلى هذا؟"، فقال: يا رسول الله! ما فعلته إلا تصديقًا لله ورسوله، قال: "فتعرض لهم وأعظم لهم الخطر، واجعله إلى بضع سنين؛ فإنه لن تمضي السنون حتى تظهر الروم على فارس" قال: فمر بهم أبو بكر، فقال: هل لكم في العود؛ فإن العود أحمد، قالوا: نعم، فبايعوه وأعظموا الخطر، فلم تمض السنون حتى ظهرت الروم على فارس؛ فأخذ الخطر وأتى به النبي صلى الله عليه وآله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "هذا للنجائب".

أخرجه أبو يعلى في "المسند"؛ كما في "إتحاف الخيرة المهرة" (٨ / ١٣٥) رقم (٧٧٧٥)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٣ / ٤٣٣)

من طريق مؤمل بن إسماعيل عن إسرائيل عن أبي إسحاق السبيعي عن البراء به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: مؤمل بن إسماعيل؛ صدوق سيئ الحفظ.

الثانية: أبو إسحاق السبيعي؛ مدلس وقد عنعن، ثم هو مختلط، وإسرائيل روى عنه في الاختلاط؛ كما قال الإمام أحمد.

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٤٧٩) وزاد نسبه لابن مردويه وابن عساكر.

وعن نيار بن مكرم الأسلمي رضي الله عنه؛ قال: لما نزلت: {الم (١) غَلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ} فكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين للروم، وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم؛ لأنهم وإياهم أهل كتاب، وفي ذلك قول الله -تعالى-: {وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٥)} فكانت قريش تحب ظهور فارس؛ لأنهم وإياهم ليسوا بأهل كتاب ولا إيمان ببعث، فلما أنزل الله -تعالى- هذه الآية؛ خرج أبو بكر الصديق رضي الله عنه يصيح في نواحي مكة: {الم (١) غَلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ}، قال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبكم أن الروم ستغلب فارساً في بضع سنين، أفلا نراهنك على ذلك؟ قال: بلى، وذلك قبل تحريم الرهان، فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان، وقالوا لأبي بكر: كم تجعل؟ البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين، قسم بيننا وبينك وسطاً تنتهي إليه، قال: فقسّموا بينهم ست سنين، قال: فمضت الست سنين قبل أن يظهروا، فأخذ المشركون رهن أبي بكر، فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس، فعاب المسلمون على أبي بكر تسمية ست سنين؛ لأن الله -تعالى- قال في بضع

سنين، قال: وأسلم عند ذلك ناس كثير.

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٨ / ١٣٩)، وعنه الترمذي (٣١٩٤)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١١٦)، والطحاوي في المشكل (٧ / ٤٤٢)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٣٧)، وعنه الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١٥٢)، وابن قانع في معجم الصحابة (٣ / ١٧٣)، وابن بطة في الإبانة (١ / ٢٧١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١ / ٥٨٥) وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح غريب، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال البيهقي: إسناده صحيح، وقال الحافظ في الإصابة (٣ / ٥٤٨): رجال إسناده ثقات، وحسنه الشيخ في الضعيفة تحت الحديث (٣٣٥٤)، وحسنه صاحب الاستيعاب في بيان الأسباب (٣ / ٥٤).

وعن ابن شهاب؛ قال: كان المشركون يجادلون المسلمين وهم بمكة، يقولون: الروم أهل كتاب وقد غلبتهم الفرس، وأنتم تزعمون أنكم ستغلبون بالكتاب الذي أنزل على نبيكم، فسنغلبكم كما غلبت فارس الروم؛ فأنزل الله ﷻ: {الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ}، قال ابن شهاب الزهري: فأخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أنه لما نزلت هاتان الآيتان؛ ناحب أبو بكر بعض المشركين قبل أن يُحَرَّمَ القمار على شيء، إن لم تغلب فارس في سبع سنين، فقال رسول الله ﷻ: "لِمَ فعلت؟ فكل ما دون العشر بضع"، وكان ظهور فارس على الروم في تسع سنين، ثم أظهر الله الروم على فارس زمن الحديدية؛ ففرح المسلمون بظهور أهل الكتاب.

أخرجه البيهقي في "دلائل النبوة" (٢ / ٣٣٢، ٣٣٣) من طريقين عن الليث بن سعد ثني عقيل عن الزهري به. وهذا مرسل رجاله ثقات رجال الصحيح. والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٨١) وزاد نسبه لابن عبد الحكم في "فتوح مصر" وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر.

وعن قتادة: {الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢)}؛ قال: غلبهم أهل فارس على أدنى الشام {وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ} الآية، قال: لما أنزل الله ﷻ هؤلاء الآيات، صدق المسلمون ربهم وعرفوا أن الروم ستظهر على أهل فارس، فاقتمروا هم والمشركون خمس قلائص، وأجلوا بينهم خمس سنين، قال: فولي قمار المسلمين أبو بكر رضي الله عنه، وولي قمار المشركين أبي بن خلف، وذلك قبل أن ينهى عن القمار (في الأجل)، ولم يظهر الروم على فارس، فسأل المشركون قمارهم، فذكر ذلك أصحاب رسول الله ﷺ للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "لم يكونوا أحقاء أن يؤجلوا أجلاً دون العشر؛ فإن البضع ما بين الثلاث إلى العشر، فزایدوهم ومادوهم في الأجل"؛ ففعلوا؛ فأظهر الله الروم على فارس عند رأس السبع من قمارهم الأول، فكان ذلك مرجعهم من الحديدية، ففرح المسلمون بصلحهم الذي كان من ظهور أهل الكتاب على المجوس، وكان ذلك مما شد الله به الإسلام؛ فهو قوله: {وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١ / ١٤)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩ / ٣٠٨٧)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٢ / ٣٣٣) من طريقين عن يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة به. وهذا مرسل رجاله ثقات رجال الصحيح.

قلنا: وأنت ترى أن هذين الحديثين المرسلين ذكرا أن نصر الروم على فارس عام الحديدية، بينما حديث ابن عباس وأبي سعيد الخدري قالوا: إن ذلك يوم بدر.

قلنا: والصحيح أن ذلك كان يوم بدر؛ لثبوت ذلك في الحديث الصحيح، وقد جمع بين القولين الحافظ ابن كثير في "تفسيره" (٣ / ٤٣٦)؛ فانظره غير مأمور.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه؛ قال: لما كان يوم بدر؛ ظهرت الروم على فارس، فأعجب ذلك المؤمنين؛ فنزلت: {الم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢)} إلى قوله: {يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ}، قال: ففرح المؤمنون بظهور الروم على فارس.

أخرجه الترمذي (٥ / ١٨٩ رقم ٢٩٣٥، ص ٣٤٣ رقم ٣١٩٢)، والطبري في "جامع البيان" (٢١ / ١٥)، والبزار في "مسنده"، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "تفسير القرآن العظيم" (٣ / ٤٣٦)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ٢٣٢) من طرق عن الأعمش عن عطية العوفي عن أبي سعيد به. وهذا إسناد واه بمرّة؛ عطية العوفي ضعيف ومدلس، وتدليسه من شر أنواع التدليس، يقول: حدثنا أبو سعيد ويسكت، ويكون الكلبي الكذاب، وتدليسه هو المعروف بـ (تدليس السكوت).

وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه".
والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٨١) وزاد نسبه لابن المنذر وابن مردويه.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله: {الم (١) غَلِبَتِ الرُّومُ (٢)} إلى قوله: {وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ}؛ قال: قد مضى، كان ذلك في أهل فارس والروم، وكانت فارس قد غلبتهم ثم غلبت الروم بعد ذلك، ولقي نبي الله مشركي العرب يوم التقت الروم وفارس، فنصر الله النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المسلمين على مشركي العرب، ونصر أهل الكتاب على مشركي العجم؛ ففرح المؤمنون بنصر الله إياهم ونصر أهل الكتاب على العجم، قال عطية: فسألت أبا سعيد الخدري عن ذلك؛ فقال: التقينا مع محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشركي العرب والتقت الروم وفارس؛ فنصرنا الله على مشركي العرب، ونصر الله أهل الكتاب على المجوس؛ ففرحنا بنصر الله إيانا على المشركين، وفرحنا بنصر الله أهل الكتاب على المجوس؛ فذلك قوله: {وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١ / ١٢)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٣ / ٣٣١، ٣٣٢)، وابن مردويه وابن عساكر؛ كما في "الدر المنثور" (٦ / ٤٨١)

=

بالسند المسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وسنده ضعيف جداً.

* قوله تعالى: {غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ} [الروم: ٢-٣]، أي: "غَلِبَتِ

فارسُ الرومِ في أدنى أرض «الشام» إلى «فارس»".

قال ابن عباس: "غلبتهم فارس، ثم غلبت الروم".

عن ابن عباس، قوله: {فِي أَدْنَى الْأَرْضِ}، يقول: في طرف الشام".

قال قتادة: "غلبتهم فارس على أدنى الشام".

قال ابن زيد: "أدنى الأرض: الشام".

قال قتادة: "غلبتهم فارس على أدنى الشام".

قال مجاهد: "كانت فارس قد غلبت الروم في أدنى الأرض وهي الجزيرة، وهي

أقرب أرض الروم إلى فارس".

عن السدي: {فِي أَدْنَى الْأَرْضِ}، يعني: أرض الأردن وفلسطين".

قال الزجاج: "قيل في أطراف الشام، وتأويله: أدنى الأرض من أرض العرب".

قال عبد الله خمس قد مضين: "الدخان، واللزام، والبطشة، والقمر، والروم".

وقراءة العامة: {غَلِبَتِ الرُّومُ}، بضم الغين، بمعنى: أن فارس غلبت الروم.

وروي عن سليط، قال: "سمعت ابن عمر يقرأ: «غَلِبَتِ الرُّومُ»، ف قيل له: يا أبا عبد

الرحمن، على أي شيء غلبوا؟ قال: على ريف الشام".

قال الفراء: "القراء مجتمعون على {غَلِبَتِ}، إلا ابن عمر فإنه قرأها: «غَلِبَتِ

الرُّومُ»، ف قيل له: علام غلبوا؟ فقال: على أدنى ريف الشام. والتفسير يرد قول ابن

عمر".

قوله تعالى: {وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ} [الروم: ٣]، أي: "وسوف يَغْلِبُ

الرومُ الفرسَ في مدة من الزمن، لا تزيد على عشر سنوات ولا تنقص عن ثلاث".

=

قال الطبري: "يقول: والروم من بعد غلبة فارس إياهم {سَيَغْلِبُونَ} فارس {في بضع سنين}."

قال الزجاج: "هذه من الآيات التي تدل على أن القرآن من عند الله، لأنه أنبأ بما سيكون، وهذا لا يعلمه إلا الله - ﷻ - وكان المشركون سروا بأن غلبت فارس الروم، وذلك لأنهم قالوا: إنكم أيها المسلمون تزعمون بأنكم تنصرون بأنكم أهل كتاب، فقد غلبت فارس الروم. وفارس ليست أهل كتاب، والروم أهل كتاب، فكذلك سنغلبكم نحن. فأعلم الله - ﷻ - أن الروم سيغلبون في بضع سنين، وسيسر المسلمون بذلك فراهن المسلمون المشركين وبايعوهم على صحة هذا الخبر.

قال العثيمين: قوله تعالى: {غلبت}: فعل مبني للمجهول، و {الروم} نائب فاعل، وأنثها فقال: {غلبت}، لم يقل غلب الروم مع أن الذي يحاربهم هم الرجال، لكنه أنثها باعتبار القبيلة، والذي غلبها الفرس، والحكمة - والله أعلم - في حذف الفاعل لسببين:

السبب الأول: ليكون ذلك أعظم إهانة للفرس، وأنهم ليسوا أهلاً للذكر. السبب الثاني: ليكون هذا أخفى بالنسبة لذل الروم وخذلانها، أي: تهوينا للأمر على الروم؛ لأنه إذا قيل للإنسان: أنت غلبت، أهون من أن يقال له: غلبك فلان؛ فإنه إذا قيل له: غلبك فلان صار معناه أنه ذليل لهذا الرجل المذكور. وقوله ﷻ: [{الروم} هم أهل الكتاب]: ولو قال المصنف ﷻ: (أهل كتاب) لكان أحسن؛ لأن الروم نصارى، وأهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى. قوله ﷻ: [غلبتها فارس، وليسوا أهل كتاب، بل يعبدون الأوثان]؛ لأنهم مجوس يعبدون النار، [ففرح كفار مكة بذلك، وقالوا للمسلمين: نحن نغلبكم كما غلبت فارس الروم]، يعني أن كفار مكة تفاءلوا بهذا الشيء، وقالوا: إذا كان الروم أهل

كتاب وغلبتهم الفرس وهم أهل أوثان فهذا مفتاح نصر لنا أن تغلب المسلمين الذين هم أهل كتاب ونحن أهل أوثان.

* كانت فارس والروم في سجال وقاتل وعداء، وقد قاتل الفرس الروم في الشام وطردهم حتى ألجؤوهم إلى القسطنطينية، وكانت فارس مجوسا تعبد النار ونقول بالهين، وكانت الروم كتابية نصرانية، وليس للمجوس كتاب باق، وليس في شرائعهم قرب من شرائع الإسلام كالنصارى، وليس في كتبهم إشارة إلى نبوة قادمة ولا تبشير بها كما هي لدى أهل الكتاب.

وقد قيل: إن لهم كتابا، وبدلوه تبديلا أشد وأبشع من تبديل النصارى واليهود، حتى أحلوا نكاح المحارم، فرفع ما بقي من كتابهم ولم يبق لديهم منه شيء، وكان حكمهم كحكم سائر الوثنيين، إلا ما دل عليه الدليل كالجزية فساووا أهل الكتاب، وقد روى عبد الرزاق والشافعي، عن علي رضي الله عنه؛ قال: "كان المجوس أهل كتاب يقرؤونه، وعلم يدرسونه، فشرب أميرهم الخمر، فوقع على أخته، فلما أصبح، دعا أهل الطمع فأعطاهم، وقال: إن آدم كان ينكح أولاده بناته، فأطاعوه، وقتل من خالفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه، فلم يبق عندهم منه شيء".

وأخرجه عبد بن حميد في "التفسير" بإسناد صحيح، عن ابن أبيزى، عن علي؛ بنحوه.

وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه يرون أن أهل الكتاب أقل شرا من المجوس، والروم أقرب من فارس لهذا الأمر؛ فكانوا يحبون الغلبة للروم على فارس، وإن كان الصحابة قاتلوهم جميعا.

وقد روى أحمد والترمذي؛ من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ في قوله تعالى: {الم (١) غلبت الروم (٢) في أدنى الأرض}؛ قال: "غلبت وغلبت،

قال: كان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم؛ لأنهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس؛ لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر، فذكره أبو بكر لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (أما إنهم سيغلبون)، قال: فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلا؛ فإن ظهرنا، كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتم، كان لكم كذا وكذا، فجعل أجلا خمس سنين، فلم يظهروا، فذكر ذلك أبو بكر للنبي ﷺ، فقال: (ألا جعلتها إلى دون - قال: أراه قال: العشر؟ - قال: قال سعيد بن جبير: البضع: ما دون العشر - ثم ظهرت الروم بعد، قال: فذلك قوله: {الم (١) غلبت الروم (٢) في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون (٣) في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون (٤) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم} ". وجاء نحوه عن ابن مسعود، والبراء، ونيار بن مكرم، وغيرهم.

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [في أدنى الأرض]: أي أقرب أرض الروم إلى فارس بالجزيرة التقى فيها الجيشان، والبادي بالغزو الفرس، {وهم} أي الروم، {من بعد غلبهم} أضيف المصدر إلى المفعول، أي غلبة فارس إياهم {سيغلبون} فارس] اهـ.

قوله تعالى: {في أدنى الأرض} قيل: المعنى أقرب الأرض إلى فارس، وأن فارس اعتدوا على الروم، فحصل القتال بينهما، وقيل: إن معنى قوله تعالى: {في أدنى الأرض} أي في أقربها إلى أرض العرب، وهذا يرجع إلى التاريخ الذي يحدد موقع هذه المعركة حتى نعرف أدنى الأرض، إنما لا شك أن (أدنى) بمعنى أقرب.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [وهم} أي الروم {من بعد غلبهم} أضيف المصدر إلى المفعول أي غلبة فارس إياهم {سيغلبون} فارس]، انظر تأكيد هذا الوعد، حيث صدر بالاسم =

فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤).
 {فِي بَضْعِ سِنِينَ} هُوَ مَا بَيْنَ الثَّلَاثِ إِلَى التَّسْعِ أَوْ الْعَشْرِ فَالْتَقَى الْجَيْشَانِ فِي
 السَّنَةِ السَّابِعَةِ مِنَ الْإِلْتِقَاءِ الْأَوَّلِ وَعَلَبَتِ الرُّومُ فَارِسَ {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ
 بَعْدُ} أَيَّ مِنْ قَبْلِ غَلْبِ الرُّومِ وَمِنْ بَعْدِهِ الْمَعْنَى أَنَّ غَلْبَةَ فَارِسٍ أَوَّلًا وَعَلْبَةَ الرُّومِ
 ثَانِيًا بِأَمْرِ اللَّهِ أَيَّ إِرَادَتِهِ {وَيَوْمَئِذٍ} أَيَّ يَوْمِ تَغْلِبِ الرُّومِ {يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ}.
 بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٥).
 {بِنَصْرِ اللَّهِ} أَيَّاهُمْ عَلَى فَارِسٍ وَقَدْ فَرِحُوا بِذَلِكَ وَعَلِمُوا بِهِ يَوْمَ وَقُوعِهِ أَيَّ
 يَوْمِ بَدْرِ بَنزُولِ جَبْرِيلَ بِذَلِكَ مَعَ فَرَحِهِمْ بِنَصْرِهِمْ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فِيهِ {يَنْصُرُ مَنْ
 يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ} الْغَالِبُ {الرَّحِيمُ} بِالْمُؤْمِنِينَ^(١).

{وهم من بعد}؛ لأنه إذا صدر بالاسم صار جملة اسمية دالة على الدوام
 والثبوت، وأكد من وجه آخر بقربه حيث كان الخبر مقرونا بالسین الدالة على
 القرب، ثم أكده أيضا بمؤكد ثالث وهو قوله: {من بعد غلبهم سيغلبون}، لتحقيق
 الغلبة، وأن هذا أمر لا بد أن يقع ولو كانوا مغلوبين؛ لأنه لو حذف قوله سبحانه
 وتعالى: {من بعد غلبهم} فقال: (وهم سيغلبون) لقليل: سيغلبون، ولو غلبوا:
 لقال البعض: إذا كانوا قد غلبوا فإنهم لا يغلبون، فلما قال: {من بعد غلبهم
 سيغلبون} صار في ذلك تأكيد للغلبة، فصار تأكيد غلبة هؤلاء من وجوه ثلاثة.

(١) قوله تعالى: {فِي بَضْعِ سِنِينَ} [الروم: ٤]، أي: "وسوف يَغْلِبُ الرومُ الفرسَ في
 مدة من الزمن، لا تزيد على عشر سنوات ولا تنقص عن ثلاث".

و «البضع» ما بين الثلاث إلى التسع، فلما مضى بعض البضع طالب المشركون
 المسلمين وقالوا قد غلبناكم، لأنه قد مضت بضع سنين ولم تغلب الروم فارس،
 واحتج عليهم المسلمون بأن البضع لم يكمل، وزادوهم وأخروهم إلى تمام

البضع، فغلبت الروم فارس وقمر المسلمون وذلك قبل أن يحرم القمار وفرح المسلمون وخزي الكافرون".

عن عبد الرحمن بن الحارث، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، قال: "قلت له: ما البضع؟ قال: زعم أهل الكتاب أنه تسع أو سبع".

قال أبو عبيدة: "البضع: ما بين ثلاث سنين وخمس سنين".

قال قتادة: "فأظهر الله الروم على فارس عند رأس البضع سنين من قمارهم الأول، وكان ذلك مرجعه من الحديدية، وفرح المسلمون بصلحهم الذي كان، وبظهور أهل الكتاب على المجوس، وكان ذلك مما شدد الله به الإسلام".

قال الشعبي: "كان النبي ﷺ أخبر الناس بمكة أن الروم ستغلب، قال: فنزل القرآن بذلك، قال: وكان المسلمون يحبون ظهور الروم على فارس؛ لأنهم أهل الكتاب".

قال عبد الله: "كانت فارس ظاهرة على الروم، وكان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم، وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس؛ لأنهم أهل كتاب، وهم أقرب إلى دينهم".

قال ابن قتيبة: "كانت «فارس» غلبت «الروم» على أرض الجزيرة، وهي أدنى أرض الروم من سلطان فارس، فسرى بذلك مشركو قريش، وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على أهل فارس، لأن الروم أهل كتاب، وأهل فارس مجوس، فساءهم أن غلبوهم على شيء من بلادهم، فأنزل الله تعالى: {وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ}، أي: والروم من بعد أن غلبوا سَيَغْلِبُونَ أهل فارس. وغلبهم يكون للغالبيين والمغلوبين جميعاً، كما تقول: والشهداء من بعد قتلهم سيرزقون، أي: من بعد أن قتلوا {فِي بَضْعِ سِنِينَ}، والبضع: ما فوق الثلاث ودون العشر. فغلبت الروم أهل فارس وأخرجوهم من بلادهم يوم الحديدية".

قال ابن كثير: "وأما الروم فهم من سلالة العيص بن إسحاق بن إبراهيم، وهم أبناء عم بني إسرائيل، ويقال لهم: بنو الأصفر. وكانوا على دين اليونان، واليونان من سلالة يافث بن نوح، أبناء عم الترك. وكانوا يعبدون الكواكب السيارة السبعة، ويقال لها: المتحيرة، ويصلون إلى القطب الشمالي، وهم الذين أسسوا دمشق، وبنوا معبدها، وفيه محاريب إلى جهة الشمال، فكان الروم على دينهم إلى مبعث المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة، وكان من ملك الشام مع الجزيرة منهم يقال له: قيصر. فكان أول من دخل في دين النصارى من الملوك قسطنطين بن قسطنس، وأمه مريم الهيلانية الشدقانية من أرض حران، كانت قد تنصرت قبله، فدعته إلى دينها، وكان قبل ذلك فيلسوفاً، فتابعها - يقال: تَقِيَّةٌ - واجتمعت به النصارى، وتناظروا في زمانه مع عبد الله بن أريوس، واختلفوا اختلافاً كثيراً منتشرًا متشتتًا لا ينضبط، إلا أنه اتفق من جماعتهم ثلاثمائة وثمانية عشر أسقفًا، فوضعوا لقسطنطين العقيدة، وهي التي يسمونها الأمانة الكبيرة، وإنما هي الخيانة الحقيرة، ووضعوا له القوانين - يعنون كتب الأحكام من تحليل وتحريم وغير ذلك مما يحتاجون إليه، وغيروا دين المسيح ﷺ، وزادوا فيه ونقصوا منه. وفصلوا إلى المشرق واعتاضوا عن السبت بالأحد، وعبدوا الصليب وأحلوا الخنزير. واتخذوا أعيادًا أحدثوها كعيد الصليب والقداس والغطاس، وغير ذلك من البواعيث والشعائين، وجعلوا له الباب وهو كبيرهم، ثم البتاركة، ثم المطارنة، ثم الأساقفة والقساوسة، ثم الشماسة. وابتدعوا الرهبانية. وبنى لهم الملك الكنائس والمعابد، وأسس المدينة المنسوبة إليه وهي القسطنطينية، يقال: إنه بنى في أيامه اثني عشر ألف كنيسة، وبنى بيت لحم بثلاثة محاريب، وبنى أمه القمامة، وهؤلاء هم الملكية، يعنون الذين هم على دين الملك. ثم حدثت بعدهم اليعقوبية أتباع يعقوب الإسكاف، ثم النسطورية أصحاب

نسطورا، وهم فرق وطوائف كثيرة، كما قال رسول الله ﷺ: «إنهم افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة».

والغرض أنهم استمروا على النصرانية، كلما هلك قيصر خلفه آخر بعده، حتى كان آخرهم هرقل. وكان من عقلاء الرجال، ومن أحزم الملوك وأدهاهم، وأبعدهم غورا وأقصاهم رأيا، فتملَّك عليهم في رياسة عظيمة وأبهة كبيرة، فناوأه كسرى ملك الفرس، ومَلَّك البلاد كالعراق وخراسان والرِّي، وجميع بلاد العجم، وهو سابور ذو الأكتاف. وكانت مملكته أوسع من مملكة قيصر، وله رياسة العجم وحمافة الفرس، وكانوا مجوسا يعبدون النار. فتقدم عن عكرمة أنه بعث إليه نوابه وجيشه فقاتلوه، والمشهور أن كسرى غزاه بنفسه في بلاده فقهره وكسره وقصره، حتى لم يبق معه سوى مدينة قسطنطينية. فحاصره بها مدة طويلة حتى ضاقت عليه، وكانت النصراني تعظمه تعظيما زائدا، ولم يقدر كسرى على فتح البلد، ولا أمكنه ذلك لحصانتها؛ لأن نصفها من ناحية البر ونصفها الآخر من ناحية البحر، فكانت تأتيهم الميرة والمدد من هنالك. فلما طال الأمر دبر قيصر مكيدة، ورأى في نفسه خديعة، فطلب من كسرى أن يقلع عن بلاده على مال يصلحه عليه، ويشترط عليه ما شاء. فأجابته إلى ذلك، وطلب منه أموالا عظيمة لا يقدر عليها أحد من ملوك الدنيا، من ذهب وجواهر وأقمشة وجوار وخدام وأصناف كثيرة. فطاوعه قيصر، وأوهمه أن عنده جميع ما طلب، واستقل عقله لما طلب منه ما طلب، ولو اجتمع هو وإياه لعجزت قدرتهما عن جمع عُشره، وسأل كسرى أن يُمكنه من الخروج إلى بلاد الشام وأقاليم مملكته، ليسعى في تحصيل ذلك من ذخائره وحواصله ودفائنه، فأطلق سراحه، فلما عزم قيصر على الخروج من مدينة قسطنطينية، جمع أهل ملته وقال: إني خارج في أمر قد أبرمته، في جند قد عينته من جيشي، فإن رجعت إليكم قبل الحول فأنا ملككم، وإن لم أرجع إليكم قبلها فأنتم

بالخيار، إن شئتم استمررتم على بيعتي، وإن شئتم وليتم عليكم غيري. فأجابوه بأنك ملكنا ما دمت حيا، ولو غبت عشرة أعوام. فلما خرج من القسطنطينية خرج جريدة في جيش متوسط، هذا وكسرى مُحَيِّم على القسطنطينية ينتظره ليرجع، فركب قيصر من فوره وسار مسرعا حتى انتهى إلى بلاد فارس، فعاث في بلادهم قتلا لرجالها ومن بها من المقاتلة، أولا فأولا ولم يزل يقتل حتى انتهى إلى المدائن، وهي كرسي مملكة كسرى، فقتل من بها، وأخذ جميع حواصله وأمواله، وأسر نساءه وحرимه، وحلق رأس ولده، ورَكَّبَه على حمار وبعث معه من الأساورة من قومه في غاية الهوان والذلة، وكتب إلى كسرى يقول: هذا ما طلبت فخذ. فلما بلغ ذلك كسرى أخذه من الغم ما لا يحصيه إلا الله ﷻ، واشتد حنقه على البلد، فاشتد في حصارها بكل ممكن فلم يقدر على ذلك. فلما عجز ركب ليأخذ عليه الطريق من مخاضة جيحون، التي لا سبيل لقيصر إلى القسطنطينية إلا منها، فلما علم قيصر بذلك احتال بحيلة عظيمة لم يسبق إليها، وهو أنه أرصد جنده وحواصله التي معه عند فم المخاضة، وركب في بعض الجيش، وأمر بأحمال من التبن والبعر والروث فحملت معه، وسار إلى قريب من يوم في الماء مصعدا، ثم أمر بإلقاء تلك الأحمال في النهر، فلما مرت بكسرى ظن هو وجنده أنهم قد خاضوا من هنالك، فركبوا في طلبهم فشغرت المخاضة عن الفرس، وقدم قيصر فأمرهم بالنهوض في الخوض، فخاضوا وأسرعوا السير ففاتوا كسرى وجنوده، ودخلوا القسطنطينية. وكان ذلك يوما مشهودا عند النصارى، وبقي كسرى وجيوشه حائرين لا يدرون ماذا يصنعون. لم يحصلوا على بلاد قيصر، وبلادهم قد خربت الروم وأخذوا حواصلهم، وسبوا ذراريهم ونساءهم. فكان هذا من غلب الروم فارس، وكان ذلك بعد تسع سنين من غلب الفرس للروم. وكانت الواقعة الكائنة بين فارس والروم حين غلبت الروم بين أذرعات وبُصرى،

على ما ذكره ابن عباس وعكرمة وغيرهما، وهي طرف بلاد الشام مما يلي بلاد الحجاز".

قوله تعالى: {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ} [الروم: ٤]، أي: "الله سبحانه وتعالى الأمر كله قبل انتصار الروم وبعده".

قال ابن قتيبة: "أي: له الغلبة لمن شاء من قبل ومن بعد".

قال الطبري: " {مِنْ قَبْلُ} غلبتهم فارس {وَمِنْ بَعْدُ} غلبتهم إياها، يقضي في خلقه ما يشاء، ويحكم ما يريد، ويظهر من شاء منهم على من أحب إظهاره عليه".

قال ابن كثير: "أي: من قبل ذلك ومن بعده، فبني على الضم لما قُطِع المضاف، وهو قوله: {قَبْلُ} عن الإضافة، ونُوت".

عن ابن جريج: " {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ} دولة فارس على الروم، {وَمِنْ بَعْدُ} دولة الروم على فارس".

قوله تعالى: {وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ} [الروم: ٤ - ٥]، أي: "ويوم ينتصر الروم على الفرس يفرح المؤمنون بنصر الله للروم على الفرس".

قال مجاهد: "وفرَح المؤمنون بنصر الروم أهل الكتاب على فارس من أهل الأوثان".

عن قتادة والشعبي، قالا: "وكانوا يحبون أن يظهر أهل الكتاب على المجوس، وكان تشديدا للإسلام".

قال ابن زيد: "يوم أديلت الروم على فارس".

قال الطبري: "يقول: ويوم يغلب الروم فارس يفرح المؤمنون بالله ورسوله بنصر الله إياهم على المشركين، ونُصرة الروم على فارس".

قال ابن كثير: "أي: للروم أصحاب قيصر ملك الشام، على فارس أصحاب كسرى، وهم المجوس. وقد كانت نصرة الروم على فارس يوم وقعة بدر في قول =

طائفة كبيرة من العلماء، وقال آخرون: بل كان نصره الروم على فارس عام الحديبية، ووجه بعضهم هذا القول بأن قيصر كان قد نذر لئن أظفره الله بكسرى ليمشين من حمص إلى إيليا- وهو بيت المقدس - شكرا لله ﷻ، ففعل، فلما بلغ بيت المقدس لم يخرج منه حتى وافاه كتاب رسول الله ﷺ، الذي بعثه مع دحية بن خليفة، فأعطاه دحية لعظيم بصرى، فدفعه عظيم بصرى إلى قيصر. فلما وصل إليه سأل من بالشام من عرب الحجاز، فأحضر له أبو سفيان صخر بن حرب الأموي في جماعة من كفار قريش كانوا في غزة، فجيء بهم إليه، فجلسوا بين يديه، فقال: أيكم أقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: أنا. فقال لأصحابه- وأجلسهم خلفه - : إني سائل هذا عن هذا الرجل، فإن كذب فكذبوه. فقال أبو سفيان: فوالله لولا أن يأتروا عليّ الكذب لكذبت. فسأله هرقل عن نسبه وصفته، فكان فيما سأله أن قال: فهل يغدر؟ قال: قلت: لا ونحن منه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها- يعني بذلك الهدنة التي كانت قد وقعت بين رسول الله ﷺ وكفار قريش يوم الحديبية على وضع الحرب بينهم عشر سنين، فاستدلوا بهذا على أن نصر الروم على فارس كان عام الحديبية؛ لأن قيصر إنما وقي بنذره بعد الحديبية، والله أعلم.

ولأصحاب القول الأول أن يجيبوا عن هذا بأن بلاده كانت قد خربت وتشعثت، فما تمكن من وفاء نذره حتى أصلح ما ينبغي إصلاحه وتفقد بلاده، ثم بعد أربع سنين من نصرته وقي بنذره، والله أعلم.

والأمر في هذا سهل قريب، إلا أنه لما انتصرت فارس على الروم ساء ذلك المؤمنين، فلما انتصرت الروم على فارس فرح المؤمنون بذلك؛ لأن الروم أهل كتاب في الجملة، فهم أقرب إلى المؤمنين من المجوس، كما قال الله تعالى: {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ

مَوَدَّةَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ { [المائد: ٨٢، ٨٣]، وقال تعالى هاهنا: { وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ }".

قال القشيري: "سر المسلمون بظفر الروم على العجم - وإن كان الكفر يجمعهم - إلا أن الروم اختصوا بالإيمان ببعض الأنبياء، فشكر الله لهم، وأنزل فيهم الآية.. فكيف بمن يكون سروره لدين الله، وحزنه واهتمامه لدين الله؟".
قوله تعالى: { يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ } [الروم: ٥]، أي: "والله سبحانه وتعالى ينصر من يشاء، ويخذل من يشاء".

قال الطبري: " { يَنْصُرُ } الله تعالى ذكره { مَنْ يَشَاءُ } من خلقه، على من يشاء، وهو نُصرة المؤمنين على المشركين ببدر".
عن أسيد الكلابي، قال: "سمعت العلاء بن الزبير الكلابي يحدث عن أبيه، قال: رأيت غلبة فارس الروم، ثم رأيت غلبة الروم فارس، ثم رأيت غلبة المسلمين فارس والروم، كل ذلك في خمس عشرة سنة".
قوله تعالى: { وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ } [الروم: ٥]، أي: "وهو العزيز الذي لا يغالب، الرحيم بمن شاء من خلقه".

قال الطبري: "يقول: والله الشديد في انتقامه من أعدائه، لا يمنعه من ذلك مانع، ولا يحول بينه وبينه حائل، { الرَّحِيمُ } بمن تاب من خلقه، وراجع طاعته أن يعذبه".

قال ابن كثير: " { وَهُوَ الْعَزِيزُ } أي: في انتصاره وانتقامه من أعدائه، { الرَّحِيمُ } بعباده المؤمنين".

=

قال محمد بن إسحاق: "العزير في نصرته ممن كفر إذا شاء".
قال أبو العالية: "عزير في نعمته إذا انتقم". وروي عن قتادة والربيع بن أنس نحو ذلك.

قال قتادة: "قوله: {رحيما}، بعباده".
عن سعيد بن جبير: "الرحيم}، يعني: رحيمًا بالمؤمنين". وفي رواية: "رحيما} بهم بعد التوب".

قال العثيمين: قوله تعالى: {في بضع سنين} متعلق بقوله تعالى: {سيغلبون} أي في خلال هذا البضع، والبضع هو ما بين الثلاث إلى التسع، أو ما بين الثلاث إلى العشر، يعني إما خمس سنوات وإما لست سنوات هذا البضع، فإذا قلنا إنه ما بين الثلاث إلى العشر، فهي: (أربع وخمس ولست وسبع وثمان وتسع)، فهذه ست، وإذا قلنا إنه ما بين الثلاث إلى التسع يكون: (أربع وخمس ولست وسبع وثمان)، فهذه خمس سنوات، يعني الثلاث غير داخلة، لأن ما بين الشيء والشيء لا يدخل فيه الجانبان.

قوله ﷻ: [فالتقى الجيشان في السنة السابعة من الالتقاء الأول وغلبت الروم فارس]: يعني حصل بينهما حرب أخرى فغلبت الروم فارس، فصدق بذلك خبر الله سبحانه وتعالى بأنهم سيغلبون في بضع سنين؛ لأن الأمر لم يتجاوز سبع سنوات حتى كانت الغلبة للروم على الفرس، فصدق الله وعده.

قوله تعالى: {في بضع سنين} المعنى أن الغلبة تتم في خلال بضع سنين، وليس المعنى أن الغلبة تحصل بعد سبع سنوات.

قوله تعالى: {الله الأمر}: هذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر لإفادة الاختصاص لله وحده، و (أل) هنا للاستغراق، يعني كل الأمر، أي لاستغراق الجنس، و (أل) التي للاستغراق هي التي يحل محلها (كل) فإن كانت لاستغراق المعنى فهي

لاستغراق المعنى، وإن كانت لاستغراق الأفراد فهي لاستغراق الجنس، ففي قوله تعالى: {وخلق الإنسان ضعيفا} [النساء: ٢٨]، (أل) لاستغراق الجنس؛ لأنه يصح أن يحل محلها (كل)، فيقال: وخلق كل إنسان ضعيفا، وفي قوله تعالى: {والعصر (١) إن الإنسان لفي خسر} [العصر: ١-٢]، هذه أيضا لاستغراق الجنس، أي كل إنسان، وإن كانت لاستغراق المعنى فهي لاستغراق المعنى، ومثلوا لذلك بقولهم: (زيد نعم الرجل)، أي: نعم الشخص الجامع لصفات الرجولة.

وهل المراد بالأمر هنا الأمر الكوني أو الأمر الشرعي؟
والجواب: الأمر الكوني، أي أن جميع الأمور ترجع إلى الله ﷻ، المتعلقة بأفعال العباد والمتعلقة بأفعال الله سبحانه وتعالى فإنها راجعة إليه، والأمر الإلهي ينقسم إلى قسمين: أمر كوني وأمر شرعي.
مثال الأمر الكوني: قوله تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢].

ومثال الأمر الشرعي: قوله تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره} [النور: ٦٣]، أي عن أمره الشرعي، {أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} [النور: ٦٣]، ومثل قوله تعالى: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات} [النساء: ٥٨]، هذا أمر شرعي.

وعليه فإن قوله تعالى: {وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا} [الإسراء: ١٦]، من الأمر الكوني، وهذا هو المتعين، فيأمرهم الله أمرا كونيا بالفسق فيفسقون، وأما من قال: إن المراد بالأمر في الآية هو الأمر الشرعي وأن الله يأمرهم بالطاعة فيفسقون ثم يأخذهم بالعذاب، فهذا القول باطل لأنه يقتضي أن يكون المعنى أن الله يرسل الرسل فيأمرون الناس

بطاعة الله؛ لأجل أن يفسقوا فيحل بهم العقاب، وهذا يرجع إلى أن المعنى أن الله بعث الرسل نقمة على العباد، وهو أمر لا يمكن، ثم إننا نقول: إن الأمر الشرعي لا يختص بالمترفين، بل هو عام لهم ولغيرهم.

المهم: أن هذا القول ضعيف وباطل وينافي بحكمة الله ﷻ بإرسال الرسل. فقوله تعالى: {لله الأمر من قبل} يراد به الأمر الكوني.

وقوله تعالى: {قبل}: ضمت مع أن قبلها حرف الجر {من}; لأن {قبل} و {بعد} إذا حذف المضاف إليه ونوي معناه بنيا على الضم، هذا السبب فإن وجد المضاف صارا معربين فتقول: (أتيت من قبل أن يأتي زيد) فتجرها، وكذلك إذا حذف المضاف إليه ولم ينو لا لفظا ولا معنى، فإنها تعرب كقول الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا ... أكاد أغص بالماء الفرات

وكذلك إذا حذف المضاف إليه ونوي لفظه فإنها تعرب، لكنها لا تنون فيقال مثلا: (كنت حريصا على الدرس، فأتيت من قبل)، أي: من قبل ابتداء الدرس، فهنا حذف المضاف ونوي لفظه، والذي دلنا على أنه نوي لفظه أو نوي معناه الإعراب نفسه، فإذا كانت مبنية على الضم علمنا أنه قد حذف وأريد المعنى، وإذا لم يمن كذلك علمنا أنه قد حذف وأريد اللفظ، فإن نونت علمنا أنه ما أريد اللفظ ولا المعنى.

لو قال قائل: لو حذف المضاف إليه في كلام الله ﷻ فهل يصح أن نقول: أنه منوي؟

قلنا: لا، لا نقول ذلك، لكن يصح أن نقول: هو المراد، أي أن الله أراد بالنسبة للمضاف إليه؛ لأن الإرادة في جناب الله ﷻ بمعنى النية للخلق.

قوله ﷻ [بأمر الله إرادته]: هذا في الحقيقة تحريف، بل الصواب أنه (بأمره)، أي بقوله، قال تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]، فإن

الله تعالى لا يقدر شيئاً إلا بالقول، و { شيئاً } نكرة في سياق الشرط فتعم كل شيء أرادته الله، فإنما { يقول له كن فيكون } فالصواب أن المراد بالأمر هنا هو القول. والإرادة ليست هي القول فإن الإرادة صفة لا تستلزم القول إذ إن المريد قد يفعل ما أراد، أو قد يقوله، وأما القول فإنه أخص من الإرادة، كل قول فهو متضمن للإرادة، وليست كل إرادة متضمنة للقول.

قوله تعالى: { ويومئذ يفرح } : (يوم) ظرف متعلق بـ (يفرح)، وهي مضافة إلى (إذ)، ونونت (إذ) تنوين عوض عن جملة؛ ولهذا قال: (أي يوم تغلب الروم) فالمحذوف جملة، والفرح لا يمكن للإنسان أن يعبر عنه، لذا قد نقول: الفرحة خفة النفس وسرور النفس، أو نقول: الفرحة معلوم؛ ولهذا نجد صاحب القاموس إذا عرف مثل هذه الأشياء قال: (م)، يعني أنه معروف ولا حاجة لأن يبين.

وقوله تعالى: { يفرح المؤمنون } : المراد بهم النبي ﷺ وأصحابه. وقوله تعالى: { بنصر الله } : متعلق بـ (يفرح) وهو مصدر مضاف إلى فاعله، أما مفعوله فمحذوف، وتقديره (بنصر الله الروم على الفرس)، ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [بنصر الله إياهم على فارس]، والنصر معناه العون والظهور، أي أن الله يعينهم حتى يظهروا على أعدائهم.

وسمي ذلك نصراً مع أنه لكفار على كفار لأن النصر هو العون والظهور، وهو لا فرق بين أن يكون بين مؤمن وكافر، أو بين كافر وكافر، ثم إن أهل الكتاب أقرب من الفرس؛ ولهذا لهم أحكام خاصة تقر بهم من المسلمين.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [فرحوا بذلك وعلموا به يوم وقوعه يوم بدر بنزول جبريل بذلك مع فرحهم بنصرهم على المشركين فيه]، يعني أن الواقعة حصلت بين فارس والروم في الزمن الذي حصلت فيه الواقعة بين الكفار والمؤمنين، وذلك في بدر، وعلى هذا فتكون هذه الآية نازلة قبل الهجرة بخمس سنوات؛ لأنه إذا كانت المدة التي

حصلت فيها الغلبة سبع سنوات، وبدر كانت في السنة الثانية لزم أن يكون نزول الآية وغلبة فارس للروم قبل الهجرة بخمس سنوات.

وقوله ﷻ: [مع فرحهم بنصرهم على المشركين فيه]، فيكون في هذا الزمن اجتمع نصر أهل الكتاب على المجوس ونصر المسلمين على المشركين.

لو قال قائل: هل قول المصنف ﷻ عليه دليل نقلي؟

فالظاهر أنه تابع للتاريخ فقط، أما عن الرسول عليه الصلاة والسلام فلا يوجد دليل، لكن التاريخ يقول هذا.

قوله تعالى: {بنصر الله ينصر من يشاء}: هذه عامة تعم كل منصور، سواء كان المنصور كافرا أو مؤمنا؛ لأن الأمر بيد الله سبحانه وتعالى، وكل شيء مقيد بالمشيئة فإنه يتضمن الحكمة؛ لأن الله تعالى لا يشاء شيئا إلا لحكمة، فينصر من يشاء نصره لحكمة اقتضت ذلك.

قوله ﷻ: {وهو العزيز {الغالب}: هذا أحد معاني العزة؛ لأن العزة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عزة القدر، وعزة القهر، وعزة الامتناع.

عزة القدر: بمعنى أنه سبحانه وتعالى عظيم القدر، وكلما كان الشيء عظيم القدر كان عزيزا، أي قليل الوجود، والله سبحانه وتعالى لا مثل له، عظيم لا نظير له في قدره وعظمته.

وعزة القهر: بمعنى الغلبة والظهور، بمعنى أنه قاهر وغالب لكل شيء.

وعزة الامتناع: معناها امتناع جميع النقص عليه سبحانه وتعالى، أي أنه يمتنع عليه كل نقص، ومن هذا المعنى قولهم: (أرض عزاز)، أي الصلبة التي يمتنع أن يؤثر فيها شيء.

فإنه ﷻ متصف بالعزة من جميع هذه الوجوه الثلاثة.

وقوله ﷻ: {الرحيم} بالمؤمنين]: استدلال بقوله تعالى: {وكان بالمؤمنين

رحيماً} [الأحزاب: ٤٣]، والصواب أن رحمة الله تعالى تكون عامة وخاصة، فإن كل من في السموات والأرض فهم في رحمة الله العامة، ولولا هذه الرحمة العامة لما بقي أحد من الكفار، فكون الله يدر عليهم الأرزاق والعافية والنشاط والعقل وما أشبه ذلك لا شك أنه من رحمة الله، ولكن الرحمة التي تكون بها رحمة الدنيا والآخرة خاصة بالمؤمنين.

* في هذه الآية دليل على جواز فرح المسلمين بهزيمة عدو على آخر أشد منه، وليس هذا حبا لنصرة الكافر؛ بل لأن الله يدفع الشر الأعظم بيد عدوه، فيبقى أخف العدوين ضررا فينفرد بصدده المسلمون، وهذا من سنة الله في الدفع التي يجريها لحكم بغير إرادة المؤمنين.

وفرح النبي ﷺ وأصحابه في ذلك: دليل على استحباب الفرح في مثل هذا، وقد كان سبب فرح النبي ﷺ وأصحابه في هزيمة فارس وغلبة الروم سببين: الأول: أن كفار قريش أشد عدو قريبا للنبي ﷺ: يحبون الفرس أكثر من الروم؛ لأنهم مثلهم ليسوا بأهل كتاب، وهزيمة فارس كسر لنفس قريش وهزيمة لعزائمهم؛ فأحب النبي ذلك.

الثاني: أن فارس أشد عداوة من الروم، وكلاهما عدو للمسلمين، فأحب أن يزول العدو الأعلى بالعدو الأدنى، بدلا من قتال عدوين، أو قتال العدو الأعلى.

وفرح النبي ﷺ بما يغيظ قريشا دليل على استحباب الفرح بما يغيظ ويصيب العدو المحارب، وقد اعتبر الله من مقاصد قتال العدو: شفاء صدور المؤمنين، وذهاب غيظ قلوبهم؛ كما تقدم عند قوله تعالى: {ويشف صدور قوم مؤمنين (١٤) ويذهب غيظ قلوبهم} [التوبة: ١٤ - ١٥].

وفي هذه الآيات: بيان لحكمة النبي ﷺ وأصحابه في معرفة مراتب الأعداء قريبا وبعدا من الحق؛ فإن الأعداء ليسوا على باب واحد في الشر والعداء، ولا يتعامل

مع الأعداء على أنهم شيء واحد إلا وهو يتعامل مع الحلفاء على أنهم شيء واحد، فيؤتى من مأمنه، ويجتمع أعداؤه عليه فيستأصلونه؛ وهذا جهل بالسياسة، وليس من الفقه في الدين.

(تنبيه): قد راهن أبو بكر بعض قريش في غلبة الروم على فارس؛ كما تقدم في حديث ابن عباس وابن مسعود والبراء ونيار، وجاءت القصة من مرسل قتادة، وعكرمة، وابن شهاب، وعبد الله بن عتبة بن مسعود، وقد كان ذلك بمكة قبل تحريم الجهالة والغرر والربا، والنهي عن المقامرة ونزول آيتها كان بالمدينة في غزوة بني النضير بعد أحد، وقد اختلف العلماء في دخول رهان أبي بكر في النهي؛ فإن كان داخلا فهو منسوخ، وإن لم يكن داخلا في النهي، فهو داخل في عموم ما استثني؛ كما روى أحمد وأهل السنن؛ من حديث أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا سبق إلا في خف أو في حافر أو نصل)؛ وذلك أن غلبة الروم على الفرس كان عام الحديدية، وبه استحق أبو بكر المال على رهانه.

وقد قال بأن فعل أبي بكر داخل في المنسوخ جمهور العلماء؛ وذلك أن الفقهاء يرون منع الرهان إذا كان المال من الجميع حتى فيما استثني في الحديث، ما لم يدخل محلل، وجعلوا ما جاء به حديث أبي بكر أولى بالمنع والقول بنسخه، وأن الحديث استثني من سبق المال المبذول من بعض المتسابقين لا من الجميع، وأما من الجميع فلا يجيزونه إلا بمحلل؛ ليتحول من مال بذله الجميع إلى مال بذله بعضهم؛ كما يأتي بيانه.

وقال الحنفية بجواز الرهان بين المسلم والحربي؛ لإظهار الحججة؛ وقوة الحق. وبعض العلماء عموماً وقال بجواز المسابقة في إظهار الحججة التي بها يحرض الناس على الحق، ويدفع الشر، وتفتح القلوب للإسلام، وبها يعتز ويرتفع، وأيد هذا القول ابن تيمية وابن القيم، وعلى هذا حمل حديث مصارعة النبي ﷺ لركانة.

ومن أسباب الخلاف: أن العلة الجامعة للثلاث التي استثناهما رسول الله ﷺ من الرهان المحرم: الجامع بينها إظهار القوة وإعداد العدة للجهاد باللسان واللسان؛ سواء كان برمي السهام، وهو قوله: "نصل"؛ يعني: سهما، أو كان بسباق الخيل، وهو قوله: "حافر"، أو بسباق الإبل، وهو قوله: "خف"، أو كان ذلك بالمناظرات والحجج؛ فمن رأى عموم هذه العلة، أدخل فيها ما في حكمها مما يظهر قوة الإسلام وعزته، فأجازوا الرهان في مسائل العلم، والرهان على المباحثات والمناظرات، وخاصة ما كان بين المسلمين وغيرهم من رؤوس الملل الكفرية؛ كرهبان النصراني وأحبار اليهود.

والجمهور القائلون بالمنع يختلفون في الحيوان الذي يجوز فيه أخذ السبق، وهو (العوض)، واختلافهم دليل على عدم استقرار علة الترخيص الوارد في الحديث عندهم:

فالأظهر عند الشافعية جواز السبق بأن يكون في الخيل، والإبل، والفيل، والبغل، والحمار، ويرى المالكية: أنه مقصور على الخيل والإبل، ويرى الحنفية: جواز السبق على الأرجل بلا ركوب.

والأظهر: عموم العلة في كل قوة يكون في مثلها إعداد وظهور للحق؛ فإن الاقتصار على نص الحديث يقصره على رمي السهام، ويمنع من الرمي بالسلاح والرصاص اليوم؛ وهو أشد وأعظم نكاية في العدو؛ ولا يشك عاقل في هذا.

وقد تصارع النبي ﷺ مع ركانة على شاة يغرماها المغلوب، ورويت تلك القصة بأسانيد، منها المتصل، ومنها المرسل، يدل على أن لها أصلا، ولم ينكر الفعل الوارد فيها من نقاد المتون، وأما ما روى أبو داود أن النبي ﷺ أرجع المال لركانة ولم يأخذه، فهو مخرج في "مراسيله".

وجهاد اللسان أمضى من جهاد السنان لمن قدر عليه وسدده الله، وقد سمي الله

جهد اللسان جهادا كبيرا؛ فقال: {وجاهدهم به جهادا كبيرا} [الفرقان ٥٢]،
وسماه حق الجهاد: {وجاهدوا في الله حق جهاده} [الحج: ٧٨]، وهذا كان بمكة،
ولم يسم الله جهاد السنان بالجهاد الكبير، ولا حق الجهاد، مع عظمته وفضله
وجلالة قدره، فإن جاز الرهان في إظهار الحق بالسنان في النصل والخف والحافر،
ففي المناظرة والمحاججة مثله أو أكد منه، ولا يكون هذا بابا يدخل منه
المتسابقون في فضول العلم التي لا تحقق الحق في الناس، فلم يكن الفقهاء
يدخلون هذا النوع فيما أجازوه من فعل أبي بكر رضي الله عنه.

وأما ما جاء في حديث البراء في رهان أبي بكر مع قريش عند ابن أبي حاتم؛ أنه قال
في المال: فجاء به أبو بكر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: (هذا السحت، تصدق به)، وما
أخرج أبو يعلى في حديث البراء أيضا؛ قال فيه: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هذا
للنجائب)، وكأنه جعل المال للحيوان لا يأكله الإنسان:- فحديث البراء تفرد به
مؤمل بن إسماعيل؛ وفي حفظه وهم وغلط.

وأما ما رواه ابن خزيمة في "التوحيد"، في حديث نيارين مكرم في رهان أبي بكر،
وفيه: "وذلك قبل أن ينزل في الرهان ما نزل"، فحديث نيار تفرد به ابن أبي الزناد،
عن أبيه، عن عروة بن الزبير، عن نيار؛ به، ثم هو ليس من كلام نيار؛ وإنما من
كلام بعض الرواة عنه.

* مسألة: أحكام العوض (السبق) واشتراط المحلل في الرهان:

لا يختلف الفقهاء في جواز أخذ المال في الرهان والمسابقة إن كان المال مبدولا
من بيت المال، أو من مال الإمام أو نائبه، وقد حكى الإجماع الزركشي وغيره،
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك؛ كما ثبت من حديث عبد الله بن عمر: "أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبق بالخيل وراهن"؛ أخرجه أحمد، وفي رواية عنده: "وأعطى السابق".
وأما إن كان العوض مبدولا من مال عامة الناس من غير المتسابقين، فعامته

العلماء على جوازه، وحكي عن مالك المنع؛ لأنه من خصائص الإمام؛ لتعلقه بالجهاد؛ حكاه ابن قدامة، والمشهور عن مالك والذي يحكيه أصحابه: جواز ذلك، وحكى جماعة من فقهاء المالكية الاتفاق على جواز ذلك.

وأما إن كان العوض (السبق) من أحد المتسابقين المشاركين؛ فإن سبق هو، أبقى ماله له، وإن لم يسبق، أعطاه لمن سبقه منهم، فهذا قد جوزه جمهور الفقهاء، وقد قال مالك: لا يعجبني، ثم قال: لا بأس به، وكأنه رأى تركه تورعاً مع عدم القول بعدم جوازه، وحكى ابن قدامة عنه رواية بالمنع.

ويرى كثير من الفقهاء من أصحاب مالك: جواز ذلك بشرط ألا يعود السبق إلى صاحبه في حالة سبقه هو؛ وإنما يدفعه لغيره ممن شهد السباق إن كان السباق بين اثنين، وإن كان المتسابقون جماعة وسبق هو، جعل العوض (السبق) للمتسابق الذي بعده، وقد حكى ابن عبد البر ذلك عن ربيعة ومالك والأوزاعي: أن الأشياء المسبق بها لا ترجع إلى المسبق بها.

وقد عد القاضي عبد الوهاب ذلك قياساً على حال الإمام؛ فإنه يخرج المال ولا يرجع إليه، وهو تعليل ليس بالقوي؛ فالإمام لا يشارك المتسابقين سباقهم في الأغلب، ولو شاركهم، لكان له حق كحقهم عند فوزه، إلا إن كان من قال بهذا القول أجرى العوض مجرى الهبة التي لا يجوز أن يرجع فيها صاحبها، وإن كان كذلك، فهو وهبها هبة مشروطة بالغلبة والفوز، وقد يتحقق وقد ينتفي فيه وفي غيره، والجعالة يجوز فيها أن يبذل الشخص ما لا لمن يأتيه بضالته، ثم يشاركهم البحث عنها؛ فإن وجدها هو، بقي له ماله، وإن وحدها غيره، أعطاه إياه.

وعامة الفقهاء على جواز أن يكون السبق من أحد المتسابقين أو من بعضهم، وأما إن كان من جميعهم، ففي المسألة خلاف عندهم، والجمهور على المنع من ذلك وحرمة؛ لدخوله في القمار، ما لم يدخل محلل بينهم لا يدفع عوضاً، فيجيزونه.

ويريد الفقهاء بالمحلل: أنه المتسابق الذي يساوي بقية المتسابقين في السباق، لكنه لا يبذل عوضاً لمن سبقه، ويأخذ العوض إذا سبق هو، وسماه الفقهاء محللاً؛ لأنه يحلل للسابق أخذ المال، فإن المحلل يجعل العقد حلالاً، ويخرجه عن كونه قماراً؛ وذلك أن القمار: أن يكون المتسابقون مترددين بين الغنم والغرم، وأما المحلل، فإما غانم، وإما سالم ليس بغارم، وله لا يكون العقد قماراً، ويسمى المحلل عند بعض الفقهاء: الدخيل أو المحل أو الميسر، وللفقهاء في دخول المحلل أقوال ثلاثة:

الأول: دخول المحلل، وأنه لا يصح العقد إلا به؛ وإليه ذهب جمهور العلماء، وعليه مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو أحد قولي مالك، واشترطوا لدخوله: ألا يدفع من ماله شيئاً، وأن يساويهما فيكافئ فرسه فرسيهما، أو بغيره بغيرهما، أو رميه رميهما، فلا يكون دخوله صورياً، وأن يأخذ المال إن سبق هو من بينهما؛ واستدلوا على دخول المحلل بما جاء عند أحمد وأبي داود؛ من حديث سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق، فلا بأس به، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يسبق، فهو قمار).

وقد رواه مالك في "الموطأ"، فوقفه من حديث يحيى بن سعيد؛ أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: "ليس برهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلل، فإن سبق أخذ السبق، وإن سبق لم يكن عليه شيء".

الثاني: كراهة دخول المحلل؛ وإلى هذا ذهب بعض الحنابلة المحققين؛ كابن تيمية وابن القيم؛ وذلك أنهم يرون البذل من الجميع غير جائز أصلاً، وإدخاله نوع تحايل عند من يحرمه، ويرون أن المنع من السبق بمحلل وغير محلل أولى بالأخذ من القول بتحريمه ثم تحليله بالمحلل.

الثالث: لا يجوز إدخال المحلل؛ وله قال جماعة من الفقهاء المالكية، وهو معتمد المذهب عندهم، وقد أنكر مالك العمل بقول سعيد بن المسيب بالعمل بالمحلل، ولا يجوز عند مالك أن يجعل المتسابقين سبقين يخرج كل واحد منهما سبقاً من قبل نفسه على أن من سبق منهما، أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه، وقد قال مالك: "لا يجب المحلل في الخيل، ولا نأخذ فيه بقول سعيد".
والفرق بين من قال بالكراهة ومن قال بعدم الجواز: أن من قال بالكراهة يرى أن دخوله لا يؤثر في الحل، ومن يرى عدم الجواز رأى دخوله لا يؤثر في التحريم. ولمالك في دخول المحلل قول بجوازه يوافق فيه قول ابن المسيب إلا أنه خلاف المشهور عنه.

وعلل بعض المالكية عدم جواز دخول المحلل بأن الشرع منع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد لم يبذل، ويحرم منه الباقيون الباذلون، وذلك في معاوضات البيع والإجارة والشفعة؛ ففي البيع يكون الثمن والمثمن - وهو السلعة - مقسمين بين البائع والمشتري الذي انتقل إليه المثلث، وهو المبيع.
وحديث أبي هريرة السابق في المحلل لا يثبت رفعه؛ فقد رفعه سفيان بن حسين، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعاً، وسفيان يهمل في حديث الزهري؛ كما أشار إلى هذا أحمد، وابن معين، والنسائي.

وأصحاب الزهري الكبار لا يرفعونه بل يقطعونه؛ كمعمر بن راشد، وعقيل بن خالد، وشعيب بن أبي حمزة، والليث بن سعد، وغيرهم، ثم إن تراكيب الحديث لا تشبه كلام النبي ﷺ، ولا الغالب من كلام الصحابة؛ وإنما تشبه فتيا التابعين.
وقد رجح الحفاظ القطع كأبي حاتم؛ قال أبو حاتم في المرفوع: "هذا خطأ، لم يعمل سفيان بن حسين شيئاً، لا يشبه أن يكون عن النبي، وأحسن أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب من قوله".

ونسب بعضهم إلى الدارقطني أن الرفع محفوظ، وفيه نظر؛ فإنه لم يرد ذلك في "علله"؛ وإنما أراد أن رواية سعيد بن بشير عن قتادة عن ابن المسيب لهذا الحديث وهم، وأنه عن الزهري عن ابن المسيب، فهو يرجح بين وجهين مرجوحين جميعاً، لا بين وجه مرجوح ضعيف وبين وجه راجح صحيح. وجاء في المحلل من حديث ابن عمر مرفوعاً، وفيه عاصم بن عمر، متكلم فيه؛ قال البخاري: منكر الحديث.

(منبهة): الذي حمل المصنف على تأويل الأمر بالإرادة هو أشعريته، فأهل السنة يقولون: كلام الله تعالى كلام حقيقي مسموع يتكلم سبحانه بصوت وحرف، والأشاعرة لا يثبتون ذلك، لأن حقيقة مذهبهم أن القرآن مخلوق فهم يزعمون أن كلام الله معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت معنى قائم بنفس الرب ﷻ والله تعالى لا يُسْمَعُ منه الكلام بل الكلام معنى قائم بنفسه لا يسمع، وأما الموجود في المصاحف فهذا عبارة عن كلام الله عبر به جبريل أو عبر به محمد، بعضهم يقول: إن جبريل أخذه من اللوح المحفوظ وبعضهم يقول: فهمه من الرب؛ لأن الله اضطره ففهم المعنى القائم بنفسه؛ فإذا حقيقة مذهب الأشاعرة أن نصفه مخلوق، وهو الحروف والكلمات ونصفه غير مخلوق، وهو المعنى القائم بنفسه، وهذا يوافق نصف مذهب المعتزلة، المعتزلة يقولون: القرآن مخلوق لفظه ومعناه اللفظ والمعنى مخلوق، والأشاعرة يقولون: معناه غير مخلوق، ولفظه مخلوق، ويسمى ما في المصحف كلام الله مجازاً، ولهذا إذا قلت لبعض الأشاعرة: هل المصحف فيه كلام الله قد يقر عند التسامح، لكن عند المناظرة وبيان حقيقة المذهب يقولون: لا ليس في المصحف كلام الله لكن نسميه كلام الله مجازاً؛ لأنه تأدى به كلام الله؛ ولأنه دليل على كلام الله؛ أما كلام الله فهو معنى قائم بنفسه، لذا اعترف الغزالي في كتاب أركان الإيمان وهو أشعري أن حقيقة

مذهب الأشاعرة في القرآن أنه مخلوق، وقال الآمدي وهو من حذاق الأشاعرة المعروفين: إني نظرت في هذا القول وهو أن كلام الله قديم، وأن القرآن قديم، وأنه حين أوحى إلى محمد ﷺ إنما أوحى بالعبارة وبما ألقى في نفس جبريل، فأشكل علي أن القرآن فيه آيات كثيرة فيها التعبير عنه بلفظ الماضي {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها} [المجادلة: ١]، وهل كان ثم مجادلة؟ وهل كان ثم زوج؟ وهل كان ثم صوت حتى يسمع الله؟ قال {قد سمع الله} فإذا كان الله - ﷻ - قال هذا القول في الأزل ولا زوجة ولا مجادلة ولا قول، فما الذي سمع؟ فيلزم منه أن قوله {قد سمع} وكل أفعال الماضي في القرآن أنها غير مطابقة للواقع، وهذا هو الكذب ا. هـ والمخالفون لأهل السنة في القرآن سبع طوائف ذكرهم شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج، وابن القيم في الصواعق.

ولقد بين شيخ الإسلام أن قول الأشاعرة في كلام الله جزء من مذهبهم في الصفات الاختيارية القائمة بالله، والتي نفوها لأجل دليل حدوث الأجسام والأعراض الذي استدلوا به على حدوث العالم - وقد سبق شرحه عند الكلام على توحيد الربوبية، وعلى ما نفوه من الصفات - وأول من ابتدع مقالة نفي الصفات الفعلية القائمة بالله ومقالة القول بقدم كلام الله وأنه معنى واحد ليس بحرف ولا صوت ابن كلاب، وتبعه على ذلك الأشاعرة.

فإن الناس قبل ابن كلاب كانوا في الصفات على قولين:

- قول أهل السنة الذين يثبتون جميع الصفات، كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام والوجه واليدين والعين والمجىء والنزول والاستواء والغضب والمحبة وغيرها، دون أن يفرقوا بين صفات الذات، وصفات الفعل المتعلقة بمشيئته وقدرته.

- وقول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون جميع هذه الصفات دون تفريق.

=
- ولم يكن هناك قول ثالث غيرهما حتى جاء ابن كلاب فأثبت لله الصفات المعنوية والذاتية كالعلم والإرادة والكلام والوجه واليدين، ونفي ما يتعلق بمشيئته وإرادته مما يقوم بذاته، من الصفات الاختيارية. وتبعه على ذلك الأشعري وجمهور الأشاعرة.

وكذلك كانوا في كلام الله على قولين:

- قول المعتزلة والجهمية الذين يقولون إن كلام الله مخلوق خلقه في غيره. ولذلك قالوا بخلق القرآن.

- قول أهل السنة الذين يثبتون صفة الكلام وأن الله يتكلم إذا شاء متى شاء، وأنه كلم موسى، ويكلم عباده يوم القيامة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهذا شامل لحروفه ومعانيه، وأن نوع الكلام قديم وجنسه حادث بناء على أن الله يتكلم بمشيئته وإرادته.

- ولم يكن هناك قول ثالث حتى جاء ابن كلاب فابتدع القول بأن كلام الله قديم، وأنه معنى واحد، وأنه لا يتعلق بمشيئة الله وإرادته. يقول شيخ الإسلام في جواب سؤال عن أن القول بأن كلام الله قديم، لا بصوت ولا حرف إلا معنى قائم بذات الله، هو قول الأشعرية - فقال: "هذا صحيح ولكن هذا القول أول من قاله في الإسلام عبدالله بن كلاب، فإن السلف والأئمة، كانوا يثبتون لله تعالى ما يقوم به من الصفات، والأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته. والجهمية تنكر هذا وهذا، فوافق ابن كلاب السلف على القول بقيام الصفات القديمة، وأنكر أن يقوم به شيء يتعلق بمشيئته وقدرته...". ثم ذكر أن الأشعري وافق ابن كلاب على قوله. وابن كلاب والأشعري إنما ابتدعا هذا القول - في كلام الله وفي الصفات الاختيارية - لتقصيرهما في علم السنة، وتسليمهما للمعتزلة أصولاً فاسدة، فصارا يوافقان المعتزلة في بعض أصولهم وإن لم يكونا موافقين لهم بإطلاق.

=

وقد نقل شيخ الإسلام نصاً لأبي نصر السجزي في رسالته المعروفة إلى أهل زبيد - والتي تسمى باسم: الرد على من أنكر الحرف والصوت - بين فيه نشأة قول ابن كلاب ومن اتبعه في كلام الله فقال: "اعلموا - أرشدنا الله وإياكم - أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلايسي والأشعري وأقرانهم - الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة، وهم معهم، بل أحسن منهم في الباطن - من أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً، ذا تأليف واتساق، وإن اختلفت به اللغات، وعبر عن هذا المعنى الأوائل الذين تكلموا في العقلية وقالوا: الكلام حروف منسقة، وأصوات مقطعة، وقالت (العرب) - يعني علماء العربية -: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، فالاسم مثل زيد وعمرو، والفعل مثل جاء وذهب، والحرف الذي يجيء لمعنى مثل هل وبل وقد، وما شاكل ذلك، فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً.

فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنة، ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك، زعموا منهم أنها أخبار آحاد وهي لا توجب علماً، وألزمتهم المعتزلة أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت، ويدخله التعاقب والتأليف... قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله تعالى خلق له، أحدثه وأضافه إلى نفسه، كما نقول: خلق الله، وعبد الله، وفعل الله.

فضاق بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الإلزام لقلّة معرفتهم بالسنن، وتركهم قبولها، وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل. فإلتزموا ما قالت المعتزلة، وركبوا مكابرة العيان، خرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة: المسلم والكافر، وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما سمي ذلك كلاماً على المجاز

لكونه حكاية أو عبارة عنه، وحقيقة الكلام: معنى قائم بذات المتكلم، فمنهم من اقتصر على هذا القدر، ومنهم من احترز عما علم دخوله على هذا الحد، فزاد فيه: "تنافي السكوت والخرس والآفات المانعة فيه من الكلام، ثم خرجوا من هذا إلى أن إثبات الحرف والصوت في كلام الله تجسيم، وإثبات اللغة تشبيه، وتعلقوا بشبه منها قول الأخطل:

إن البيان من الفؤاد وإنما... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فغيره وقالوا: إن الكلام من الفؤاد". ثم نقل شيخ الإسلام نصوصا أخرى للسجزي وللكرجي، ولأبي حامد الإسفراييني الذي اشتهر عنه مخالفة ابن كلاب والأشاعرة في مسألة كلام الله، التي تطرق إليها في أصول الفقه عند الكلام على صيغ الألفاظ، وأن الأمر هل هو أمر لصيغته أو لقريته تقترن به.

ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقا على هذه النصوص التي نقلها، مبينا الأصل والسبب الذي حدا بابن كلاب والأشعري إلى أن يقولوا في كلام الله ما قالوا، قال:- "وإنما اضطر ابن كلاب والأشعري ونحوهما إلى هذا الأصل، أنهم لما اعتقدوا أن الله لا تقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، لا فعل ولا تكلم ولا غير ذلك، وقد تبين لهم فساد قول من يقول: القرآن مخلوق، ولا يجعل الله تعالى كلاما قائما بنفسه، بل يجعل كلامه ما خلقه في غيره، وعرفوا أن الكلام لا يكون مفعولا منفصلا عن المتكلم، ولا يتصف الموصوف بما هو منفصل عنه، بل إذا خلق الله شيئا من الصفات والأفعال بمحل كان ذلك صفة لذلك المحل، لا لله،... وهذا التقرير مما اتفق عليه القائلون بأن القرآن غير مخلوق من جميع الطوائف، مثل أهل الحديث والسنة، ومثل الكرامية والكلابية وغيرهم، ولازم هذا أن من قال: القرآن العربي مخلوق، أن لا يكون القرآن العربي كلام الله، بل يكون كلاما للمحل الذي خلق فيه..."

والمقصود هنا: أن عبد الله بن سعيد بن كلاب وأتباعه وافقوا سلف الأمة وسائر العقلاء على أن كلام المتكلم لا بد أن يقوم به، فما لا يكون إلا بائنا عنه لا يكون كلامه، كما قال الأئمة: كلام الله من الله ليس ببائن منه، وقالوا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فقالوا: "منه بدأ" ردا على الجهمية الذين يقولون: بدأ من غيره. ومقصودهم أنه هو المتكلم به كما قال تعالى: تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [الزمر: ١] وقال تعالى: وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي [السجدة: ١٣] وأمثال ذلك.

ثم إنهم - مع موافقتهم للسلف والأئمة والجمهور على هذا - اعتقدوا هذا الأصل، وهو أنه لا يقوم به ما يكون مقدورا له متعلق بمشيئته، بناء على هذا الأصل الذي وافقوا فيه المعتزلة، فاحتاجوا حينئذ أن يثبتوا ما لا يكون مقدورا مرادا، قالوا: والحروف المنظومة والأصوات لا تكون إلا مقدورة مرادة، فأثبتوا معنى واحدا، لم يمكنهم إثبات معان متعددة، خوفا من إثبات ما لا نهاية له، فاحتاجوا أن يقولوا معنى واحدا، فقالوا القول الذي لزمته تلك اللوازم التي عظم فيها نكير جمهور المسلمين، بل جمهور العقلاء عليهم.

وأنكر الناس عليهم أمورا:

- إثبات معنى واحد، هو الأمر والخبر.

- وجعل القرآن العربي ليس من كلام الله الذي تكلم به، وأن الكلام المنزل ليس هو كلام الله.

- وإن التوراة والإنجيل والقرآن إنما تختلف عباراتها، فإذا عبر عن التوراة بالعربية كان هو القرآن.

- وإن الله لا يقدر أن يتكلم، ولا يتكلم بمشيئته واختياره،

- وتكليمه لمن كلمه من خلقه - كموسى وأدم - ليس إلا خلق إدراك ذلك المعنى

لهم، فالتكليم هو خلق الإدراك فقط .
ثم منهم من يقول: السمع يتعلق بذلك المعنى وبكل موجود، فكل موجود يمكن
أن يرى ويسمع، كما يقوله أبو الحسن .
ومنهم من يقول: بل كلام الله لا يسمع بحال، لا منه ولا من غيره؛ إذ هو معنى،
والمعنى يفهم ولا يسمع، كما يقوله أبو بكر ونحوه .
ومنهم من يقول: إنه يسمع ذلك المعنى من القارئ مع صوته المسموع منه، كما
يقول ذلك طائفة أخرى. وجمهور العقلاء يقولون: إن هذه الأقوال معلومة الفساد
بالضرورة، وإنما الجأ إليها القائلين بها ما تقدم من الأصول التي استلزمت هذه
المحاذير، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم...".
فهذه الأصول الفاسدة- مع معدم المعرفة التامة بأصول السنة- هي التي أوقعت
الكلاية والأشعرية في هذه البدعة الكبرى في كلام الله، كما شرحه قبل قليل
السجزي المتوفى سنة ٤٤٤ هـ، ثم بينه وزاده تحقيقاً شيخ الإسلام ابن تيمية. ومما
سبق يتبين أن هذا القول بقدم القرآن وأنه معنى واحد أول من ابتدعه ابن كلاب،
وأن الذين اتبعوه في أقواله في كلام الله- بناء على نفي الصفات الاختيارية القائمة
بالله- طائفتان.
الطائفة الأولى: الأشاعرة ومن اتبعهم، وهؤلاء قالوا بقول ابن كلاب تماماً، ولم
يخالفوه إلا في ثلاث مسائل:
أ- إحداها: مسألة أزلية الأمر والنهي، أي هل كان في الأزل أمراً وناهياً؟ أو صار
أمراً ناهياً بعد أن لم يكن، أي عند وجود المأمور والمنهي. الأولى- وهو القول
بأزلية الأمر والنهي هو قول الأشعري، والثاني قول ابن كلاب. ب- والثانية: أن
الكلام مع القول بقدمه وأزليته وأنه معنى واحد: هل هو صفة واحدة، أو خمس
صفات، الأول هو قول الأشعري، والثاني قول ابن كلاب.

=

ج- والثالثة: أن القرآن حكاية عن كلام الله عند ابن كلاب، وعبارة عنه عند الأشعري. والطائفة الثانية: السالمية ومن اتبعهم، جعلوا الألفية للحروف والأصوات، ليجمعوا بين: موافقة ابن كلاب على نفي أن تقوم بالله الصفات الاختيارية، وموافقة الجمهور على أن الكلام أفاظ ومعاني.

وابن كلاب ومن اتبعه من هاتين الطائفتين مخالفون لأقوال جمهور السلف وأئمة الحديث والسنة، بل وجمهور العقلاء.

ومما سبق من بيان نشأة قول الأشاعرة في كلام الله وأسبابه والأصول التي قادتهم إلى أقوالهم يتبين ما يلي:

١- أن قولهم هذا مبتدع في الإسلام، خالفوا فيه إجماع الناس.
٢- أن ادعاء الأشاعرة أن قولهم موافق لقول السلف غير صحيح؛ لأن مذهب السلف كان معروفا قبل ابن كلاب، ولما ابتدع مقالته تلك اشتد نكير جماهير السلف عليه وعلى أتباعه.

٣- أن أتباع ابن كلاب انقسموا إلى طائفتين: الأشعرية، والسالمية، وكل طائفة تطعن في قول الطائفة الأخرى. وهذا يدل على بطلانهما جميعاً. ٤- بطلان دعوى الإجماع التي ادعوها على صحة قولهم.

ولقد أثبت الأشاعرة بإجمال صفة الكلام لله، وقالوا خلافا للمعتزلة والجهمية وغيرهم من النفاة إن هذه الصفة ثابتة، قائمة بالله تعالى، ولكنهم فسروها بأنها معنى يقوم بذات الله، لازم له أزلاً وأبداً، وسموا هذا المعنى بالكلام النفسي وقالوا إن هذا المعنى القائم بالذات لا ينقسم إلى سر وعلائية، ولا يكون منه شيء في نفس الرب وشيء منه عند الملائكة، بل أسماع الملائكة أو غيرهم لكلامه إنما هو خلق إدراك لهم فقط.

فحصروا الكلام بما يقوم بالنفس، وأنه لازم للذات لا ينفك عنها، وأن الألفاظ

=

=

والحروف ليست كلاما. وقد احتجوا لأقوالهم بعدة حجج منها:

- ١- قوله تعالى: وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ [المجادلة: ٨].
 - ٢- وقوله تعالى: وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا [الأعراف: ٢٠٥].
 - ٣- قوله تعالى: وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [الملك: ١٣]. فسمى الإسرار قولاً.
 - ٤- وقوله تعالى: آيَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا [عمران: ٤١].
 - وقول عمر - رضي الله عنه - (زورت في نفسي مقالة أردت أن أقولها).
 - ٦- وقول الأخطل السابق:
- إن الكلام لفي الفؤاد....

هذه أهم حججهم على الكلام النفسي، وقد ناقش شيخ الإسلام هذه الحجج، وبين أنه لا دليل لهم فيها:

- ١- أما قوله تعالى: وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ [المجادلة: ٨] فعنه جوابان: أحدهما: أن المراد أنهم قالوه بألسنتهم سرا، وحينئذ فلا حجة لهم فيه. وهذا هو الذي ذكره المصنفون، حيث كانوا يقولون: سام عليك، فإذا خرجوا يقولون في أنفسهم، أي يقول بعضهم لبعض: لو كان نبيا عذبنا بقولنا له ما نقول. والثاني: أنه قيده بال نفس، وهذا على أن المقصود أنهم قالوه بقلوبهم، وإذا قيد القول بال نفس كان دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق، والدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تتكلم أو تعمل)، وهذا رد عليهم مطلقا لأنه قال "ما لم تتكلم" فدل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق. ٢- وأما قوله تعالى: وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً [الأعراف: ٢٠٥] فالمقصود الذكر باللسان لأنه قال "تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول"، ومن استقراء النصوص يتبين أن الذي يقيد بال نفس لفظ "الحديث"، مثل

=

الحديث السابق: "وما حدثت به أنفسها"، أما لفظ "الكلام" فلم يعرف أنه أريد به ما في النفس فقط. ٣- أما قوله: وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ [الملك: ١٣] واحتجاجهم على أن القول المسر في القلب دون اللسان لقوله تعالى في آخر الآية إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، فـ "هذه حجة ضعيفة جدا؛ لأن قوله وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ يبين أن القول يسر به تارة، ويجهر به أخرى، وهذا إنما هو فيما يكون في القول الذي هو بحروف مسموعة، وقوله بعد ذلك: إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه إذا كان عليما بذات الصدور فعلمه بالقول المسر والمجهور به أولى". ٤- أما قوله تعالى: آيَتِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا [آل عمران: ٤١] فقد ذكر في مريم ثلاث لَيَالٍ سَوِيًّا [مريم: ١٠] و"لم يستثن شيئا، والقصة واحدة، وهذا يدل على أن الاستثناء منقطع، والمعنى: آيتك ألا تكلم الناس، لكن ترمز لهم رمزا". ٥- أما قول عمر في قصة السقيفة "زورت في نفسي مقالة" فهي حجة عليهم، لأن التزوير: إصلاح الكلام وتبيئته، "فلفظها يدل على أنه قدر في نفسه ما يريد أن يقوله ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً، لكن كان مقدرًا في النفس، يراد أن يقال، كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحجج وأنه يصلي، وأنه يسافر، إلى غير ذلك، فيكون لما يريد من القول والعمل صورة ذهنية مقدره في النفس، ولكن لا يسمى قولاً وعملاً إلا إذا وجدت في الخارج...". وهذا يدل عليه الحديث السابق: إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل.

٦- أما البيت المنسوب للأخطل، ففيه ما فيه من ناحية صحة نسبته إليه، حتى ألفاظ البيت حرفت لتوافق مقصود من استشهاد به من أهل الكلام، وقد تعجب شيخ الإسلام من هؤلاء الذين يحتجون بهذا البيت الذي قاله نصراني، ولم يثبت عنه- فقال: "ولو احتج في مسألة بحديث أخرجاه في الصحيحين عن النبي ﷺ =

لقالوا: هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول، وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح لا واحد وأكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول، فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة، فضلا عن مسمى الكلام"، وقد أطال شيخ الإسلام في المناقشة بما يشفي ويكفي.

هذه أدلة الأشاعرة النقلية واللغوية على قولهم بالكلام النفسي، مع بيان بطلان استدلالهم فيها، وبيان أنها في الرد عليهم أقرب من أن تكون دليلا لهم. وشيخ الإسلام لم يقتصر على مثل هذه الردود، وإنما ناقش حقيقة مذهبهم في الكلام النفسي، وأن قولهم فيه باطل، وقد جاءت هذه المناقشة المهمة في التسعينيات من خلال عدد من الأوجه، ويمكن تلخيص مناقشاته هذه بما يلي:

اعترض على دعوى الأشاعرة بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس فليل لهم: أتم قلت إن الكلام هو الخبر والأمر والنهي، وأن ذلك كله معنى يقوم بالنفس، فيقال لكم إذا كان الكلام عندكم لا صيغة له فما الفرق بين الخبر والعلم، وبين الأمر والنهي والإرادة؟ لأن الخبر - بدون صيغة وألفاظ - ليس غير العلم الذي يقوم بالنفس، وكذا الأمر والنهي - بغير صيغة ولفظ الأمر والنهي - وليس غير الإرادة التي تقوم بالنفس. وإذا صح هذا كان إثباتكم للكلام النفسي على أنه الخبر والأمر والنهي إنما يرجع إلى صفتي: العلم والإرادة، والنتيجة أن قولكم يؤدي إلى إنكار صفة الكلام، لأن ما أثبتموه من الكلام النفسي لم يكن غير العلم والإرادة.

أجاب الأشاعرة عن ذلك - كما يعبر عنهم الرازي - بما يلي: أ- أجاب بعضهم بأن الخبر يؤول إلى العلم، بناء على أن بعض الناس قال في الكلام إن الأمر والنهي يؤول إلى الخبر، وإذا كان كذلك فلم لا يؤول الخبر أيضا إلى العلم. ولكن شيخ الإسلام ضعف هذا الجواب بناء على أن الإنسان يجد في نفسه فرقا بين الطلب والخبر. ثم إنه أجاب عن ذلك بأن الرازي والأشاعرة إذا كانوا قد

أجابوا عن مسألة الأمر والنهي بأن الله قد يأمر بما لا يريد - ومعهم في هذا حق بالنسبة للإرادة الكونية - إلا أنهم لم يمكنهم أن يقولوا: إن الله أخبر بما لا يعلمه، أو بما يعلم ضده، بل علمه من لوازم خبره، ولهذا أخبر الله تعالى عن رسوله بأن القرآن لما جاءه، جاءه العلم فقال تعالى: **فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ [آل عمران: ٦١]** وقال: **وَلَيْنِ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ [البقرة: ١٢٠]**، وهذا مما احتج به الأئمة على تكفير من قال بخلق القرآن، لأن الله أخبر أن هذا الذي جاءه من العلم، وقول المعتزلة يستلزم أن يكون علم الله مخلوقاً.

أما دعوى أن الإنسان قد يحكم أو يخبر بخلاف علمه - وهي حجة الرازي التي سبقت - فإن شيخ الإسلام رد عليها من وجوه: أحدها: أن الأشاعرة أنفسهم قد أقروا بفسادها؛ وذلك "أنهم يحتجون على وجوب الصدق لله بأن الكلام النفساني يمتنع فيه الكذب لوجوب العلم لله، وامتناع الجهل، وهذا الدليل قد ذكره جميع أئمتهم حتى الرازي ذكره - لكن قال: إنما يدل على صدق الكلام النفساني لا على صدق الحروف الدالة عليه - وإذا جاز أن يتصف الحي بحكم نفساني لا يعلمه ولا يعتقده ولا يظنه، بل يعلم خلافه، امتنع حينئذ أن يقال: الحكم النفساني مستلزم للعلم، أو أنه يمتنع أن يكون بخلاف العلم فيكون كذبا. وهذا الذي قالوه تناقض في عين الشيء، ليس تناقضا من جهة اللزوم... "، ووجه التناقض واضح فإنهم لما أرادوا أن يقولوا أن الخبر قد يغير العلم استدلوا بأن الإنسان قد يحكم ويخبر بخلاف علمه مما هو كذب، فيكون خبره مخالفا لعلمه، ثم قالوا في الاستدلال على أن الله صادق أن الكلام النفساني يمتنع فيه الكذب لوجوب العلم لله وامتناع الجهل، وعليه فيمتنع أن يكون في خبر الله ما يخالف علمه، وهذا يناقض القول السابق بأن الإنسان قد يخبر بخلاف علمه. وإذا علم أن أصل المسألة إنما يتعلق

=

بخبر الله وعلمه لا خبر الإنسان وعلمه بأن تناقضهم، ولم يفدهم شيئاً كون ذلك قد يقع للإنسان، لأنهم إنما احتجوا بذلك ليتوصلوا به إلى صحة مغايرة الخبر للعلم بالنسبة لله، وهم يقولون إن خبر الله لا يخالف علمه. الثاني - تناقضهم أيضاً في مسألة الإيمان، فإنهم يقولون - كما يقول الجويني - "عن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صدقه، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، ولا يثبت كلام النفس إلا مع العلم، فإننا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد"، قال شيخ الإسلام مبيناً تناقضهم: "وهذا تصريح بأنه لا يكون (أي الإيمان والتصديق) مع عدم العلم، ولا يكون على خلاف المعتقد، وهذا يناقض ما أثبتوه به كلام النفس وادعوا أنه مغاير للعلم"، ويلاحظ هنا أن الجويني صرح بأن التصديق - على التحقيق - كلام النفس، ثم صرح بأنه لا يكون كلام النفس إلا مع العلم. وهذا مناقض تماماً لما ذكره في الكلام النفسي. ولبعض الأشاعرة تناقض آخر في مسألة الإيمان، حيث صرح أبو إسحاق بأن الإيمان هو التصديق، وأن ذلك لا يتحقق إلا بالمعرفة والإقرار، وإذا كان من المعلوم أن الإقرار إنما يكون باللسان، كان هذا مناقضاً لما ادعوه من أن الكلام مجرد ما يقوم بالنفس. الثالث: أن دعواهم - في مغايرة الخبر للعلم - بأن الإنسان قد يخبر بخلاف علمه مما هو كذب "يهدم عليهم إثبات العلم بصدق الكلام النفساني القائم بذات الله، وإذا فسد ذلك لم ينفعهم إثبات كلام له يجوز أن يكون صدقاً أو كذباً، بل لم ينفعهم إثبات كلام لم يعلموا وجوده إلا وهو كذب؛ فإنهم لم يثبتوا الخبر النفساني إلا بتقدير الخبر الكذب، فهم لم يعلموا وجود خبر نفساني إلا ما كان كذباً، فإن أثبتوا الله ذلك كان كفراً باطلاً خلاف مقصودهم وخلاف إجماع الخلائق، إذ أحد لا يثبت لله كلاماً لازماً لذاته هو كذب، وإن لم يثبتوا ذلك لم يكن لهم طريق إلى إثبات الخبر النفساني بحال، لأننا حينئذ لم نعلم وجود معنى

=

نفسانيا صدقا غير العلم ونحوه لا شاهدا ولا غائبا".
 الرابع: أن الله تعالى قال: فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ [الأنعام: ٣٣] "فنفى عنهم التكذيب وأثبت الجحود، ومعلوم أن التكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم التكذيب وأثبت الجحود، ومعلوم أن التكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم، فعلم أنه نفى عنهم تكذيب القلب، ولو كان المكذب الجاحد علمه يقوم بقلبه خبر نفساني لكانوا مكذبين بقلوبهم، فلما نفى عنهم تكذيب القلوب علم أن الجحود الذي هو ضرب الكذب، والتكذيب بالحق المعلوم - ليس هو كذبا في النفس ولا تكذيبا فيها، وذلك يوجب أن العالم بالشيء لا يكذب به ولا يخبر في نفسه بخلاف علمه"، وقد اعترض على هذا باعتراض أجاب عنه شيخ الإسلام. ولشيخ الإسلام مناقشات وأوجه أخرى في الرد. وبهذه الأوجه يتبين أن ما ادعاه الأشاعرة من أن الخبر يغير العلم غير صحيح بالنسبة لله، وإذا ثبت هذا تبيين أن إثباتهم للكلام النفسي ليس شيئا غير صفة العلم، فأين صفة الكلام التي أثبتوها مغايرة لصفة العلم؟.

ب- أما بالنسبة لقولهم في مغايرة الأمر والنهي للإرادة بأن الله قد يأمر بما لا يريد، فقد أجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأجوبة منها: الأول: أنه احتج بإرادة الكائنات، وهذا في الإرادة الشاملة لكل موجود المنتفية عن كل معدوم وهي الإرادة الكونية القدرية، وهذه ليست الإرادة التي هي مدلول الأمر والنهي، لأن هذه مستلزمة للمحبة والرضا. وقد جاءت النصوص بالتفريق بين الإرادتين، فالكونية مثل قوله تعالى: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ [الأنعام: ١٢٥] والثانية مثل قوله تعالى: مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [المائدة: ٦]، وغيرها كثير.

الثاني: أن احتجاج الرازي بإرادة الكائنات - وهي الإرادة الكونية - وأن الله قد يأمر بما لا يريد - معارض بأن النهي مستلزم لكراهة المنهي عنه، كما أن الأمر مستلزم لمحبة الأمور به، والمكروه لا يكون مراداً - شرعاً - والمنهي عنه إذا وقع - يعتوره أمران:

- أنه مراد إرادة كونية شاملة.

- وأنه غير مراد الإرادة الدينية، بل هو مكروه.

فالإرادة المنفية عن المكروه الواقع غير الإرادة اللازمة له، وكل منهي عنه وإن كان مراداً فهو مكروه والكراهة مستلزمة له، فإجابة الرازي بأن إرادة الكائنات فيها ما هو منهي مردودة بأن ما كان منها منهيًا عنه فهو مكروه، فلزمت الكراهية النهي وإن كان مراداً كوناً وهذا يضعف احتجاجه بأن الله قد ينهي عما يريد. وقد أجاب الرازي بقوله: لا نسلم أنها مكروهة، بل هي منهي عنها. ولكن هذا الجواب مخالف لإجماع المسلمين بل لما علم بالضرورة من الدين، والله تعالى يقول: كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا [الإسراء: ٣٨]. الثالث: أن الرازي لما طوّل بالفرق بين الطلب والإرادة ذكر وجهين ضعيفين، ذكرهما شيخ الإسلام وناقشهما.

ومع ذلك فإن شيخ الإسلام قد ذكر أن تفريق الأشاعرة بين الخبر والعلم ليس عندهم فيه أي دليل صحيح، بخلاف تفريقهم بين الأمر والنهي وبين الإرادة، بأن الله قد يأمر بما لا يريد، مع ما في هذا الدليل مما سبق بيانه.

وبما سبق من مناقشة أدلة الأشاعرة على الكلام النفسي، وما تلاه من اعتراض عليهم بأنه لا فرق بين الخبر والعلم، ولا بين الأمر والنهي والإرادة، ما داموا حصروا الكلام بأنه ما قام بالنفس فقط، فصفتا العلم والإرادة تقوما مقامه.

الرد عليهم في قولهم بقدم الكلام وأن الله لا يتكلم بمشيئته:

=

وهذا مبني - كما سبق - على نفيهم لقيام الصفات الاختيارية بالله، فقالوا بقدم الكلام ومنعوا أن يكون الله يتكلم إذا شاء متى شاء، ومذهب أهل السنة والجماعة إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأن كلام الله لآدم أو لموسى أو للملائكة، كل في وقت تكليمه ومناداته، أي أنه تعالى لم يناد موسى قبل خلقه ومجيئه عند الشجرة، وإن كانت صفة الكلام أزلية، وقد بنى أهل السنة مذهبهم على مقدمتين:

- على أن الأمور الاختيارية تقوم بالله. - وعلى أن كلام الله لا نهاية له كما قال تعالى: قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا [الكهف: ١٠٩] وقوله: وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ [لقمان: ٢٧]. وقد ذكر السلف - توضيحا لمذهبهم، وتمييزا له عن مذهب الكلائية والأشعرية ومن اتبعهم - أن الله يوصف بالسكوت، وأنه إذا شاء تكلم وإذا شاء سكت، وكان من أشهر ما وقع في ذلك قصة ابن خزيمة مع الكلائية - وكان ممن اعتنق مذهبهم بعض تلامذته - فجرت فصول ذكرها الحاكم في تاريخ نيسابور، ونقلها وعلق عليها شيخ الإسلام، وأشار أبو إسماعيل الأنصاري إلى هذه القصة في مناقب أحمد بن حنبل، ومما قاله فيها: "وجاءت طائفة فقالت: لا يتكلم بعد ما تكلم، فيكون كلامه حادثا"، ثم قال بعد ذكره لموقف أبي بكر بن خزيمة من هؤلاء: "فطار لتلك الفتنة ذلك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنف في ردها كأنه منذر جيش، حتى دون في الدفاتر، وتمكن في السرائر ولقن في الكتابيب، ونقش في المحاريب: إن الله متكلم، إن شاء الله تكلم وإن شاء سكت، فجزى الله ذلك الإمام وأولئك النفر الغر عن نصرة دينه وتوقير نبيه خيرا". ويلاحظ التنصيص على ألفاظ واضحة البيان في مخالفة مذهب الكلائية والأشعرية، ومن ذلك قول ابن خزيمة - كما قصته مع الكلائية -: "الذي أقول به إن القرآن كلام الله

ووحيه وتنزيله غير مخلوق، ومن قال: إن القرآن أو شيئاً منه، ومن وحيه وتنزيله مخلوق، أو يقول: إن الله لا يتكلم بعدما كان يتكلم به في الأزل... فهو عندي جهمي يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه". وذكر عن ابن خزيمة أيضاً أنه قال: "زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنتنا هذه أن الله لا يكرر الكلام فهم لا يفهمون كتاب الله...". ولهذا لما كان مذهب الأشاعرة بنفي ما يقوم بالله من الصفات الاختيارية بناء على نفي حلول الحوادث، ومن ثم منعوا أن يقال: إن الله يتكلم إذا شاء متى شاء كلاماً قائماً به، وإنه يتكلم شيئاً بعد شيء - أجابهم شيخ الإسلام بقوله: "قلنا من أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف...".

والنصوص الدالة على إثبات صفة الكلام لله - على وفق مذهب السلف - كثيرة جداً، بل إن فيها أن الله قد يوصف بالسكوت، ومن هذه الأدلة: ١ - قوله تعالى: فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [النمل: ٨] وقوله: فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ [القصص: ٣٠] وقوله: هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى [النازعات: ١٥ - ١٦] وقال: فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ [طه: ١١ - ١٢]، قال شيخ الإسلام معلقاً على هذه النصوص: "وفي هذا دليل على أنه حينئذ نودي، ولم يناد قبل ذلك، ولما فيها من معنى الظرف". ٢ - ومن ذلك قوله تعالى: وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ [القصص: ٦٥]، وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ [القصص: ٧٤] فإنه وقت النداء بظرف محدود، فدل على أن النداء يقع في ذلك الحين دون غيره من الظروف، وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء إلا فيه". ٣ - "ومثل هذا قوله تعالى: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

[البقرة: ٣٠] وقوله: وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ [البقرة: ٣٤] وأمثال ذلك مما فيه توقيت بعض أقوال الرب بوقت معين، فإن الكلابية ومن وافقهم من أصحاب الأئمة الأربعة يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل الكلام المعين لازم لذاته كلزوم الحياة لذاته". وهذه النصوص واضحة الدلالة في الرد عليهم، لأنه إذا كانت دالة على أن الله تكلم بالكلام المذكور، في ذلك الوقت، فكيف يقال إنه كان أزليا أبديا، وهل يمكن أن يقال أنه لم يزل ولا يزال قائلا يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ، اسْجُدُوا لِآدَمَ، اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا [هود: ٤٨]؟ ٤- أما الأحاديث في ذلك كثيرة، منها: قول النبي ﷺ لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية: (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟)، قالوا الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر..)، وحيث (إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كالسلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير...)، وفي لفظ آخر أكثر صراحة: (إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا..)، فكيف يفسرون مثل هذه النصوص من الكتاب والسنة بأن المقصود من كلام الله لهم خلق إدراك لهم يسمعون به الكلام القديم؟، ولا شك أن ذلك تأويل وتحريف للنصوص مثل تأويل بقية الصفات التي أولها النفاة ومن يوافقهم من هؤلاء. ٥- أما الأحاديث التي فيها ذكر السكوت، فمنها حديث: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو...). وحديث: (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها). قال شيخ الإسلام معلقا على هذه الأحاديث: "ثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت. لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه، كما قال في الصحيحين =

عن أبي هريرة: (يا رسول الله: أرايتك سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي، كما باعدت بين المشرق والمغرب...) إلى آخر الحديث، فقد أخبره أنه ساكت، وسأله ماذا تقول؟ فأخبره أنه يقول في حال سكوته، أي سكوته عن الجهر والإعلان. لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت، لا تصح على قول من يقول: إنه متكلم كما إنه عالم، لا يتكلم عند خطاب عباده بشيء، وإنما يخلق لهم إدراكا ليسمعوا كلامه القديم، سواء قيل: هو معنى مجرد، أو معنى وحروف، كما هو قول ابن كلاب والأشعري، ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم، فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت - وهو المشهور من قولهم - أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم، والنصوص تبهرهم، مثل قوله: إذا تكلم الله بالوحي... " والله تعالى فرق بين إيحائه وتكليمه كما في قوله تعالى: وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ [الشورى: ٥١]، وغيرها، وكذا تكليم عباده يوم القيامة، وغير ذلك من النصوص، وكلها تدل على تجديد تكليم من جهته تعالى. وقد حاول بعض الحنابلة - كالقاضي أبي يعلى وابن الزاغوني - أن يفسروا قول الإمام أحمد: "لم يزل الله متكلمًا إذا شاء" بما يوافق مذهبهم الكلامي، وقد ناقش شيخ الإسلام هذه المسألة وبين خطأ هؤلاء في تفسيرهم لكلام الإمام أحمد، مبينًا أن تفسير هؤلاء - وغيرهم - للسكوت بأنه عدم خلق إدراك لغيره - غير معقول.

وجمهور الأشاعرة يمنعون من أن يوصف الله بالسكوت ويجعلون ذلك من حججهم على قولهم بأن كلام الله قديم، فإن لهم في ذلك حجتين:

"الحجة الأولى: أنه لو لم يكن الكلام قديماً للزم أن يتصف في الأزل بضد من أضداده، إما السكوت وإما الخرس، ولو كان أحدهما قديماً لامتنع زواله وامتنع

ان يكون متكلمًا فيما لا يزال، ولما ثبت أنه متكلم فيما لم يزل ثبت أنه لم يزل متكلمًا، وأيضا فالخرس آفة ينزه الله عنها. والحجة الثانية: أنه لو كان مخلوقا لكان قد خلق إما في نفسه، أو في غيره، أو قائما بنفسه، والأول ممتنع، لأنه يلزم أن يكون محلا للحوادث والثاني باطل، لأنه يلزم أن يكون كلاما للمحل الذي خلق فيه، والثالث باطل لأن الكلام صفة والصفة لا تقوم بنفسها، فلما بطلت الأقسام الثلاثة تعين أنه قديم". والحجة الثانية هي الحجة المشهورة التي بنوا عليها مذهبهم في كلام الله وفي الصفات الاختيارية وهي مسألة حلول الحوادث التي منعوها. وهاتان الحجتان هما من حجج الأشاعرة القديمة جاءت على يد الأشعري. وتلقفها أتباعه من بعده. وقد ناقش شيخ الإسلام هاتين الحجتين بتفصيل ووضوح، وبين ما فيهما من حق وهو الدلالة على إثبات صفة الكلام لله وقدم نوعه، وما فيهما من باطل وهو الزعم بأنها تدل أن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته. وناقش شيخ الإسلام لذلك طويل ومهم، ويمكن تلخيصه بما يلي:

أ- أما الحجة الأولى: للأشاعرة- وهي أن ضد الكلام الخرس والسكوت- وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده... فيقال فيها ما يلي:

- ١- أن أصحابهم المتأخرين- كالرازي والآمدي- خالفوهم في هذا.
- ٢- أن القاعدة الكلية التي ذكروها، وهي "أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده- باطلة، لأن هذه لا يجوز أن تدعى إلا في حق الله خاصة، أما المخلوق فإنه إذا كان قابلا للشيء كان وجود القبول فيه من غيره وهو الله تعالى، وإحداث الله لذلك القبول لا يجوز أن يكون مقارنا للقابل، بل يجوز أن يتوقف على شروط يحدثها الله، وعلى موانع يزيلها، فوجود القبول هنا ليس منه (أي من المخلوق) فلم تكن ذاته كافية فيه، وأما الرب تعالى فلا يفتقر شيء من صفاته وأفعاله على غيره، بل هو الأحد الصمد المستغني عما سواه..."، وقد شرح هذا بالنسبة لله

فقال: "تقرير الحجة بأن يقال: لأن الرب تعالى إذا كان قابلا للاتصاف بشيء لم يخل منه أو من ضده، أو يقال: بأنه إذا كان قابلا للاتصاف بصفة كمال لزم وجودها له؛ لأن ما كان الرب قابلا له لم يتوقف وجوده له على غيره، فإن غيره لا يجعله لا متصفا ولا فاعلا، بل ذاته وحدها هي الموجبة لما كان قابلا له". وإذا تقررَت هذه الحجة فإنها تكون دالة على قدم صفة الكلام، وأنه تعالى لم يزل متكلمًا، بل تكون دالة على قدم جميع صفاته، وأن ذاته مستلزِمة لجميع صفات الكمال - مما لا نقص فيه بوجه من الوجوه - ومن ذلك صفة الكلام لأن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم. ويقرر شيخ الإسلام - هذه الحجة على وفق مذهب السلف فيقول: "يقال: إما أن يكون قادرا على الكلام أو غير قادر، فإن لم يكن قادرا فهو الأخرس، وإن كان قادرا ولم يتكلم فهو الساكت" ثم بين أن الكلام لا يمكنهم أن يحتجوا بهذه الحجة لأن الكلام عندهم ليس بمقدور - ثم أكمل الحجة فقال: "لكن (هل) مدلولها قدم كلام معين بغير قدرته ومشئته؟ أم مدلولها أنه لم يزل متكلمًا بمشيئته وقدرته؟ والأول قول الكلامية، والثاني قول السلف والأئمة وأهل الحديث والسنة، فيقال: مدلولها الثاني لا الأول؛ لأن إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره. فيقال للمحتج بها: لا أنت ولا أحد من العقلاء يتصور كلامًا يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته، فكيف تثبت بالدليل المعقول شيئًا لا يعقل؟".

وبهذا تكون هذه الحجة دليلًا على إثبات صفة الكلام لله وقدم نوعه وأن الله يتكلم إذا شاء متى شاء خلافاً للأشعرية. ٣- أن دعوى أنه "لو لم يتصف بالكلام لاتصف بالخرس والسكوت إنما يعقل في الكلام بالحروف والأصوات، فإن الحي إذا فقد ما لم يكن متكلمًا فإما أن يكون قادرا على الكلام ولم يتكلم، وهو

الساكت، وإما أن لا يكون قادرا عليه، وهو الأخرس. وإما ما يدعونه من "الكلام النفساني" فذاك لا يعقل أن من خلا عنه كان ساكتا أو أخرس، فلا يدل بتقدير ثبوته (على) أن الخالي عنه يجب أن يكون ساكتا أو أخرس"، وإذا كان الكلام النفساني الذي ادعوه غير متصور، فالسكوت والأخرس إنما يتصور إذا تصور الكلام، وهؤلاء- في الكلام- يشبهون النصارى في الكلمة.

٤- أن المعتزلة اعترضوا عليهم هنا ولم يستطيعوا أن يجيبوهم بجواب صحيح، وذلك أنهم قالوا للكلائية والأشعرية: القول في الكلام كالقول في الفعل، فإننا إذا كنا- نحن وأنتم- قد اتفقنا على أن الله تعالى لم يكن فاعلا في الأزل، ثم صار فاعلا، ولم نقل- لا نحن ولا أنتم- إنه كان في الأزل عاجزا أو ساكتا، فإذا كان لا يلزم من عدم فعله في الأزل أن يوصف بضده من العجز والسكوت، فكذلك يقال في صفة الكلام، إذا قيل: لم يكن متكلمًا- على مذهب المعتزلة- لا يوصف بضد الكلام وهو السكوت أو الأخرس. ومناقشة الأشاعرة للمعتزلة هنا مناقشة ضعيفة ولهذا عدل بعض متأخري الأشعرية كالجويني إلى الحجة الثانية. أما السلف فلا يلزمهم اعتراض المعتزلة لأنهم يقولون الكلام كالفعل، وإن الله لم يزل خالقا فاعلا كما أنه لم يزل متكلمًا، كما سبق بيانه في مسألة حوادث لا أول لها.

ب- وأما الحجة الثانية: للأشاعرة وهي إنه لو كان مخلوقا لكان إما خلقه في نفسه أو في غيره أو لا في محل، والأول يلزم منه أن يكون محلا للحوادث وهو باطل، والثاني يلزم منه أن يكون صفة لذلك المحل وهو باطل، والثالث ممتنع لأن الصفة لا تقوم بنفسها- فشيخ الإسلام بين أن هذه الحجة- أيضا- صحيحة، ولكنها تدل على صحة مذهب السلف وفساد مذهب الكلائية والأشعرية، والمعتزلة.

أما مذهب المعتزلة فواضح فساده من جهة أنه لو خلقه في محل لكان صفة لذلك المحل، وإن كان الأشاعرة متناقضين هنا، لأنهم لم يطردوها ولذلك تسلط عليهم

المعتزلة بأنهم يصفونه بأنه خالق ورازق ومحيي ومميت، وعادل محسن، من غير أن يقوم به شيء من هذه المعاني، بل يقوم بغيره، لأن الأشاعرة - كما سبق في مسألة حلول الحوادث - يقولون الخلق هو المخلوق، فكيف يقولون إن الله يوصف بأنه خالق ورازق من غير أن تقوم بالله صفة، وإنما المقصود ما يخلقه الله من الخلق والرزق - ولا يقولون إن الله متكلم، من غير أن تقوم به صفة الكلام والمقصود الكلام الذي خلقه في غيره؟ ولماذا لم يجعلوا هذا مثل هذا. وليس للأشاعرة جواب صحيح على هذا الاعتراض، وهو من التناقضات العديدة التي يزخر بها مذهب الأشاعرة. أما أهل السنة والسلف فإن الفعل عندهم غير المفعول، ويقولون إن الفعل يقوم به كالكلام. ومن ثم جعلوا هذه القاعدة حجة على الفريقين: المعتزلة والأشاعرة. أما الاحتمال الأول - وهو أنه لو خلقه في نفسه لكان محلا للحوادث - فأهل السنة والجمهور يمنعون أن يسمى كل حادث مخلوقا، بل كلام الله المحدث كما قال تعالى: مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ [الأنبياء: ٢]، لا يقال عنه إنه مخلوق، لأن الله يتكلم إذا شاء متى شاء بكلام بعد كلام، وكذا ما يقوم بذاته بقدرته ومشيبته، فهناك فرق بين هذه الصفات، وبين ما يكون بائنا عنه من المخلوقات، لأنها لا بد لها من خلق، أما صفة الخلق أو الكلام أو غيرهما، القائم بذاته فإنه لا يفتقر إلى خلق، بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيبته. ولذلك يرى شيخ الإسلام أن هذه الحجة لا داعي فيها لهذا الاحتمال - وهو أنه خلقه في نفسه - بل يقال: "لو خلقه لكان إما أن يخلقه في محل فيكون صفة له، أو يخلقه قائما بنفسه وكلاهما ممتنع، ولا يذكر فيها: إما خلقه في نفسه، لأن كونه مخلوقا يقتضي أن له خلقا، والخلق القائم به لو كان مخلوقا لكان له خلق، فيلزم أن يكون كل خلق مخلوقا، فيكون الخلق مخلوقا بلا خلق وهو ممتنع". وهذا على أصل السلف والجمهور الذين لا يسمون كل محدث مخلوقا

وأما من يجعل كل حادث مخلوقا، فيمكن أن يرد هذا الاحتمال - الأول - فيقال: إذا أحدثه فيما أن يحدثه في نفسه أو خارجا عن نفسه، أو لا في محل. والثاني والثالث ممتنعان بإطلاق. ويبقى الأول - وهو احتمال أن يحدثه في نفسه، والأشاعرة يمنعون لبطلان حلول الحوادث عندهم، وأهل السنة يقولون به لأنهم يجوزون أن تقوم بالله الصفات الاختيارية، وإن سماها هؤلاء أو غيرهم حوادث - ومن ثم يرجع الكلام إلى ما سبق تفصيله في مسألة "حلول الحوادث". ولو قالوا - كما سبق مثاله في حججهم على نفي حلول الحوادث، مع مناقشته - لو قالوا هنا: الفرد من أفراد الكلام هل هو نقص أو كمال؟ فإن كان نقصا فهو ممتنع، وإن كان كمالا فهو ناقص قبله - فيقال لهم: "هو كمال وقت وجوده، ونقص قبل وجوده، مثل مناداته لموسى كانت كمالا لما جاء موسى، ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصا، والله منزه عنه...". وقد اعترف الرازي - أحد أئمة الأشاعرة - بأن حلول الحوادث لازم لجميع الطوائف فقال: "هل يعقل أن يكون محلا للحوادث؟ قالوا: إن قول لم يقل به أحد إلا الكرامية.

وأنا أقول: إن هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذاهب، أما الأشعرية: فإنهم يدعون الفرار من هذا القول إلا أنه لازم عليهم من وجوه...". ولما جاء إلى صفة الكلام، بين أنه ليس هناك فرق معقول بين الطلب والإرادة - وهذا رد على مسألة الكلام النفسي - كما سبق - ثم بين أن الذين زعموا أن هذا الكلام - النفسي - قديم - هو قول بعيد، وذكر أدلة كون هذا القول بعيدا - وهي أدلة إلزامية قوية - ثم ذكر أدلة من قال بقدمه ورد عليها.

هذا هو الرازي الذي يعتبرونه أعظم أئمتهم ومحققهم يقول بما يدل على بطلان مذهب الأشاعرة، وصحة مذهب أهل السنة، في مسألة من أهم المسائل وأعظمها، وبها تميز المذهب الأشعري عن غيره. وإذا كان الرازي قد يتناقض في هذا الباب -

فتارة يوافق الأشاعرة وتارة يرد عليهم - فإن غير الرازي كأبي حامد الإسفراييني، وأبي محمد الجويني - والد إمام الحرمين - وغيرهما كانوا يخالفون الأشاعرة ويقولون إن مذهب الشافعي والإمام أحمد وسائر علماء الأمصار مخالف لما عليه هؤلاء الأشاعرة في كلام الله.

الرد على الأشاعرة في قولهم: إن كلام الله معنى واحد:

وقولهم: هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وقولهم إن الأمر والنهي صفات للكلام، لا أنواع له، ولذلك فلا فرق بين القرآن والتوراة، ولا بين آية وآية أخرى دلت على معنى مختلف.

وهذا من أعجب ما في مذهب الأشاعرة وأشدّه غرابة، حيث إنه مخالف لبدائه العقول، ولواقع الأمر أيضاً، ولا شك أن أعلام الأشاعرة - وفيهم الأئمة والقضاة والفقهاء - لم يكونوا ليقبلوا الإقرار بمثل هذا لولا أن هناك أصولاً عقلية سلموها تسلطت على رؤوسهم ورقابهم لم يستطيعوا منها فكاً ولا لها دفعا. فأصبحوا يسلمون بمثل هذه الأقوال المخالفة للعقل والنقل والفطر، ويبحثون لها عن تعليقات وتبريرات وتخريجات لا تغني شيئاً. ولذلك اعترف بعض أعلامهم بما في المذهب الأشعري من إشكالات، حتى قال العز بن عبد السلام لما سئل في مسألة القرآن: "كيف يعقل شيء واحد هو أمر ونهي وخبر واستخبار؟ فقال أبو محمد: ما هذا بأول إشكال ورد على مذهب الأشعري". وسترد أمثلة أخرى إن شاء الله تعالى.

ومناقشة قول الأشاعرة - في زعمهم أن كلام الله معنى واحد - واضحة جداً، ويمكن إجمال ردود شيخ الإسلام عليهم في ذلك بما يلي:

١ - أن هذا القول انفردوا به عن سائر الفرق، كما ذكره الرازي، سواء قالوا - كما

هو قول جمهورهم - إنه معنى واحد، أو قالوا إنه خمسة معان، كما هو قول بعضهم.

فالذين قالوا هو معنى واحد قالوا: ذلك المعنى هو معنى كل أمرٍ أمر الله به، سواء كان أمر لتكوين، أو أمر تشريع، وسواء أمرا ورد في القرآن أو ورد في التوراة، وكذلك هو معنى كل نهي نهي الله عنه، وهو معنى كل خبر أخبر الله به. والذين قالوا إنه خمسة معان يقولون الأمر الواحد هو الأمر بالصلاة والزكاة، والحج، والسبت - الذي لليهود - وهو الأمر بالناسخ والمنسوخ، وبالأقوال وبالأفعال، وبالعربي والعبراني، كل ذلك أمر واحد، ومثله النهي ومثله الخبر، حيث يقولون: إن ما أخبر الله به في آية الكرسي وسورة الإخلاص، وقصص الأنبياء والكفار، وصفة الجنة والنار، كل ذلك خبر واحد. يقول شيخ الإسلام معلقا على هذا: "ومن المعلوم أن مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده، كما اتفق على ذلك سائر العقلاء، فإن أظهر المعارف أن الأمر ليس هو الخبر، وأن الأمر بالسبت هو الأمر بالحج، وأن الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم"، ولا شك أيضا أن معنى آية الكرسي ليس هو معنى آية الدين، كما أن معاني قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ [الإخلاص: ١] ليست هي معاني تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ [المسد: ١]. وكذلك أيضا فإن "المعاني التي أخبر الله بها في القرآن في قصة بدر وأحد والخندق، ونحو ذلك لم ينزلها الله على لسان موسى بن عمران، كما لم ينزل على محمد تحريم السبت، ولا الأمر بقتال عباد العجل فكيف يكون كلام الله معنى واحدا". ومن المعلوم أن التوراة إذا عربت لم تكن هي القرآن، كما أن آية الكرسي ليست معنى آية الدين. وهذا واضح جدا، ويلاحظ أن الأشاعرة يلتزمون هذه اللوازم الفاسدة فيقولون: إن كلام الله معنى واحد، فلا يفرقون بين آية الدين وآية الكرسي، ولا بين القرآن والتوراة، بل كل ذلك معنى واحد لا

يتبعض ولا يتجزأ، ولا يتكلم الله بشيء منه دون شيء إلا على معنى خلق إدراك للخلق فقط - كما سبق - . بل إن شيخ الإسلام يرى أنه يلزم على قولهم أن تكون الحقائق الموجودة كالملائكة والجن، والجنة والنار - شيئاً واحداً، لأن معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجة، وهذا لازم لا محيد لهم عنه.

٢- يقال للأشاعرة: موسى لما كلمه الله، فأهم كلامه كله أو بعضه؟ إن قلتم: كله، فقد صار موسى يعلم علم الله، وهذا من أعظم الباطل، وإن قلتم بعضه: فقد تبعض كلام الله وأنتم تقولون: إنه لا يتبعض. وفي هذا إبطال لقولكم. وأيضاً فإن الله فضل موسى بالتكليم على غيره ممن أوحى إليهم، كما فرق تعالى بين التكليم والوحي، وهذا يدل على أن الكلام ليس معنى واحداً، لأنه - حينئذ - لا يكون هناك فرق بين التكليم الذي خص به موسى، والوحي العام الذي يكون لغيره. وهذا بين. وكذلك قولهم إن القرآن عبارة عن كلام الله، فإن كان عبارة عن كلام الله كله فهو باطل، وإن كان عبارة عن بعضه فهو مبطل لقولكم.

٣- إلزامهم أن يقولوا في الصفات ما قالوه في الكلام، وبالعكس، وذلك أنه إذا جاز أن يجعلوا الحقائق المتنوعة - كآية الدين، وآية الكرسي، وقصة موسى، وقصة نوح، والأمر بالصلاة، والأمر بالسبت، والنهي عن الزنا وعن الربا، والقرآن والتوراة، والإنجيل - شيئاً واحداً، فيلزمهم أن يجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة والإرادة، صفة واحدة، أو أن يقولوا في الكلام ما يقولونه في الصفات من أن العلم غير القدرة والإرادة غير الحياة، وإن كانت صفات قائمة بالله تعالى. وقد أسهب شيخ الإسلام في شرح هذا الإلزام وبين أنه لا محيد للأشاعرة عنه، وأن أئمتهم اعترفوا به. وممن اعترف بذلك الأمدي، حيث قال بعد أن ذكر هذا الاعتراف - وهو الإلزام بالصفات - وذكر جواب أصحابه الأشاعرة عنه - قال معلقاً على جواب شيوخه: "وفيه نظر"، ثم قال: "والحق أن

ما أوردوه من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل، وعسى أن يكون عند غيري حله، ولعسر جوابه فر بعض أصحابنا إلى القول بأن كلام الله القائم بذاته خمس صفات مختلفة، وهي الأمر والنهي والخبر والاستخبار والنداء". وقد علق شيخ الإسلام على كلام الآمدي بأن القول بأن الكلام خمس صفات أو سبع أو تسع أو غير ذلك من العدد لا يزيل ما تقدم من الأمور الموجبة لتعدد الكلام. ولشيخ الإسلام مناقشات متنوعة لهذا الإلزام وبيان تناقضهم من وجوه عديدة. وقياسهم لوحدة الكلام بوحدة المتكلم مردود أيضا من وجوه عديدة. ٤- وهناك إلزام آخر لهم، وهو أنه يقال لهم ما يقولون هم لمن قال إن القرآن حروف وأصوات قديمة أزلية، وإن الباء ليست قبل السين، وهكذا، وقد نقل شيخ الإسلام نصا مهما للباقلاني من كتابه - (النقض) - رد فيه على هؤلاء، ثم قال: "هذا بعينه وارد عليك فيما أثبتته من المعاني، وهو المعنى القائم بالذات، فإن الذي نعلمه بالضرورة في الحروف نعلم نظيره بالضرورة في المعاني، فالمتكلم منا إذا تكلم بيسم الله الرحمن الرحيم، فهو بالضرورة ينطق بالاسم الأول لفظا ومعنى، قبل الثاني، فيقال في هذه المعاني نظير ما قاله في الحروف...". ولشيخ الإسلام في (درء التعارض) مناقشة أخرى مماثلة، فإن من قال باجتماع المعاني يلزمه ما يلزم من قال باجتماع الحروف وعدم تعاقبها.

٥- أن النصوص قد وردت بما يدل على تعدد الكلام وبطلان قول من زعم أنه معنى واحد، ومنها:

أ- الآيات الواردة بأن الله كلمات، ومنها قوله تعالى: وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ [الأنعام: ١١٥] وقوله: مَا نَعِدُّكَ كَلِمَاتُ اللَّهِ [لقمان: ٢٧] وقوله: يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ [الأنفال: ٧] وغيرها كثير جدا.

وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦).
 {وَعَدَ اللَّهُ} مَصْدَرٌ بَدَلَ مِنَ اللَّفْظِ بِفِعْلِهِ وَالْأَصْلُ وَعَدَهُمُ اللَّهُ النَّصْرُ {لَا
 يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ} بِهِ {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ} أَي كُفَّارَ مَكَّةَ {لَا يَعْلَمُونَ} وَعْدَهُ
 تَعَالَى بِنَصْرِهِمْ^(١).

ب- كما وردت أحاديث كثيرة، فيها الاستعادة بكلمات الله التامات. ج- ومنها ما
 ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل قل هو الله أحد
 جزءاً من أجزاء القرآن). فكيف يقال- مع هذه النصوص- إن كلام الله لا يكون إلا
 معنى واحداً؟ ٦- أن الأدلة دلت على أن القرآن بعضه أفضل من بعض وهذا
 أصح القولين لأهل السنة. وهذا يدل على أن كلام الله ليس معنى واحداً. ولشيخ
 الإسلام مناقشات مطولة في هذا الموضوع. ٧- ما في كلام هؤلاء من شبه بأقوال
 النصارى. وهذا يدل على بطلانه. ٨- أن أئمة الأشاعرة اعترفوا بفساد قول ابن
 كلاب والأشعري في كلام الله، ومن هؤلاء: أبو حامد الإسفراييني، وأبو محمد
 الجويني، وأبو الحسن الكرجي، والعز بن عبد السلام وغيرهم، والإسفراييني
 كانت له مواقف مشهورة في الإنكار على الباقلاني وأقواله في كلام الله. وقد حاول
 الرازي أن يستدل لمذهب الأشاعرة في كلام الله وأنه بمعنى واحد بصفة العلم وأن
 علم الله لا نهاية له وهو واحد، ولكن شيخ الإسلام رد عليه من كلامه، وبين
 بطلان كلامه وتناقضه.

(١) قوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ} [الروم: ٦]، أي: "وعد الله المؤمنين
 وعداً جازماً لا يتخلف، بنصر الروم النصارى على الفرس الوثنيين".
 قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وعد الله جل ثناؤه، وعد أن الروم ستغلب فارس
 من بعد غلبة فارس لهم، إن الله يفي بوعدته للمؤمنين أن الروم سيغلبون فارس، لا
 يخلفهم وعده ذلك؛ لأنه ليس في مواعيده خلف".

=

قال ابن كثير: "أي: هذا الذي أخبرناك به - يا محمد - من أنا سننصر الروم على فارس، وعد من الله حق، وخبر صدق لا يخلف، ولا بد من كونه ووقوعه؛ لأن الله قد جرت سنته أن ينصر أقرب الطائفتين المقتلتين إلى الحق، ويجعل لها العاقبة".

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [الروم: ٦]، أي: "ولكن أكثر كفار مكة" لا يعلمون أن ما وعد الله به حق".

قال الطبري: "يقول: ولكن أكثر قريش الذين يكذبون بأن الله منجز وعده المؤمنين، من أن الروم تغلب فارس، لا يعلمون أن ذلك كذلك، وأنه لا يجوز أن يكون في وعد الله إخلاف".

قال ابن كثير: "أي: بحكم الله في كونه وأفعاله المحكمة الجارية على وفق العدل".

قال العثيمين: قال المصنف رحمته الله: [وعد الله]، مصدر بدل من اللفظ بفعله، والأصل وعدهم الله النصر؛ نعلم أنه مصدر وليس فعلا، مصدر مضاف إلى الفاعل، يعني وعد الله إياهم، فالمصنف رحمته الله يقول: [إنه بدل من فعله]، أي نائب مناب الفعل، أي وعدهم الله وقيل: مصدر فعله محذوف وليس نائبا عنه، وعلى هذا فيكون المقدر كالموجود، أي وعدناهم وعد الله، وهذا أقرب، والمعنى أن الله وعدهم وعدا مضافا إليه، والوعد المضاف إليه لا يختلف؛ ولهذا قال: {لا يخلف الله وعده}، فهذه الجملة كالتوكيد لقوله تعالى: {وعد الله}؛ لأن المضاف إليه في {وعد الله} لا يمكن أن يخلف أبدا، إذ إن إخلاف الوعد ناشئ عن كذب أو عجز، فإذا وعدك أحد فأخلفك فهو إما كاذب وإما عاجز، والكذب والعجز ممتنعان عن الله عز وجل؛ لكمال صدقه وقدرته، فعلى هذا لا يخلف الله وعده، ولا يمكن أن يخلفه.

=

وإخلاف الوعد أن يأتي الواعد بخلاف ما وعد به، مثلا رجل قال لك: سأزورك غدا في الساعة الثامنة، ثم تأتي الثامنة ولا يزورك، فهذا أخلف وعده، وسبب إخلافه إما أنه عاجز أو هو كاذب من أول الأمر أو نسي، والنسيان أيضا عيب، فعلى هذا نقول: إن الله لا يخلف وعده؛ لكامل صدقه في خبره، وكامل قدرته في تنفيذ وعده، والله سبحانه وتعالى كامل القدرة، وكلامه كامل الصدق؛ ولهذا قال المصنف رحمته: [لا يخلف الله وعده { به]، أي بالنصر، والنصر الذي وعدوا، { وهم من بعد غلبهم سيغلبون } .

وفي الآيات التي سبقت وعد آخر للمؤمنين بالفرح؛ لقوله سبحانه وتعالى: { ويومئذ يفرح المؤمنون }، فوعد الله سبحانه وتعالى بانتصار الروم على الفرس وبفرح المؤمنين، ولا شك أن الفرح فيه من انبساط النفس وسرورها وانشراحها ما هو نعمة ينعم الله به على الفرح.

قوله تعالى: { وعد الله } عطف عليه قوله: { ولكن }، أو يحتمل أنه معطوف على قوله تعالى: { لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس }، و (لكن) تنصب الاسم وترفع الخبر، واسمها { أكثر } وخبرها جملة { لا يعلمون } .

وقوله رحمته: [{ ولكن أكثر الناس } أي كفار مكة]: تخصيص ذلك بكفار مكة فيه نظر، والصواب أنه يشمل كفار مكة وغيرهم، وكل من ليس عنده إيمان فإنه لا يعلم ما لله تعالى من تنفيذ الوعد؛ لأنه بين مكذب وشاك متردد فلا يعلمه.

قوله رحمته: [{ لا يعلمون } وعده تعالى بنصرهم]: والظاهر أنهم لا يعلمون وعده تعالى بنصرهم، ولا يعلمون أن الله تعالى لا يخلف الوعد، أي لا يعلمون الأمرين جميعا، فلا يعلمون أن الله تعالى سيحقق النصر لهم إما لجهلهم بما أخبر الله به، وإما لشكهم في صدقه أو قدرة الله عليه، ولا يعلمون أيضا أن الله لا يخلف الوعد في هذا وفي غيره لشكهم في صدق الله وفي قدرته تبارك وتعالى على إنفاذ موعوده.

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (٧).
 {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} أَي مَعَايِشَهَا مِنَ التَّجَارَةِ وَالزَّرَاعَةِ وَالْبِنَاءِ
 وَالغَرْسِ وَعَيْرِ ذَلِكَ {وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ} إِعَادَةَ هُمْ تَأْكِيدٌ^(١).

وقوله تعالى: {ولكن أكثر الناس} مقتضاه أن أقل الناس يعلمون؛ لأنهم مؤمنون بالله سبحانه وتعالى، وبما له من القدرة والصدق والقول.
 (١) قوله تعالى: {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الروم: ٧]، أي: "وإنما يعلمون ظواهر الدنيا وزخرفها".
 قال الطبري: يقول: "يعلم هؤلاء المكذبون بحقيقة خبر الله أن الروم ستغلب فارس، ظاهرا من حياتهم الدنيا، وتدبير معاشهم فيها، وما يصلحهم".
 قال ابن كثير: "أي: أكثر الناس ليس لهم علم إلا بالدنيا وأكسابها وشؤونها وما فيها، فهم حذاق أذكيا في تحصيلها ووجوه مكاسبها، وهم غافلون عما ينفعهم في الدار الآخرة، كأن أحدهم مُغفَل لا ذهن له ولا فكرة".
 قال الزجاج: "هذا في مشركي أهل مكة، المعنى: يعلمون من معاش الحياة الدنيا، لأنهم كانوا يعالجون التجارات، فأعلم الله - ﷻ - لما نفى أنهم لا يعلمون ما الذي يجهلون، ومقدار ما يعلمون".
 عن قتادة قوله: " {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} : من حرفتها وتصرفها وبغيتها".

قال ابن عباس: "يعني: الكفار، يعرفون عمران الدنيا، وهم في أمر الدين جهال".

قال ابن عباس: "يعني: معاشهم، متى يحصدون ومتى يغرسون".

قال الحسن: "يعلمون متى زرعهم، ومتى حصادهم".

قال إبراهيم: "معاشهم، وما يصلحهم". وروي عن عكرمة مثله.

قال عكرمة: "هو السراج أو نحوه". وفي رواية: "الخرازون والسراجون".

وقال الحسن البصري: " [والله] ليلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلي ".
 وروي عن سعيد في قوله: " {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}، قال: تسترق الشياطين السمع، فيسمعون الكلمة التي قد نزلت ينبغي لها أن تكون في الأرض، قال: ويرمون بالشهب، فلا ينجو أن يحترق، أو يصيبه شرر منه، قال: فيسقط فلا يعود أبدا، قال: ويرمي بذاك الذي سمع إلى أوليائه من الإنس، قال: فيحملون عليه ألف كذبة، قال: فما رأيت الناس يقولون: يكون كذا وكذا، قال: فيجيء الصحيح منه كما يقولون، الذي سمعوه من السماء، ويعقبه من الكذب الذي يخوضون فيه ".

قوله تعالى: {وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ} [الروم: ٧]، أي: "وهم عن أمور الآخرة وما ينفعهم فيها غافلون، لا يفكرون فيها".
 قال الطبري: يقول: " وهم عن أمر آخرتهم، وما لهم فيه النجاة من عقاب الله هنالك، غافلون، لا يفكرون فيه ".

قال العثيمين: قوله تعالى: {يَعْلَمُونَ} خبر ثان لـ (لكن)، والخبر الأول {لا يعلمون}، وقيل أنه بدل من قوله تعالى: {لا يعلمون}، ورد هذا القول لأنه لا يبدل المثبت من المنفي للتضاد، فكيف تبدل شيئا مثبتا من شيء مضاد له، وعلى هذا فإن {يَعْلَمُونَ} الثانية خبر ثان لـ (لكن)، وتعدد الخبر جائز.

قوله تعالى: {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} سبحانه الله العظيم! أثبت لهم العلم لكنه علم قاصر من وجهين:

الوجه الأول: أنهم إنما يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا، لا باطنا، وكم من الأمور الخفية في هذه الحياة لا يعلمها أولئك الكفار، فالكفار لا يعلمون كل خفي في هذه الدنيا، والدليل على هذا تطور الصناعات والمخترعات لأن هذا التطور بالنسبة

للسابقين غير معلوم، ثم سيأتي تطور آخر يكون بالنسبة للموجودين غير معلوم. إذن: هم إنما {يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا}، فلا يعلمون كل ما في الدنيا من ظاهر وباطن.

الوجه الثاني: أنهم يعلمون {ظاهرا من الحياة الدنيا}، وليس كل ظاهر، وفرق بين أن يعلموا كل ظاهر من الحياة الدنيا وأن يعلموا الظاهر من الحياة الدنيا وأن يعلموا ظاهرا منها، فالتعبير يكون على هذه الوجوه، والأخير يعني أنهم لا يعلمون كل ظاهر إنما يعلمون ظاهرا منها فقط، وأن هناك ظواهر أخرى لا يعلمونها أيضا، فعلم بهذا قصور علم هؤلاء، فهم فيما يتعلق بالله جل وعلا جهال لا يعلمون، وفيما يتعلق بالدنيا إنما يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فقط.

أما فيما يتعلق بالآخرة فيقول تعالى: {وهم عن الآخرة هم غافلون}، وهذه جملة اسمية أكد فيها المبتدأ (هم) بتكراره، ف(هم) الثانية توكيد للأولى، ولو حذفت وقيل: {وهم عن الآخرة غافلون} كان الكلام مستقيما، لكنه كرر للتوكيد، يعني هم بالنسبة لأمر الآخرة غافلون معرضون عنها لا يفكرون فيها، تجد الواحد منهم في أمور الدنيا فتنبهر من علمه بها، ولكن في أمور الآخرة عنده غفلة لا يفكر فيها، ولا يحاول أن يعمل فكره، ولا أن ينظر في هذا الخلق العظيم، غافل عن ماذا يكون مآله؟ وكيف خلق؟ وإلى أين ينتهي؟

وقال الله تعالى في آية أخرى: {بل قلوبهم في غمرة من هذا} [المؤمنون: ٦٣]، يعني من أمر الإيمان بالله وبرسوله ﷺ، {ولهم أعمال من دون ذلك} أعمال أخرى، {هم لها عاملون} [المؤمنون: ٦٣]، يدركونها تماما، لكن في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر قلوبهم في غمرة؛ ولهذا يجد جزاء هذه الغمرة إذا قيل له: {لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد} [ق: ٢٢]، وهذا يكون يوم القيامة.

المهم: أن هؤلاء الذين غفلوا عن الله سبحانه وتعالى وعن الآخرة عندهم علم من الحياة الدنيا، راجع الآن الصنائع تجد شيئاً يبهرك لكن من قوم هم في أمر الآخرة أميون لا يعلمون شيئاً؛ لأنهم - والعياذ بالله - عندهم غفلة ولهذا تتعجب: كيف يصل هؤلاء إلى الأجواء ويصنعون الطائرات والآلات الغربية، ومع ذلك ليس عندهم علم بالله واليوم الآخر، فلو سألت الطفل من المسلمين أجابك، ولو سألت أكبر واحد منهم من المخترعين ما أجاب، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

لو قال قائل: هل الضمير في قوله تعالى: {يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا} يعود على الكفار أم يعود على غيرهم من المسلمين الغافلين؟

قلنا: يعود على الكفار؛ لأن المقصود بهذا تأكيد الذم في حقهم، وإلا فحتى المؤمنون لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا، بدليل قوله سبحانه وتعالى: {ويخلق ما لا تعلمون} [النحل: ٨].

لو قال قائل: بعض المسلمين غافلون عن أكثر أمور الدين، ولكنهم عالمون بأمور دنياهم؟

قلنا: هذا صحيح، وهذا فيه شبه من الكفار حيث حقق أمور الدنيا، وأعرض عن أمور الآخرة.

الحاصل: أن المقصود من هذا تأكيد الذم بالنسبة لهم، هؤلاء الذين جهلوا بالله وصدق وعده لا لقصور فيهم أو في أفهامهم، لكن لغفلتهم، وإلا فإن المؤمنين أيضاً يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ولا يعلمون كل شيء، لكن المؤمنين معهم علم بالله وأسمائه وصفاته وحيث لا يكون هذا نقصاً فيهم، إنما محط النقص هو أن هؤلاء لا يعلمون ما يتعلق بالإيمان بالله، ويعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا.

لو قال قائل: هل الكفار يؤمنون بوجود الله أم ينكرون وجوده؟

قلنا: يختلفون، فمنهم من ينكر وجود الله، ومنهم من لا ينكر، لكن الذي لا ينكر

أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ (٨).

{أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ} لِيَرَجِعُوا عَنْ غَفْلَتِهِمْ {مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى} لِذَلِكَ تَفَنَّى عِنْدَ انْتِهَائِهِ وَبَعْدَهُ الْبَعْثُ {وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ} أَيْ كُفَّار مَكَّةَ {بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ} أَيْ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ^(١).

وجود الله ويؤمن بوجود الله ثم يعبد غيره ويشرك فهذا متناقض.

(١) قوله تعالى: {أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ} [الروم: ٨]، أي: "أولم يتفكر هؤلاء المكذَّبون برسُل الله ولقائه في خلق الله إياهم، وأنه خلقهم، ولم يكونوا شيئاً".

قال الطبري: يقول: "أولم يتفكر هؤلاء المكذَّبون بالبعث يا محمد من قومك في خلق الله إياهم، وأنه خلقهم ولم يكونوا شيئاً، ثم صرفهم أحوالاً وقارات حتى صاروا رجالاً فيعلموا أن الذي فعل ذلك قادر أن يعيدهم بعد فنائهم خلقاً جديداً، ثم يجازي المحسن منهم بإحسانه، والمسيء بإساءته لا يظلم أحداً منهم، فيعاقبه بجرم غيره، ولا يحرم أحداً منهم جزاء عمله، لأنه العدل الذي لا يجور".

قال الزجاج: "معناه: أولم يتفكروا فيعلموا، لأن في الكلام دليلاً عليه".

قال الزمخشري: "في أنفسهم} يحتمل أن يكون ظرفاً، كأنه قيل: أولم يحدثوا التفكير في أنفسهم، أي: في قلوبهم الفارغة من الفكر، والتفكير لا يكون إلا في القلوب، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين، كقولك: اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك، وأن يكون صلة للتفكير، كقولك: تفكر في الأمر وأجال فيه فكره".

قال الراغب: "الفكرة: قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكير: جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلا فيما يمكن أن

يحصل له صورة في القلب، ولهذا روي: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله» إذ كان الله منزها أن يوصف بصورة".

وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: "تفكر ساعة خير من قيام ليلة".

وقيل لأم الدرداء: "ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء؟ قالت: التفكر والاعتبار".

وقال كعب: "من أراد أن يبلغ شرف الآخرة فليكثر التفكر يكن عالماً".

وقال الشيخ أبو سليمان الداراني: "إني لأخرج من منزلي، فما يقع بصري على شيء إلا رأيت لله علي فيه نعمة، أو لي فيه عبرة".

وقال الفضيل: "قال الحسن: الفكرة مرآة تريك حسناتك وسيئاتك".

وقال الحسن: "إن من أفضل العمل الورع والتفكر".

وقال سفيان بن عيينة: "الفكرة نور يدخل قلبك".

وعن عيسى رضي الله عنه، أنه قال: "طوبى لمن كان قلبه تذكرا، وصمته تفكرا، ونظره عبرا".

وقال لقمان الحكيم: "إن طول الوحدة ألهم للفكرة، وطول الفكرة دليل على طرق باب الجنة".

وقال وهب بن منبه: "ما طالت فكرة امرئ قط إلا علم، وما علم امرؤ قط إلا عمل".

وقال عمر بن عبد العزيز: "الكلام بذكر الله تعالى، حسن، والفكرة في نعم الله أفضل العبادة".

وقال بشر بن الحارث الحافي: "لو تفكر الناس في عظمة الله تعالى لما عصوه".

قوله تعالى: { مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى } [الروم: ٨]، أي: "ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا لإقامة العدل والثواب والعقاب، والدلالة على توحيده وقدرته، وأجل مسمى تنتهي إليه وهو

=

يوم القيامة".

قال مقاتل: "يقول - سبحانه - لم يخلقهما عبثا لغير شيء، خلقهما لأمر هو كائن {وأجل مسمى}، يقول: السموات والأرض لهما أجل ينتهيان إليه، يعني: يوم القيامة".

قال الطبري: يقول: "مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْعَدْلِ، وَإِقَامَةِ الْحَقِّ، وَأَجَلٍ مُّؤَقَّتٍ مَّسْمُومٍ، إِذَا بَلَغَتِ ذَلِكَ الْوَقْتَ أَفْنَى ذَلِكَ كُلِّهِ، وَبَدَّلَ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ، وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ".

قال يحيى: "أي: لو تفكروا في خلق السموات والأرض لعلموا أن الذي خلقهما يبعث الخلق يوم القيامة، {وأجل مسمى}، يعني: القيامة".

قال الزمخشري: "أي: ما خلقها باطلا وعبثا بغير غرض صحيح وحكمة بالغة، ولا لتبقى خالدة: وإنما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة، وبتقدير أجل مسمى لا بد لها من أن تنتهي إليه، وهو قيام الساعة ووقت الحساب والثواب والعقاب".

قال ابن كثير: "يعني به: النظر والتدبر والتأمل لخلق الله الأشياء من العالم العلوي والسفلي، وما بينهما من المخلوقات المتنوعة، والأجناس المختلفة، فيعلموا أنها ما خلقت سُدى ولا باطلا بل بالحق، وأنها مؤجلة إلى أجل مسمى، وهو يوم القيامة".

قال الزجاج: "بالحق} - ههنا - «إلا للحق»، أي: لإقامة الحق. {وأجل مسمى}، أي: لإقامة الحق وأجل مسمى؛ وهو الوقت الذي توفي فيه كل نفس ما كسبت".

قوله تعالى: {وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ} [الروم: ٨]، أي: "وإن كثيرا من الناس بقاء ربهم لجاحدون منكرون؛ جهلا منهم بأن معادهم إلى الله بعد فنائهم، وغفلة منهم عن الآخرة".

=

قال الطبري: يقول: "وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم جاحدون منكرون؛ جهلا منهم بأن معادهم إلى الله بعد فنائهم، وغفلة منهم عن الآخرة".
قال مقاتل: "يعني - ﷺ - كفار مكة بالبعث بعد الموت لا يؤمنون أنه كائن".
قال النحاس: "اللام" للتوكيد، والتقدير: لكافرون بلقاء ربهم. على التقديم والتأخير".

قال القرطبي: "أي: لكافرون بالبعث بعد الموت".

قال السعدي: "فلذلك لم يستعدوا للقاءه ولم يصدقوا رسله التي أخبرت به وهذا الكفر عن غير دليل، بل الأدلة القاطعة قد دلت على البعث والجزاء".
قال العثيمين: قوله تعالى: {أولم يتفكروا}: مثل هذا التركيب في إعرابه للنحويين قولان:

أحدهما: أن الهمزة مقدمة على مكانها، وأن أصلها: (وألم يتفكروا)، فتكون الجملة معطوفة على ما سبق.

والوجه الثاني: أن تكون الهمزة داخلية على محذوف يقدر بحسب السياق، ويكون ما بعدها من حرف العطف عاطفا على ذلك المحذوف، وفي هذه الآية يكون التقدير: (أغفلوا ولم يتفكروا)؛ لأنه لما قال: {وهم عن الآخرة هم غافلون} قال: {أولم يتفكروا}، والاستفهام للتوبيخ؛ لأن الإنسان مأمور بأن يتفكر.

قوله تعالى: {في أنفسهم} هل هو محل التفكير أو آلة التفكير، بمعنى هل المقصود من الآية الحث على تفكرهم في أنفسهم كما في قوله ﷺ: {وفي أنفسكم أفلا تبصرون} [الذاريات: ٢١]، أو الحث على التفكير في خلق السموات والأرض في أنفسهم؟

نقول: يراد به كلا الأمرين، لكن الأقرب الأخير؛ ولهذا قال: {ما خلق الله السماوات}، فالمعنى: (أولم يرجعوا إلى أنفسهم ويتفكروا تفكيرا حقيقيا في هذا

الكون ليعرفوا بذلك حكمة الله ﷻ وما يتضمنه من صفاته العظيمة).
 قوله تعالى: {ما خلق الله السماوات والأرض}: {وما} نافية، والدليل قوله
 تعالى: {ما خلق}، {خلق} بمعنى أوجد وأبدع، ولا يكون غالبا إلا بتقدير
 وتنظيم؛ لأن أصل الخلق التقدير في النفس، كما قال الشاعر:
 ولأنت تفري ما خلقت وبع... ض الناس يخلق ثم لا يفري
 يعني تمضي ما قدرت، فالخلق هو الإبداع بتقدير وتنظيم.
 وقوله تعالى: {السماوات}: المراد بها الطباق، وكانت سبعا.
 وقوله تعالى: {والأرض}: مفرد، والمراد الجنس، فيشمل جميع الأرضين وهي
 سبع، وعطفت على السموات وهي منصوبة؛ ولهذا فتحت بخلاف
 {السماوات}؛ لأنها جمع مؤنث سالم.
 وقوله تعالى: {وما بينهما}: {ما} اسم موصول معطوف على السموات،
 والعلماء يقولون أنه إذا تعددت المعطوفات فالمعطوف عليه هو الأول؛ لأنه
 المباشر للعامل وما بعده فرع عليه، فيكون العطف إذن على {السماوات}، فلو
 قلت: جاء زيد وعمر ووبكر وخالد وسعيد، فسعيا معطوف على زيد الأول؛ لأنه
 المباشر وما بعده فرع، والفرع لا يعطف على فرع، بل يعطف على أصل.
 وقوله تعالى: {وما بينهما} البينية لا تقتضي التماس، فقد يكون الشيء بين
 الشيئين وهو لا يمس أحدهما، فهنا الذي بين السماء والأرض لا يلزم أن يمس
 أحدهما، لكنه يمكن أن يمس، فعلى هذا نقول: {وما بينهما} يشمل السحاب
 والرياح والنجوم والشمس والقمر وغير ذلك من المخلوقات العظيمة التي لا
 نعلمها، وفي التنصيص على ذكر ما بين السموات والأرض دليل على أن ما بينهما
 أمر عظيم يقارن بنفس السموات والأرض، وهذا يعلمه أهل الفلك الذين يطلعون
 على ما في الأفق من الآيات العظيمة التي تدل على ما تدل عليه من كمال الله ﷻ.

وقوله تعالى: {إلا بالحق}: هذا محط الفائدة من قوله سبحانه وتعالى: {ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما}، فهذا حصر، أي هذا الخلق مقارن بالحق، ف (الباء) إذن للمصاحبة والملازمة، أي أن خلقه سبحانه وتعالى مصحوب بالحق؛ لأنه متضمن لكمال العدل وكمال الصدق، كما قامت السموات والأرض إلا بالعدل، والعدل حق، وهذا يشمل أن يكون الغاية من خلقها الحق ابتداء وانتهاء، كما قال سبحانه وتعالى: {وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لآعين} [الأنبياء: ١٦]، ولو كانت هذه السموات والأرض خلقت لتحي الخليفة عليها وتعيش وتموت بدون جزاء ولا حساب ولا ثواب ولا عقاب لكان خلقها باطلا وليس بحق.

إذن: لا بد لهذه المخلوقات العظيمة أن يكون لها غاية، وهذه الغاية هي الحق، فعلى هذا نقول: إن قوله تعالى: {بالحق} يشمل الابتداء والانتهاء.

وقوله تعالى: {وأجل مسمى}: معطوف على قوله تعالى: {بالحق}، يعني ما خلقهم أيضا إلا بأجل مسمى، أي معين، والأجل غاية الشيء، وهو مسمى من قبل الله تعالى، فهو الذي عينه، وهذا التعيين يشمل الابتداء والانتهاء، فابتداؤها بأجل وانتهاءها بأجل أيضا، فإن الله تعالى أوجد هذه السموات والأرض بعد أن كانت معدومة، وإيجاده لها كان بالأجل المعين عنده، وكذلك سوف ينهي السموات والأرض، وإنهاؤه إياها بالأجل.

إذن: كل شيء عند الله ﷻ مقدر، حتى الحوادث التي تحدث في السموات وفي الأرض بعد خلقها، وإيجادها كله بأجل لا يتقدم ولا يتأخر، وإذا تأملت قليلا عرفت بذلك كمال قدرة الله سبحانه وتعالى، وكيف أن هذه الأمور والشؤون العظيمة الكثيرة كلها تدبر بأجل لا يتقدم ولا يتأخر، فنحن مثلا نقرر أن نبداً

الدرس في الساعة الثامنة، ولكن أحيانا نبداً الساعة الثامنة والنصف، وأحيانا

الساعة الثامنة والثلاث، فتأخر ولا ينتظم أمرنا مع أنه بسيط، وهكذا كل شؤون الخلق لا يمكن لأحد أن يضبط جميع أعماله بأجلها المحدد مهما بلغ في الحرص؛ لأنه قد يعتريه ما لا طاقة له به؛ فلا يستطيع، لكن الرب سبحانه وتعالى حدد كل شيء بأجله لا يتقدم ولا يتأخر، ولا شك أن هذا من كمال الحكمة والصنع، {صنع الله الذي أتقن كل شيء} [النمل: ٨٨].

فإذا تأملنا هذا الكون العظيم على ما فيه من الحوادث الفلكية والأرضية والعمامة والخاصة فإننا في الحقيقة نستدل به دلالة واضحة على كمال قدرة المدبر لهذا الكون الخالق له، وأن كل شيء بأجل.

وفي آية أخرى {وكل شيء عنده بمقدار} [الرعد: ٨]، فهو أيضا بمقدار، فهو بأجله وبمقداره، لا يزيد ولا ينقص، سبحانه الله العظيم.

قوله ﷻ: {وأجل مسمى} لذلك تفنى عند انتهائه وبعده البعث]: أي: تفنى السموات والأرض وما بينهما عند انتهاء هذا الأجل، ثم يأتي البعث.

قوله ﷻ: {وإن كثيرا من الناس} أي كفار مكة]: خصه المصنف بأهل مكة، والصواب العموم، فيشمل أهل مكة وغيرهم، فكثير من الناس ينكرون البعث، بل يمكن أن نجد في غير أهل مكة من هم أشد منهم إنكارا للبعث، فتخصيص العام في القرآن أمر لا ينبغي إلا إذا قام الدليل على هذا.

وقوله تعالى: {بلقاء ربهم لكافرون}: اللقاء بمعنى المواجهة والمقابلة، وكل إنسان سواء مؤمنا أو كافرا سوف يلقى الله ﷻ؛ {يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه} [الانشقاق: ٦]؛ لأنه قال: {يا أيها الإنسان} وهذا عام، ثم قال بعد قوله تعالى: {فملاقيه (٦) فأما من أوتي كتابه بيمينه} [الانشقاق: ٦ - ٧]، {وأما من أوتي كتابه وراء ظهره} [الانشقاق: ١٠]، فدل هذا على أنه عام، فكل أحد ملاق الله ﷻ، وسوف يحاسبه، ولكن حساب الله للناس يختلف، فالمؤمن

أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٩).

{ أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم } من الأمم وهي إهلاكهم بتكذيبهم رسلهم { كانوا أشد منهم قوة } كعادٍ وثمود { وأثاروا الأرض } حرثوها وقلبوها للزرع والغرس { وعمروها أكثر مما

يقرره الله بذنوبه، فإذا أقر بها غفر له، وأما الكافر - والعياذ بالله - فإنه يخزي بها ويعاقب عليها، ويكون هوانا له.

والكفر في اللغة الستر، ومنه سمي الكفرى الذي هو كافور النخل - غلاف الطلع - ؛ لأنه يستره والمراد بالكفر ستر نعمة الله ﷻ على المرء بحيث يعصيه إذا أمره ويجحده إذا طلب منه الإيمان، وأنواع الكفر كثيرة:

منها: الكفر المخرج عن الملة.

ومنها: الكفر أي: خصال كفر، وليس الكفر المطلق.

وهذا يرجع إلى حسب النصوص الشرعية.

فائدة: الذي لا يعمل بمقتضى إيمانه فوجود إيمانه كالعدم؛ لأن الكفر نوعان:

- كفر جحد.

- وكفر استكبار.

وقوله تعالى: { لكافرون } : (اللام) للتوكيد، و (كافرون) خبر إن، و { بلقاء ربهم } متعلق به، وقدم عليه لمراعاة الفواصل، ومراعاة الفواصل في القرآن الكريم ظاهر؛ لأن القرآن - أو لأن الكلام عامة - إذا كانت له فواصل متفقة يكون هذا أنشط للنفس وأرغب في استماعه وتلاوته.

عَمَرُوهَا { أَي كُفَّار مَكَّةَ } وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ { بِالْحُجَجِ الظَّاهِرَاتِ } فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيظْلِمَهُمْ { بِإِهْلَاكِهِمْ بِغَيْرِ جُرْمٍ } وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ { بِتَكْذِيبِهِمْ رُسُلَهُمْ }^(١).

(١) قوله تعالى: { أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ } [الروم: ٩]، أي: "أو لم يسر هؤلاء المكذبون بالله الغافلون عن الآخرة في الأرض سِيرَ تأمل واعتبار، فيشاهدوا كيف كان جزاء الأمم الذين كذبوا برسل الله". قال الحسن: "فينظروا كيف عذب الله قوم نوح، وقوم لوط وقوم صالح، والأمم التي عذب الله".

قال الطبري: يقول: "أولم يسر هؤلاء المكذبون بالله، الغافلون عن الآخرة من قريش في البلاد التي يسلكونها تجرا، فينظروا إلى آثار الله فيمن كان قبلهم من الأمم المكذبة، كيف كان عاقبة أمرها في تكذيبها رسلها". قال ابن الجوزي: "أي: أو لم يسافروا فينظروا مصارع الأمم قبلهم كيف أهلکوا بتكذيبهم فيعتبروا".

قال البغوي: "أولم يسافروا في الأرض فينظروا إلى مصارع الأمم قبلهم فيعتبروا". قال القرطبي: " { فينظروا } ببصائرهم وقلوبهم".

قال ابن كثير: "نبههم على صدق رسله فيما جاءوا به عنه، بما أيدهم به من المعجزات، والدلائل الواضحات، من إهلاك مَنْ كفر بهم، ونجاة مَنْ صدقهم، فقال: { أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ } أي: بأفهامهم وعقولهم ونظرهم وسماعهم أخبار الماضين".

قوله تعالى: { كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً } [الروم: ٩]، أي: "وقد كانوا أقوى منهم أجسادًا، وأكثر أموالًا وأولادًا". قال السدي: "يعني: بطشا".

عن عبد الله بن عمرو، في قوله: " {كأنوا هم أشد منهم قُوَّة}، قال: كان الرجل مِمَّن كان قبلكم بين منكييه ميل".

قال الطبري: يقول: "فقد كانوا أشد منهم قُوَّة".

قال البيضاوي: "كانوا أشد منهم قُوَّة كعاد وشمود".

قال ابن كثير: "أي: كانت الأمم الماضية والقرون السالفة أشد منكم - أيها المبعوث إليهم محمد صلوات الله وسلامه عليه وأكثر أموالا وأولادا، وما أوتيتم معشار ما أوتوا، ومكنوا في الدنيا تمكيننا لم تبلغوا إليه".

قوله تعالى: {وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا} [الروم: ٩]، أي: "وحرثوا الأرض للزراعة، وحفروها لاستخراج المعادن، وعمرها بالأبنية المشيدة، والصناعات الفريدة أكثر مما عمرها هؤلاء".

قال الطبري: "يقول: واستخرجوا الأرض، وحرثوها وعمرها أكثر مما عمر هؤلاء، فأهلكهم الله بكفرهم وتكذيبهم رسلهم، فلم يقدرُوا على الامتناع، مع شدة قواهم مما نزل بهم من عقاب الله، ولا نفعتهم عمارتهم ما عمروا من الأرض".

قال الفراء: "قوله: {وَأَثَارُوا الْأَرْضَ}: حرثوها، {وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ} مما كانوا يعمرُون. يقول: كانوا يعمرُون أكثر من تعمير أهل مكة فأهلكوا".

قال أبو عبيدة: " {وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا}، أي: استخرجوها، ومنه قولهم: أثار ما عندي، أي: استخرجه، وأثار القوم، أي: استخرجهم".

قال النحاس: " {وَأَثَارُوا الْأَرْضَ}، أي: حرثوها وزرعوها، وليس بمكة حرث ولا زرع".

قال الزجاج: "يعني: أن الذين أهلكوا من الأمم الخالية، كانوا أكثر حرثا وعمارة من أهل مكة، لأن أهل مكة لم يكونوا أصحاب حرث".

قال ابن كثير: "وعمروا فيها أعمارًا طويلاً فعمروها أكثر منكم. واستغلوها أكثر من استغلالكم".

قال البيضاوي: أي: "وقلبوا وجه الأرض لاستنباط المياه واستخراج المعادن وزرع البذور وغيرها وعمروا الأرض أكثر مما عمروها من عمارة أهل مكة إياها فإنهم أهل واد غير ذي زرع لا تبسط لهم في غيرها، وفيه تهكم بهم من حيث إنهم مغترون بالدنيا مفتخرون بها وهم أضعف حالاً فيها، إذ مدار أمرها على التبسط في البلاد والتسلط على العباد والتصرف في أقطار الأرض بأنواع العمارة وهم ضعفاء ملجؤون إلى دار لا نفع لها".

قال الزمخشري: " {أثاروا الأرض} : وحرثوها، قال الله تعالى: { لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ } [البقرة: ٧١]، وقيل لبقر الحرث: المثيرة. وقالوا: سمى ثورا لإثارته الأرض وبقرة، لأنها تبقرها، أي: تشقها. {وعمروها}، يعنى: أولئك المدمرون أكثر مما عمروها من عمارة أهل مكة. وأهل مكة: أهل واد غير ذي زرع، ما لهم إثارة الأرض أصلاً، ولا عمارة لها رأساً فما هو إلا تهكم بهم، وبضعف حالهم في دنياهم، لأن معظم ما يستظهر به أهل الدنيا ويتباهون به أمر الدهقنة".

قال ابن الجوزي: " {وأثاروا الأرض}، أي: قلبوها للزراعة، {وعمروها أكثر مما عمروها}، أي: أكثر من عمارة أهل مكة، لطول أعمار أولئك وشدة قوتهم".

عن مجاهد: " {وأثاروا الأرض}، قال: حرثوا الأرض".

قال ابن عباس في الآية: "ملكوا الأرض وعمروها".

عن الضحاك: " {وأثاروا الأرض}، يقول: جناها، وأنهارها وزروعها، {وعمروها أكثر مما عمروها}، يقول: عاشوا فيها أكثر من عيشكم فيها".

عن قتادة: " {أولم يسيروا في الأرض...} إلى قوله: {وأثاروا الأرض وعمروها}، كقوله: {وأثاروا في الأرض}، وقوله: {وعمروها} أكثر مما عمر

هو لاء: {وجاءتهم رسلهم بالبينات} ".
وقرأ أبي بن كعب، ومعاذ القاري، وأبو حيوة: «وآثروا الأرض»، بمد الهمزة وفتح
الثاء مرفوعة الراء.
قوله تعالى: {وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ} [الروم: ٩]، أي: "وجاءتهم الرسل
بالمعجزات الواضحات والآيات البينات فكذبوهم".
قال السمعاني: "أي: بالدلالات".
قال مقاتل: "يعني: أخبرتهم بأمر العذاب".
قال الواحدي: أي: "بالدلالات والحجج، وأخبروهم بأمر العذاب".
قال الطبري: "إِذْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ { من الآيات، فكذبوهم، فأحلَّ اللهُ بهم
بأسه".
قوله تعالى: {فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ} [الروم: ٩]، أي: "فما كان الله ليهلكهم بغير
جُرم".
قال السمعاني: "أي: لينقص حقوقهم".
قال يحيى: "يعني: كفار الأمم الخالية الذين كذبوا في الدنيا، يقول: لم يظلمهم
فيعذبهم على غير ذنب".
قال الطبري: "فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ { بعقابه إياهم على تكذيبهم رسله،
وجحودهم آياته".
قال الزمخشري: "فما كان تدميره إياهم ظلما لهم، لأن حاله منافية للظلم".
قال البيضاوي: "ليفعل بهم ما تفعل الظلمة فيدمرهم من غير جرم ولا تذكير".
قال ابن كثير: "وما كان الله ليظلمهم فيما أحلَّ بهم من العذاب والنكال".
قوله تعالى: {وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [الروم: ٩]، أي: "ولكن ظلموا
أنفسهم بالكفر والتكذيب فاستحقوا الهلاك والدمار".

عن السدي: {وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}، يعني: يضرون بكفرهم وتكذيبهم".

قال السمعاني: "أي: ولكنهم نقصوا وبخسوا حقوقهم".

قال الطبري: أي: "بمعصيتهم ربهم".

قال الزمخشري: "حيث عملوا ما أوجب تدميرهم".

قال البيضاوي: "حيث عملوا ما أدى إلى تدميرهم".

قال ابن كثير: "أي: وإنما أوتوا من أنفسهم حيث كذبوا بآيات الله، واستهزؤوا بها، وما ذاك إلا بسبب ذنوبهم السالفة وتكذيبهم المتقدم".

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {أولم يسيروا في الأرض} معطوف على قوله تعالى: {أولم يتفكروا}، فالتفكر في خلق السموات والأرض، والسير في الأرض فقط، ثم السير في الأرض إما أن يكون سيرا بالأقدام أو سيرا بالأفهام، فإن كان سيرا بالأفهام فهو داخل فيما سبق، وقد نقول: إن هذا أخص مما سبق؛ لأنه قال هنا: {فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم}، فهو نظر في حوادث لا في خلق الأرض؛ فتكون هذه الآية منفصلة عن التي قبلها من حيث المعنى، فالأولى تفكير؛ ولهذا جاء متعلقها عاما: (في السموات والأرض وما بينهما)، وهذا السير لأمر مخصوص، أي الحوادث، أن ينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، فيشمل السير بالقدم، والسير بالفكر والفهم، على القول بأنه سير أقدام يكون السير حسيا، وعلى الثاني يكون معنويا، فيشمل السير الحسي والسير المعنوي.

إذا قال قائل: كيف تطلبون من الإنسان أن يسير بقدمه إلى مواقع العذاب وقد نهى

النبي عليه الصلاة والسلام أن ندخل مواقع العقاب إلا ونحن باكون؟

قلنا: لا تعارض؛ لأن هذا هو المقصود، فالسير إلى مواقع العذاب المقصود به الاتعاظ والانزجار، وهذا يتحقق بالبكاء، ولهذا نهى النبي عليه الصلاة والسلام أن

ندخل ديار ثمود إلا ونحن باكون، وقال: "إن لم تكونوا باكين فلا تدخلوها"، وبعض الناس يذهب إلى ديار ثمود على سبيل النزهة والطرب والتمتع بالمناظر، ولهذا يأخذون لها صوراً؛ إعجاباً بها لا خوفاً، وهذا من قسوة القلب - والعياذ بالله -، والجهل بما جاء به النبي ﷺ؛ لأن غالب هؤلاء الذين يذهبون لهذا المقصد يكونون جاهلين، ولا نقول: إن كلهم عندهم قسوة قلب تعمدوا مخالفة الحق، لكننا نقول أن عندهم شيئاً من الجهل أو الغالب عليهم الجهل، وإلا لا يمكن أن يفرح أحد في مكان نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن دخوله إلا في حال البكاء، وإلا فإن الإنسان الذي لا يعرف من نفسه انه إذا ذهب سيتأثر حتى يبكي لا يجوز له أن يدخل؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك.

وقوله تعالى: {في} معناها (على)؛ لأنها لو أخذت بظاهرها لكان السير في سراديب تحت الأرض؛ لأن {في} للظرفية، والظرف محيط بالمظروف من جميع الجوانب، ولا يمكن أن تحيط بك الأرض من جميع الجوانب إلا إذا كنت داخل الأرض في سرداب، وليس هذا مراداً، فعلى هذا تكون {في} بمعنى (على). وقيل إن {في} للظرفية على بابها ولا حاجة إلى تأويلها، وأن ظرفية كل شيء بحسبه، فيكون معنى قوله سبحانه وتعالى: {في الأرض}: في ظهر الأرض، وكل أحد يعرف أنه لا يراد أن تخرق الأرض وتمشي في أسفلها، ولا أحد يفهم هذا، وأيا كان فإن المراد السير على ظهر الأرض.

لو قال قائل: إذا كان يسير على ظهر الأرض فإن الأرض تكون محيطة به؟

قلنا: لا تكون محيطة به من يمينه ويساره، إذ لا توجد جدران.

وعلى كل حال: فالمعنى واضح، وحتى لو قلنا إن {في} للظرفية، فإن الظرف في كل موضع بحسبه، وليس بلازم أن يكون (في) بمعنى جوف.

وقوله سبحانه وتعالى: {في الأرض فينظروا}: الأرض مفرد، والمراد به الجنس،

أي الأراضي التي وقع العذاب بأهلها، مثل ديار ثمود والأحقاف وديار قوم لوط، كما قال الله تعالى: {وإنها لبسييل مقيم} [الحجر: ٧٦].

قوله تعالى: {فينظروا}: هل نظر بصر أو نظر بصيرة؟

والجواب: إن كان السير بالقدم فالنظر نظر البصر، وإن كان السير بالفهم فالنظر نظر بصيرة، يعني فينظروا بعين البصيرة أو بعين البصر حسب السير كما سبق.

والمراد بعين البصر الذي يؤدي إلى عين البصيرة، وليس المقصود أنك إذا سرت بقدمك ووصلت المكان تغمض، بل تنظر بعينك.

وهل النظر بالعين يفيد أو لا يفيد؟

إن كان ليس فيه بصيرة فلا يفيد، فالمراد بالسير على القدم النظر بالعين ليؤدي ذلك إلى النظر بالبصيرة، وإلا فالنظر المباشر بالسير على القدم هو بالعين.

وقوله تعالى: {فينظروا}: (الفاء) هنا يجوز فيها وجهان:

الوجه الأول: أن تكون عاطفة، والمعنى: أفلم يسيروا فلم ينظروا.

الوجه الثاني: أن تكون سببية، والمعنى: أفلم يسيروا فينظروا، فبسبب سيرهم ينظرون كيف كان عاقبة الذين من قبلهم.

وقوله تعالى: {يسيروا} و {فينظروا}: مجزومان بحذف النون، والواو فاعل؛ لأنهما من الأفعال الخمسة.

وقوله تعالى: {كيف}: اسم استفهام خبر {كان} مقديما، و {عاقبة} اسمها في مكانها، والعاقبة مصدر بمعنى العقبي، وعاقبة الشيء ما يتلوه ويأتي بعده، فقوله تعالى: {عاقبة الذين من قبلهم}، أي ما تلا تكذيبهم للرسول.

قوله ﷻ: [الذين من قبلهم] من الأمم، وهي إهلاكهم بتكذيبهم رسلهم: كانت عاقبة ثمود الإهلاك والدمار، وعاد الذين استكبروا في الأرض وقالوا: {من أشد منا قوة} أي: لا يوجد أحد أشد منا قوة، كانت عاقبتهم أن أهلكوا بأمر من

الطف الأشياء وهو الريح، والريح جسم لطيف لا يرى، لكن هؤلاء كبار الأجسام شديدي القوى أهلكوا بهذه الريح اللطيفة التي لا ترى ليتبين ضعف الإنسان، وأنه مهما كان فالله ﷻ أقوى منه، كما قال تعالى: {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة} [فصلت: ١٥]، وكذلك قرى قوم لوط الذين أترفوا فتلّفوا- والعياذ بالله -، أترفوا ونعموا حتى كانوا من شدة الترف- والعياذ بالله- يعدلون عما خلق الله لهم من أزواجهم إلى إتيان الذكور، نسأل الله العافية.

قوله تعالى: {كانوا}: جملة استئنافية يراد بها بيان حال هؤلاء السابقين.

قوله ﷻ: {أشد منهم قوة} كعاد وثمرود]: لا أشك أنهم أشد من قريش قوة، فعاد معروفة قوتهم {ألم تر كيف فعل ربك بعاد (٦) إرم ذات العماد (٧) التي لم يخلق مثلها في البلاد} [الفجر: ٦-٨] وثمرود أيضا الذين ينحتون من الجبال بيوتا فارهين، بيوتا آمنة عالية شامخة من الجبال والأحجار، وهذا يدل على القوة، ومن السهول يتخذون قصورا عظيمة فخمة، {يتخذون من سهولها قصورا} [الأعراف: ٧٤]، وهذا لم يحصل لأهل مكة، ومع ذلك دمرهم الله ﷻ بكفرهم وتكذيبهم.

قوله تعالى: {وأثاروا الأرض} : معطوف على {كان}، وليس معطوفا على خبر كان، أي عاقبة الذين من قبلهم أثاروا الأرض، وليست معطوفة على {أشد}، حتى نقول: كانوا أشد منهم وكانوا أثاروا الأرض وعمروها، بل معطوفة على كان.

قوله ﷻ: {وأثاروا الأرض} حرثوها وقلبوها للزرع والغرس]: هذه إثارة الأرض، فالإنسان إذا حرث الأرض لا شك أنه يثيرها، والحرث معروف بالمسحاة أو بالجرارات تثير الأرض يعني ترفعها، وكذلك أيضا الغرس فإن الإنسان يثير الأرض ليحفر للشجرة حتى يثبتها، فهؤلاء أشد منهم قوة، وأيضا قد

أثاروا الأراضي، أما أهل مكة فلم يثيروا الأرض؛ لأنهم في واد غير ذي زرع. قوله تعالى: {وعمروها أكثر مما عمروها}: أي السابقون عمروا الأرض بالتجارة والبناء والمصانع وغيرها، فسلیمان عليه الصلاة والسلام قال الله له: {يعملون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان كالجواب وقدور راسيات} [سبأ: ١٣] والجفان الصحاف التي فيها الطعام، {كالجواب} والجابية هي بركة الماء، فالصحفة مثل بركة الماء، هذا عظيم {وقدور راسيات} لا تحمل من كبرها وكثرة الطعام فيها، هذا كله وما هو مثله لم يحصل لقريش.

قوله ﷻ: {جاءتهم رسلهم بالبينات} بالحجج الظاهرات: (الباء) للمصاحبة أو للتعدية، والمعنى أن الرسل - عليهم الصلاة والسلام - جاءتهم من قبل الله تعالى {بالبينات}، أي بالحجج البينات، أو قل: بالآيات البينات التي تشمل الحجج والأحكام؛ فإن الحكم إذا كان حكماً عادلاً نافعا للعباد فإنه بينة تدل على صدق من أتى به، فالرسل كلهم جاؤوا بالبينات، وما من رسولي إلا أتى ببينة، {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان} [الحديد: ٢٥]. إذن: فمع كل نبي كتاب، كل نبي له كتاب، وكل نبي له آيات بينات، {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه} [البقرة: ٢١٣]. المهم: أنه ما من رسول إلا معه بينة وكتاب.

قوله تعالى: {فما كان الله ليظلمهم}: (اللام) في قوله {ليظلمهم} تسمى لام الجحود، أي لام النفي؛ لملازمتها له، وهي التي سبقها (لم يكن)، أو (ما كان)، وهي تنصب الفعل المضارع.

وقوله تعالى: {فما كان الله ليظلمهم}: إذا قيل: (ما كان الله ليفعل كذا) وما أشبه ذلك فاعلم أنه ممتنع غاية الامتناع، {وما كان ربك نسيا} [مريم: ٦٤]، أي ممتنع

غاية الامتناع، {وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا} [القصص: ٥٩]، ممتنع غاية الامتناع، وهكذا كلما جاء مثل هذا التعبير، فالمراد أنه ممتنع غاية الامتناع.

والظلم في أصل اللغة النقص، ومنه قوله تعالى: {كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا} [الكهف: ٣٣] وهو في الشرع كذلك نقص فيما يجب، فيشمل الإهمال في الواجب والتعدي في المحرم، فالتعدي في المحرم نقص؛ لأنك بخست نفسك حقها؛ حيث لم تجتنب المحرم، وكذلك أيضا التقصير في الواجب نقص، فمن قصر في واجب فقد ظلم نفسه، ومن تعدى في محرم فقد ظلم نفسه؛ لأنه نقص مما يجب أن يعامل به نفسه، فيكون الظلم إما تركا لواجب، وإما فعلا لمحرم.

وبالنسبة لله سبحانه وتعالى فإن نفي الظلم صفة سلبية، تتضمن كمال العدل، فهو لا يظلمهم لا لأنه عاجز عنهم، ولا لأنه غير قابل له، ولكنه لكمال عدله ﷻ لا يمكن أن يظلم.

ونفي الظلم يكون لثلاثة أسباب: إما لكمال العدل، أو العجز، أو عدم القابلية.

فإذا قلت: إن الجدار لا يظلم فهو لعدم القابلية لا يقع منه الظلم أصلا.

وإذا قلت: فلان ضعيف لا يظلم عدوه، فهذا للعجز، قال الشاعر:

قبيلة لا يغدرون بدمه ... ولا يظلمون الناس حبة خردل فهم لا يظلمون لعجزهم.

وإذا قلت: إن الله لا يظلم الناس شيئا، فهو لكمال عدله، فإنه قادر جل وعلا أن

يظلم لكنه ممتنع عليه لكمال صفاته، وقالت الجبرية أنه لا يظلم لعدم قابليته، والله

سبحانه وتعالى يملك جميع الخلق فتصرفه في ملكه ليس بظلم، ولا يتصور الظلم

في حق الله لا لكمال عدله، ولكن لأنه غير قابل له؛ وهذا قال ابن القيم:

والظلم عندهم المحال لذاته

=

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ
(١٠).

{ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ} تَأْنِيثُ الْأَسْوَأِ الْأَقْبَحِ خَبَرَ كَانَ عَلَى
رَفَعِ عَاقِبَةَ وَاسْمِ كَانَ عَلَى نَصْبِ عَاقِبَةَ وَالْمُرَادُ بِهَا جَهَنَّمَ وَإِسَاءَتِهِمْ {أَنَّ} أَيُّ بَانَ
{كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ} الْقُرْآنَ {وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ} (١).

فهو محال لذاته عندهم، لا يتصور الظلم في حق الله، ولكن قولهم هذا لا يعد مدحا لله ﷻ ولا ثناء ولا كمالا، إذ نفي الظلم لا يكون مدحا وكمالا إلا إذا كان مع القدرة عليه وإمكانه، لكن منعه كمال عدله منه.

وقوله تعالى: {أنفسهم}: منصوبة على أنها مفعول مقدم لـ {يظلمون}، يعني ولكن كانوا يظلمون أنفسهم، والمراد أنهم يظلمون أنفسهم بمعصية الله، إما بترك واجب أو فعل محرّم، وسيأتينا إن شاء الله في الفوائد ما تدل عليه هذه الجملة. المهم: أن الله تعالى ما ظلم هؤلاء المكذبين الذين أهلكهم، ولكن هم الذين ظلموا أنفسهم، فالجناية منهم على أنفسهم، والله ﷻ عاملهم بكمال العدل. (١) قوله تعالى: {ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ} [الروم: ١٠]، أي: "ثم كانت عاقبة أهل السوء من الطغاة والكفرة أسوأ العواقب وأقبحها".

قال الطبري: يقول: "ثم كان آخر أمر من كفر من هؤلاء الذين أثاروا الأرض وعمروها، وجاءتهم رسلهم بالبينات بالله، وكذبوا رسلهم، فأساءوا بذلك من فعلهم {السُّوْأَىٰ}، يعني: الخُلَّةُ التي هي أسوأ من فعلهم؛ أما في الدنيا، فالبوار والهلاك، وأما في الآخرة فالنار لا يخرجون منها، ولا هم يستعتبون".

قال ابن قتيبة: "{السوءى}: وهي: جهنم - و {الحسنى} الجنة؛ في قوله: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ} [يونس: ٢٦]".

قال السمعاني: " {الذين أساءوا} أي: كفروا، وقوله: {السوأى}، هي: جهنم، وقيل: السوأى: قبح العاقبة. ومنه قوله: «سواء ولود خير من حسناء عقيم». يعني: قبيحة ولود خير من حسناء عقيم".

قال الزمخشري: " {السُّوأَى} : تأنيث: الأسوأ، وهو الأقبح، كما أن «الحسنى» تأنيث: الأحسن. والمعنى: أنهم عوقبوا في الدنيا بالدمار، ثم كانت عاقبتهم سوأى إلا أنه وضع المظهر موضع المضممر، أي: العقوبة التي هي أسوأ العقوبات في الآخرة، وهي جهنم التي أعدت للكافرين".

عن قتادة قوله: " {ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءَى} : الذين أشركوا السوءَى: أي النار".

قال السدي: " {ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا} ، يعني: أشركوا بالله، {السوءَى}، يعني: العذاب".

وقال الحسن: "يعني: {السوأى}: العذاب في الدنيا والآخرة".

قال ابن عباس: "يقول: الذين كفروا جزاؤهم العذاب".

قال الزجاج: "التفسير، في قوله {أساءوا} -هنا- أنهم أشركوا، و {السوأى}: النار، وإنما كان {أساءوا} ههنا يدل على الشرك، لقوله: {وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون}، فإساءتهم ههنا كفرهم، وجزاء الكفر النار، ودل أيضا على أن {أساءوا} -هنا-: الكفر: {أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون}، فالمعنى: ثم كان عاقبة الكافرين النار لتكذيبهم بآيات الله واستهزائهم".

قال السعدي: "فهذا عقوبة لسوءهم وذنوبهم، ثم ذلك الاستهزاء والتكذيب يكون سببا لأعظم العقوبات وأعضل المثالات".

وقرأ الأعمش: «ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء».

قرأ أهل الحجاز والبصرة: {عاقبة} بالرفع.

قوله تعالى: {أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ} [الروم: ١٠]، أي: "لأجل أنهم كذبوا بآياتنا المنزلة على رسلنا واستهزءوا بها".

عن السدي: {أن كذبوا}، يعني: بأن كذبوا".

قال الطبري: "يقول: كانت لهم السوأى، لأنهم كذبوا في الدنيا بآيات الله، وكانوا بحجج الله وهم أنبيأؤه ورسله يسخرون".

قال مقاتل: "يعنى: بأن كذبوا بالعذاب بأنه ليس بنازل بهم في الدنيا {وكانوا بها}، يعنى: بالعذاب {يستَهزِئُونَ} تكذبا به أنه لا يكون".

قال الزجاج: "المعنى: ثم كان عاقبة الكافرين النار لتكذيبهم بآيات الله واستهزائهم".

قال الفراء: "قوله: {أَنْ كَذَّبُوا} لتكذيبهم، ولأن كذبوا، فإذا أُلقيت اللام كان نصبا".

قال ابن قتيبة: "أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ}، أي: كانت عاقبتهم جهنم بأن كذبوا بآيات الله".

قال القشيري في الآية: "من زرع الشوك لم يحصد الورد، ومن استنبت الحشيش لم يقطف الثمار، ومن سلك طريق الغي لم يحلل بساحة الرشد".

عن محمد بن عبد الله بن بكير، قال: "سمعت ابن عيينة يقول في قوله تعالى: {ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله} [الروم: ١٠] إن لهذه الذنوب عواقب سوء، لا يزال الرجل يذنب فينكت على قلبه حتى يسوء القلب كله، فيصير كافرا".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ثم كان عاقبة} مصدر بمعنى العقبي، وفيها قراءتان سبعيتان: النصب {عاقبة}، والثانية الرفع "عاقبة"، أما على قراءة الرفع فإنها اسم {كان}، وأما على قراءة النصب فإنها خبر {كان} مقدما، يبقى النظر: أين اسم =

{كان} على قراءة النصب، أو خبرها على قراءة الرفع، سيذكره المصنف.
قوله تعالى: {ثم كان عاقبة الذين أساءوا}: أي عملوا العمل السيئ من الكفار
المكذبين للرسول كما قص الله ﷻ، و {أساءوا} ضدها أحسنوا. فالذين أحسنوا
قال الله فيهم: {للذين أحسنوا الحسنى} [يونس: ٢٦]، والذين أساءوا كان
عاقبتهم ما ذكر الله هنا.

قوله ﷻ: {السوأى} تأنيث الأسوأ الأقبح، قوله تعالى: {السوأى} اسم
تفضيل مثل ما نقول الفضلى اسم تفضيل، والعظمى اسم تفضيل، ومذكر الفضلى
الأفضل، ومذكر العظمى الأعظم، ومذكر الأولى الأول، ومذكر {السوأى}
الأسوأ.

إذن: ف {السوأى} اسم تفضيل مؤنث (الأسوأ)، ومعنى الأسوأ: الأقبح، يعني
عملهم السيئ كانت نتيجته أسوأ، وهذا أسوأ بالنسبة لما هم عليه من النعيم في
الدنيا فلاقوا بعد ذلك الجحيم، ولا تظن أن هذه الآية تدل على أن السيئة تجزى
بأسوأ منها، {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا
مثلها وهم لا يظلمون (١٦٠)} [الأنعام: ١٦٠]، لكن الأسوأ باعتبار حالهم لا
باعتبار الجزاء على سوتهم، فهم كانوا في الدنيا منعمين وكانت الدنيا بالنسبة
للكافر جنة فلما ماتوا على الكفر انتقلوا إلى أسوأ وأسوأ بكثير، ولا ينسب إلى
حالهم في الدنيا.

قوله ﷻ: {السوأى}: خبر {كان} على رفع (عاقبة)، واسم كان على نصب
{عاقبة}، أفادنا المصنف أن في {عاقبة} قراءتين: النصب والرفع، فعلى قراءة
الرفع نعرب {السوأى} اسم {كان} و {السوأى} خبرها منصوب بفتحة مقدرة
على الألف منع من ظهورها التعذر، وعلى قراءة النصب نعرب {عاقبة} خبر
{كان} مقدما، و {السوأى} اسمها مؤخر، وهذا أحد الأوجه في الأعراب.

وقيل إن {السوأى} مفعول مطلق يعني أساؤوا السيئة السوأى، فيكون مفعولا مطلقا ويكون الخبر أو الاسم هو المصدر المؤول من قوله تعالى: {أن كذبوا}، أي صار عاقبتهم حين أساؤوا أن كذبوا؛ لأن الأعمال السيئة - والعياذ بالله - تجر إلى السيئة كما أن الحسنات يجرن إلى الحسنات.

ولكن ما ذهب إليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ أُولَى، فنجعل السوأى إما خبر {كان} على قراءة الرفع، وإما اسمها على قراءة النصب.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [والمراد بها جهنم وإساءتم {أن} أي بأن {كذبوا} آيات الله {القران} وكانوا بها يستهزئون {]: بين لنا المصنف أن العاقبة أنهم عذبوا بالنار، وأن المصدر في قوله تعالى: {أن كذبوا} علة لكون عاقبتهم السوء، أي لأنهم كذبوا بآياتنا، لكن المصنف أتى بـ (الباء)، والباء تكون للسببية وللتعليل، والمعنى واحد، أي كانت عاقبتهم السوأى لأنهم كذبوا بآيات الله، هذا بالنسبة لأخبار الآيات كذبوا بها، وقالوا ليست بصحيحة، وبالنسبة للعمل {وكانوا بها يستهزئون}، فجمعوا بين الاستهزاء بالأحكام والتكذيب بالأخبار وهذا الذي ذهب إليه في إعراب {أن كذبوا} أحد الأوجه أيضا؛ لأن هناك وجه آخر يقول: إن قوله تعالى: {أن كذبوا} بدل من السوأى، أو بيان لها، ويكون المعنى أساؤوا السوأى، وهو تكذيبهم فيكون عاقبتهم إذن التكذيب والاستهزاء.

وعلى كل حال: سواء قلنا أنها بدل أو عطف بيان من السوأى، أو: أنها للتعليل في ثبوت السوأى لهم فإنه يدل على أن هؤلاء كانوا مكذبين ومستهزئين مكذبين بالخبر ومستهزئين بالحكم، يتخذون آيات الله هزوا في الأحكام وكذبا بالأخبار، فتجدهم مثلا في صلاتهم عند البيت يصلون مكاء وتصدية، ويسخرون من الذين آمنوا، وما إلى ذلك فيتخذونه هزوا.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: {أن كذبوا بآيات الله {القرآن}: فيه نظر ظاهر؛ لأن الآية عامة، فتشمل

اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (١١).

{ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ } أَي يُنْشِئُ خَلْقَ النَّاسِ { ثُمَّ يُعِيدُهُ } أَي خَلَقَهُمْ بَعْدَ مَوْتِهِمْ
{ ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجَعُونَ } بِالْيَاءِ وَالتَّاءِ (١).

من كذب بآيات الله بالقرآن بعد بعثة الرسول ﷺ، ومن كذب بالتوراة في زمن موسى، وبالإنجيل في زمن عيسى، فالصواب في الآية العموم.

بل لو قيل: لا يدخل فيها من كذب بالقرآن لكان له وجه، يعني لو قيل: إن الأمر عكس ما قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ لِأَنَّ الله ﷻ قَالَ: { أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٩) } ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى، فالسياق في قوم سبقوا لا في قوم حاضرين، فكون المصنف رَحِمَهُ اللهُ يجعل الآيات هنا بمعنى القرآن بعيد جداً، بل إما أن نجعلها للعموم، وإما أن نجعلها للأمم السابقين، أما أن نخصها بالقرآن فهذا فيه نظر ظاهر.

وقوله تعالى: { ن كَذَبُوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون } المراد بالآيات هنا الآيات الشرعية لأنها محل التكذيب، وقد يكون التكذيب أيضاً بالآيات الكونية.

وقوله تعالى: { وكانوا بها يستهزئون } : الاستهزاء يشمل الاستهزاء القولي، والاستهزاء الفعلي، فالاستهزاء القولي أن يسخر بها، مثل ما ورد في المنافقين، قالوا: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا، ولا أكذب ألسنا، ولا أجبن عند اللقاء، والاستهزاء الفعلي كأن يحج ساخراً، أو يفعل شيئاً من العبادات على وجه السخرية والاستهزاء والتحقير.

(١) قوله تعالى: { اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ } [الروم: ١١]، أي: "الله وحده هو المتفرد بإنشاء المخلوقات كلها، وهو القادر وحده على إعادتها مرة أخرى".

قال الطبري: يقول: "الله تعالى يبدأ إنشاء جميع الخلق منفردا بإنشائه من غير شريك ولا ظهير، فيحدثه من غير شيء، بل بقدرته وَكَلِمَاتِهِ، ثم يعيد خلقا جديدا بعد إفناؤه وإعدامه، كما بدأه خلقا سويا، ولم يك شيئا".

قال ابن كثير: "أي: كما هو قادر على بداءته فهو قادر على إعادته".

عن الحسن: {الله يبدأ الخلق ثم يعيده}، قال: "خلقنا بعد خلق".

عن مجاهد، {إنه يبدأ الخلق ثم يعيده} [يونس: ٤] يقول: "يخلقه، ثم يميتة، ثم يعيده يعني: يحييه".

قوله تعالى: {ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [الروم: ١١]، أي: "ثم إليه يرجع جميع الخلق، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته".

قال أبو العالية: "ترجعون إليه بعد الحياة".

قال ابن كثير: "أي: يوم القيامة، فيجازي كل عامل بعمله".

قال الطبري: "يقول: ثم إليه من بعد إعادتهم خلقا جديدا يردون، فيحشرون لفصل القضاء بينهم و {لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى}".

قال العثيمين: هذا لتأكيد الإيمان باليوم الآخر، ذكر الله سبحانه وتعالى عباده بأمر يعترفون به، وهو أنه بدأ الخلق ولا أحد ينكر ذلك، لا أحد يدعي أنه خلق نفسه، فكل إنسان يعرف أنه مخلوق من عدم، ومن المعلوم أنه لو ادعى أنه خلق من غير خالق فإن كل أحد يكذبه، وإذا أقر بأنه لا بد من خالق فنقول له: من، عينه لنا؟ وحينئذ لا يستطيع أن يعين، فنقول: إن الذي خلقك هو الله.

قوله تعالى: {الله يبدأ الخلق} أي ينشئه أول مرة، كما قال سبحانه وتعالى: {قل يحييها الذي أنشأها أول مرة} [يس: ٧٩]، وتطوير الخلق وجعله أطوارا أمر معلوم؛ لأن هذا هو مقتضى الحكمة، فمقتضى حكمة الله تعالى أن الأشياء تتطور

=

شيئا فشيئا حتى تصل إلى حد الكمال.

وقوله تعالى: {ثم} للترتيب بمهلة؛ لأن الإعادة لا تكون إلا عند قيام الساعة، فقيام الساعة يتأخر كثيرا عن ابتداء الخلق، {يعيده} أي يرجعه مرة ثانية، وليس يبتدئ خلقا جديدا، وإنما يعيد المخلوق الأول، فليس إنشاء خلق جديد، بل إعادة ما سبق، وفرق بين الأمرين؛ لأننا إذا قلنا أنه ابتداء خلق جديد فمعنى ذلك أن يعذب من لم يعمل، وأن ينعم من لم يعمل، وأيضا فإن كونه يبتدئ خلقا جديدا لا ينكره المكذبون بالبعث؛ لأنهم يقرون بالابتداء، إنما هم ينكرون الإعادة، {من يحي العظام وهي رميم} [يس: ٧٨]، وعلى هذا فالبعث إعادة وجمع ما تفرق، وليس ابتداء خلق جديد.

وإذا قيل: هذا المتفرق صار رميما، ثم ترابا وتلاشى، أو أن الإنسان أكلته السباع أو الحيتان، أو ما أشبه ذلك.

قلنا: مهما كان، فالله تعالى قادر على أن يجمعه ثم يعيده، ولهذا قال: {ثم يعيده}. قوله تعالى: {ثم إليه} لا إلى غيره، {ترجعون} فيها قراءتان "يرجعون" و {ترجعون}، فعلى قراءة التاء تكون الجملة للخطاب، وعلى قراءة الياء تكون الجملة للغيبة.

ويشكل على هذا أنه قال: "يرجعون" مع أن الخلق في قوله تعالى: {يبدأ الخلق} مفرد، {يبدأ الخلق ثم يعيده}، ومقتضى السياق أن يقول: "ثم إليه يرجع"، لكنه قال: "يرجعون".

والجواب على ذلك: أن (الخلق) مصدر بمعنى اسم مفعول، فمعنى يبدأ الخلق يعني يبدأ المخلوقين، ولكن لما كان مصدرا فإن المصدر لا يشئ ولا يجمع، قال ابن مالك في الألفية:

ونعتوا بمصدر كثيرا... فالتزموا الأفراد والتذكيرا وعلى هذا فنقول: إن الخلق

=

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ (١٢).
 {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ} يَسْكُتُ الْمُشْرِكُونَ لَانْقِطَاعِ
 حجتهم^(١).

بمعنى المخلوقين، يعني ثم إلى الله يرجع هؤلاء المخلوقون بعد الإعادة، وهذا
 الرد إلى الله والإرجاع من أجل الجزاء والحساب، ثم المآل إلى دار النعيم أو إلى
 دار الجحيم.

(١) قوله تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ} [الروم: ١٢]
 ويوم تقوم الساعة يبئس المجرمون من النجاة من العذاب، وتصيبهم الحيرة
 فتقطع حجتهم.

قال الطبري: يقول: "ويوم تجيء الساعة التي فيها يفصل الله بين خلقه، وينشر
 فيها الموتى من قبورهم، فيحشرهم إلى موقف الحساب، يبأس الذين أشركوا
 بالله، واكتسبوا في الدنيا مساوي الأعمال من كل شر، ويكتئبون ويتندمون".
 قال ابن عاشور: "أعيد {ويوم تقوم الساعة} لزيادة التهويل الذي تقدم بيانه آنفا.
 وكرر {ويومئذ} لتأكيد حقيقة الظرفية".

وفي قوله تعالى: {يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ} [الروم: ١٢] وجوه من التفسير:

أحدها: أن الإبلاس: الفضيحة، قاله مجاهد.

الثاني: أنه الاكتئاب، قاله مجاهد أيضا.

الثالث: الإياس، قاله ابن عباس.

قال يحيى بن سلام: "يبأس المجرمون من الجنة".

وقال الفراء: "يبأسون من كل خير، وينقطع كلامهم وحججهم".

الرابع: أنه الهلاك، قاله السدي.

الخامس: أن المبلس: الذي قد نزل به الشر، إذا أبلس الرجل، فقد نزل به بلاء.

=

قاله ابن زيد.

السادس: الحزن على الشيء والندم عليه، حكاه الطبري.

السابع: الحيرة. حكاه الماوردي.

الثامن: أن المبلس: الساكت المنقطع في حجته، اليأس من أن يهتدي إليها، تقول: ناظرت فلانا فأبلس أي انقطع وأمسك ويأس من أن يحتج، فأعلم الله ﷻ أنهم في القيامة ينقطعون في الحجة انقطاع يئسين. قاله الزجاج.

قال أبو عبيدة: "أي: يتندمون ويكتئبون ويأسون، قال العجاج:

يا صاح هل تعرف رسمًا مكرسا... قال نعم أعرفه وأبلسا".

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: «يُبلسُ المجرمون» بفتح اللام.

قال العثيمين: قوله تعالى: {ويوم} ظرف متعلق بقوله سبحانه وتعالى: {يبلس}، وهي مضافة إلى الجملة بعدها، والجملة بعدها {تقوم الساعة}، فالجملة إذن في محل جر بالإضافة.

وقوله تعالى: {ويوم تقوم الساعة}: أي تأتي، كما قال الله تعالى: {لا تأتكم إلا بغتة}، والساعة المراد بها ساعة البعث، ف(أل) فيها للعهد الذهني، يعني الساعة المعهودة العظيمة التي فيها قيام الخلق من قبورهم إلى الله ﷻ.

قوله ﷻ: {يبلس المجرمون} يسكت: فالإبلاس بمعنى السكوت، وقيل الإبلاس بمعنى اليأس؛ لقوله سبحانه وتعالى: {وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين} [الروم: ٤٩] أي لا يسيين، وجمنه (إبليس)، لأنه أيس من رحمة الله، وعلى هذا فيكون (يبلس) بمعنى يئأس، ولا يبعد أن تكون الآية جامعة للمعنيين أي يئأسون فيسكتون؛ لأنه إذا أيس سكت ولم يتكلم بشيء، إذن الكلام لا ينفعه، وعلى هذا فنقول: إن معنى (يبلس) يئأس مع السكوت.

وقوله سبحانه وتعالى: {المجرمون}: اسم فاعل من (أجرم)، أي فعل الجرم،

وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءٌ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ (١٣).
 {وَلَمْ يَكُنْ} {أَيَّ لَا يَكُونُ} {لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ} {مِمَّنْ أَشْرَكُوهُمْ بِاللَّهِ وَهُمْ
 الْأَصْنَامَ لِيُشْفَعُوا لَهُمْ} {شُفَعَاءٌ وَكَانُوا} {أَيَّ يَكُونُونَ} {بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ} {أَيَّ
 مُتَّبِرِينَ مِنْهُمْ} (١).

وهو الذنب العظيم؛ وهذا فسرهما المصنف بقوله: (المشركون)، ويستدل على أن المراد به المشركون بقوله تعالى: {ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء}، فهم يوم القيامة يأسون ويسكتون ولا يجدون لهم حجة.

(١) قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءٌ} [الروم: ١٣]، أي: "ولم يكن لهم من الأصنام التي عبدوها شفعاء يشفعون لهم".

قال الطبري: يقول: "وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ} لم يكن لهؤلاء المجرمين الذين وصف جل ثناؤه صفتهم {مِنْ شُرَكَائِهِمْ} الذين كانوا يتبعونهم، على ما دعواهم إليه من الضلالة، فيشاركونهم في الكفر بالله، والمعونة على أذى رسله، {شُفَعَاءٌ} يشفعون لهم عند الله، فيستنقذوهم من عذابه".

قال النحاس: "قيل: يعني بشركائهم ما عبدوه من دون الله جل وعز".

قال ابن كثير: "أي: ما شفعت فيهم الآلهة التي كانوا يعبدونها من دون الله".

قوله تعالى: {وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ} [الروم: ١٣]، أي: "وجحدوا ولاية الشركاء وتبرءوا منهم".

قال الطبري: يقول: وكانوا بشركائهم في الضلالة والمعونة في الدنيا على أولياء الله {كَافِرِينَ}، يجحدون ولايتهم، ويتبرءون منهم، كما قال جل ثناؤه: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرَأُ فَنَتَّبِعَ اللَّهُ مِنْهُمْ لَمَا كُنَّا مِنَ الْخَائِبِينَ} [الروم: ١٣]، أي: "وجحدوا ولاية الشركاء وتبرءوا منهم".

قال ابن كثير: "أي: وكفروا بهم وخانوهم أحوج ما كانوا إليهم".

=

قال مقاتل: "يعني: تبرأت الملائكة ممن كان يعبدها".

قال النحاس: "وكانوا بشركائهم كافرين": قالوا: ليسوا بألهة".

قال السمعاني: "أي: كفروا بالأصنام، وتبرءوا منها يوم القيامة، ومعنى كانوا: صاروا".

قال العثيمين: قوله رَحِمَهُ اللهُ: [ولم يكن { أي لا يكون }]: فسر (لم) بـ (لا)، لأن (لم) في قوله تعالى: { ولم يكن لهم من شركائهم } للماضي، فتقتضي أن يكون هذا الأمر قد وقع وهو لم يأت لأنه يوم القيامة، فعلى هذا يكون الماضي بمعنى المستقبل، أي: ولم يكن لهم حينئذ، وعندني أنه لا حاجة إلى هذا التأويل، أي لا حاجة إلى أن نجعل (لم) بمعنى (لا)، لأن قوله تعالى: { ولم يكن } مقيدة بكلمة (يبلس)، يعني ولم يكن لهم في حال الإبلاس، وحال الإبلاس يكون يوم القيامة، لكن المصنف أخذ الآية على أنها مطلقة بدون أن تقيد بقوله: (يبلس)، وعلى هذا لا بد أن نقول: إن (لم) بمعنى (لا).

قوله سبحانه وتعالى: { شفعاء } اسم { يكن }، { من شركائهم } خبرها مقدم، و { شركائهم } جمع شريك، وهو بمعنى اسم مفعول، مثل قتيل بمعنى مقتول، أي مشرؤك به، والمعنى من جعلوهم شركاء مع الله كما قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [أي من أشركوهم بالله]، فصارت الإضافة هنا من باب إضافة الشيء إلى مفعوله، أي الذين جعلوهم شركاء لهم.

وقوله تعالى: { شفعاء } جمع (شفيع) بمعنى شافع، والشافع هو من يتوسط للغير إما لجلب منفعة، وإما لدفع مضرة، وسمي شافعا لأنك به كنت شفعا بعدما كنت قبله منفردا، وهذا سمي الشفيع شافعا لهذا الوجه، أما الشفاعة لجلب المنفعة فكأن يكون فقيرا فيتوسط له عند الملك ليعطيه مالا. وأما دفع المضرة فكأن يتوسط له ليخرجه من السجن، ومثاله أيضا في الشرع شفاعة النبي عليه الصلاة

=

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِّدُ يَتَفَرَّقُونَ (١٤).
 {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِّدُ} تَأْكِيدٌ {يَتَفَرَّقُونَ} الْمُؤْمِنُونَ وَالْكَافِرُونَ.
 فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ (١٥).
 {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ} جَنَّةٌ {يُحْبَرُونَ}
 يَسْرُونَ^(١).

والسلام في أهل النار أن لا يدخلوها، فهذه شفاعاة لدفع مضرة، وشفاعته لأهل الجنة أن يدخلوها جلب لمنفعة، فهؤلاء لم يكن لهم من شركائهم شفاء.
 قوله ﷻ: {وكانوا} أي يكونون]: مثل ما قال في: {ولم يكن}.
 قوله ﷻ: {بشركائهم كافرين} أي متبرئين منهم]: نعم، في يوم القيامة هؤلاء الشركاء الذين كانوا يرجون منفعتهم في يوم القيامة يكفرون بهم ويتبرؤون منهم، {وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا} [البقرة: ١٦٧]، فهم يكفرون بهم يوم القيامة لا هؤلاء ولا هؤلاء المعبودون يكفرون والعابدون أيضا يكفرون، كل منهم يكفر ببعض - والعياذ بالله -، بينما كانوا في الدنيا يرجون شفاعتهم وخيرهم، قال سبحانه وتعالى: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣] لكنهم في يوم القيامة - والعياذ بالله - يتبرأ بعضهم من بعض.
 (١) قوله تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِّدُ يَتَفَرَّقُونَ} [الروم: ١٤]، أي: "ويوم تقوم الساعة يفترق أهل الإيمان به وأهل الكفر".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ويوم تجيء الساعة التي يحشر فيها الخلق إلى الله يومئذ، يقول في ذلك اليوم يفترق أهل الإيمان بالله، وأهل الكفر به، فأما أهل الإيمان، فيؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة، وأما أهل الكفر فيؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار، فهناك يميز الله الخبيث من الطيب".

قال السمعاني: "يعني: يتميز أهل الجنة من أهل النار، وقيل معناه: أنه يفرق بين أهل المعصية وأهل الطاعة؛ فيعاقب أهل المعاصي، وينعم على المطيعين".
عن قتادة، قوله: "{ويوم تقوم الساعة يومئذ يفرقون}"، قال: فرقة لا اجتماع بعدها".

قال الحسن: "هؤلاء في عليين، وهؤلاء في أسفل سافلين".
قال ابن عاشور: "التفرق: انقسام الجمع وتشتت أجزاء الكل. وقد كني به هنا عن التباعد لأن التفرق يلازمه التباعد عرفاً".
قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [الروم: ١٥]، أي: "فأما المؤمنون بالله ورسوله، العاملون الصالحات".

قال الطبري: "يقول: وعملوا بما أمرهم الله به، وانتهوا عما نهاهم عنه".
قوله تعالى: {فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ} [الروم: ١٥]، أي: "فهم في الجنة، يكرّمون ويسرّون وينعمون".

قال الطبري: "يقول: فهم في الرياحين والنباتات الملتفة، وبين أنواع الزهر في الجنان يسرون، ويلذذون بالسماع وطيب العيش الهنيئ، وإنما خصّ جلّ ثناؤه ذكر الروضة في هذا الموضع، لأنه لم يكن عند الطرفين أحسن منظراً، ولا أطيّب نشراً من الرياض.. فأعلمهم بذلك تعالى، أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات من المنظر الأنيق، واللذيذ من الأرايح، والعيش الهنيئ فيما يحبون، ويسرّون به، ويغبطون عليه".

قال البيضاوي: أي: "فهم في روضة أرض ذات أزهار وأنهار، يسرون سرورا تهللت له وجوههم".

قال الزجاج: "أي: حال المؤمنين السماع في الجنة، والشغل بغاية النعمة".
عن أبي مالك، قوله: "{في روضة}"، يعني: بساتين الجنة".

قال السمعاني: "الروضة: هي لبستان الذي هو في غاية النضارة والحسن، قال الطائي:

إنما البشر روضة فإذا... كان ربوة فروضة وغدير".

وفي قوله تعالى: {يُخَبِّرُونَ} [الروم: ١٥]، وجوه من التفسير:

أحدها: يكرمون، قاله ابن عباس، والضحاك، ومقاتل، والكلبي.

الثاني: ينعمون، قاله مجاهد، وقتادة.

الثالث: يفرحون، قاله الحسن، والسدي، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، والطبري.

قال ابن قتيبة: "أي: يسرون. و«الحبرة»: السرور. ومنه يقال: «كل حبرة تتبعها عبرة»".

قال أبو عبيدة: معناه: "يفرحون ويسرون وليس شيء أحسن عند العرب من الرياض المعشبة ولا أطيب ريحا قال الأعشى:

مَا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْحَزَنِ مُعْشِبَةٌ... خَضْرَاءُ جَادَ عَلَيْهَا مُسْبِلٌ هَطِلٌ
يَوْمًا بِأَطْيَبَ مِنْهَا نُشْرَ رَائِحَةٍ... وَلَا بِأَحْسَنَ مِنْهَا إِذْ دَنَا الْأُصْلُ

وقال العجاج:

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْطَى الْحَبْرَ... مَوَالِي الْحَقِّ إِنَّ الْمَوْلَى شَكَرٌ

ويقال في المثل: «مليت بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة».

الرابع: يتلذذون بالسماع والغناء في الجنة، قاله يحيى بن أبي كثير.

قال يحيى بن أبي كثير: "الحبرة: اللذة والسماع".

روي عن سلمة بن عبد الله الجهني، عن عمه، عن أبي الدرداء قال: "كان رسول الله ﷺ يذكر الناس فذكر الجنة وما فيها من الأزواج والنعيم وفي آخر القوم أعرابي فجتا لركبتيه وقال: يا رسول الله هل في الجنة من سماع؟ قال: «نعم يا أعرابي إن في الجنة لنهرا حافتاه الأبقار من كل بيضاء خوصانية، يتغنين بأصوات

لم يسمع الخلائق مثلها، فذلك أفضل نعيم أهل الجنة". قال: فسألت أبا الدرداء بم يتغنين؟ قال: بالتسييح إن شاء الله. قال: والخصائية: المرهفة الأعلى الضخمة الأسفل".

وروي عن القاسم بن مطيب عن مغيرة عن إبراهيم قال: «إن في الجنة لأشجارا عليها أجراس من فضة فإذا أراد أهل الجنة السماع بعث الله ﷻ ريحا من تحت العرش فتقع في تلك الأشجار فتحرك تلك الأجراس بأصوات لو سمعها أهل الأرض لماتوا طربا».

قال القرطبي - بعد أن ذكر طرفا من تلك الأقوال - : "وهذا كله من النعيم والسرور والإكرام، فلا تعارض بين تلك الأقوال، وأين هذا من قوله الحق: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: ١٧]".

قال ابن كثير: "«الحبرة» أعم من هذا كله".

قال العثيمين: نقول فيها كما قلنا فيما سبق أن المراد بالساعة ساعة البعث المعهودة المعلومة.

قوله تعالى: {يتفرقون}: متعلق {ويوم تقوم الساعة} يعني أن قوله تعالى: {ويوم تقوم الساعة} متعلق بـ {يتفرقون}، و {يومئذ} تأكيد للأولى، والدليل على أنها تأكيد أنها لو حذف وقيل: (ويوم تقوم الساعة يتفرقون) استقام الكلام لكن يفوت التوكيد الذي أراده الله ﷻ، يعني في ذلك اليوم بالتأكيد.

والتنوين في {يومئذ} - وفي كل موارد - عوض عن جملة، أي (يوم) إذ تقوم الساعة) وكذلك يقال في (حينئذ) و (وقتئذ)، التنوين فيها عوض عن جملة.

وقوله تعالى: {يتفرقون}: الضمير يعود على الخلق فيشمل المؤمن والكافر حتى لو كانوا أقارب لو كان أب مسلم وابن كافر أو بالعكس تفرقوا لأنها دار الجزاء وكل يجزى بعمله.

قوله تعالى: {فأما}: حرف شرط وتفصيل؛ ولذلك يؤتى بها دائما في مواضع التفصيل، كما في قوله تعالى: {فأما من أعطى واتقى} [الليل: ٥]، ثم قال في ضده: {وأما من بخل واستغنى} [الليل: ٨]، وهي أيضا حرف شرط، ولذلك تحتاج إلى جواب، {فأما من أعطى واتقى (٥) وصدق بالحسنى (٦) فسنيسه} [الليل: ٥ - ٧] وهنا قال تعالى: {فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة} فتكون إذن حرف شرط وتفصيل، وهي أيضا متضمنة لمعنى التوكيد، فإنها تؤكد لأن قولك: (أما من فعل كذا فله كذا) أقوى من قولك: (من فعل كذا فله كذا)، فهي على هذا تفيد الشرطية والتفصيل والتوكيد، وهو تقوية الكلام، وأيضا تفيد حصر التفرق على هذين الفريقين.

قوله تعالى: {الذين آمنوا} مبتدأ، والخبر {فهم} من جملة {فهم في روضة يحبرون}.

وقوله تعالى: {الذين آمنوا وعملوا الصالحات} يعني جمعوا بين الإيمان والعمل، واعلم أن الإيمان إذا أفرد شمل العمل كما أن عمل الصالحات إذا أفرد يشمل الإيمان، فإذا قرن أحدهما بالآخر صار الإيمان يعني الأعمال الباطنة، وعمل الصالحات للأعمال الظاهرة أي عمل الجوارح، والإيمان يشمل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، هكذا فسره النبي ﷺ لجبريل حين سأله ما الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره".

قوله تعالى: {وعملوا الصالحات}: {عملوا} تشمل الفعل والقول، والعمل الصالح يشمل قول اللسان وعمل الجوارح، والعمل الصالح هو ما جمع بين أمرين: - الإخلاص لله ﷻ.

- والمتابعة لرسوله ﷺ.

فقوله تعالى: {آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} من هذين الأمرين إيمان وعمل، ومجرد الإيمان لا ينفع بدون عمل، والعمل بدون إيمان أيضا لا ينفع، بل لا بد من إيمان وعمل، وبهذا نعرف أن بعض النصوص المطلقة التي فيها الوعد بالجنة لمن كان في قلبه أدنى حبة خردل من إيمان وما أشبه ذلك أن المراد بالإيمان المتضمن للعمل تحقيقا أو تقديرا، تحقيقا بأن يكون عاملا فعلا، وتقديرا بأن يكون لم يتمكن من العمل، ولكن معه الإيمان، كما لو آمن عند قرب وفاته مثل الأصيرم من بني عبد الأشهل قصته معروفة في أحد. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: حدثوني عن رجل دخل الجنة لم يصل قط؟، فلما لم يعرفه الناس سألوه من هو؟ فقال: أصيرم بني عبد الأشهل، عمرو بن ثابت بن وقش، قال الحصين: فقلت لمحمود بن ليبيد: كيف كان شأن الأصيرم؟، قال: كان يأبي الإسلام على قومه، فلما كان يوم أحد وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أحد، بدا له الإسلام فأسلم، فأخذ سيفه فغدا حتى أتى القوم، فدخل في عرض الناس فقاتل حتى أثبتته الجراحة، فبينما رجال بني عبد الأشهل يلتمسون قتلاهم في المعركة إذا هم به، فقالوا: والله إن هذا للأصيرم وما جاء، لقد تركناه وإنه لمنكر هذا الحديث، فسأله فقالوا: ما جاء بك يا عمرو؟، أحربا على قومك أو رغبة في الإسلام؟، فقال: بل رغبة في الإسلام، آمنت بالله ورسوله وأسلمت، ثم أخذت سيفي فغدوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلت حتى أصابني ما أصابني، ثم لم يلبث أن مات في أيديهم، فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "إنه لمن أهل الجنة".

وقوله تعالى: {فهم في روضة يحبرون}: جملة اسمية، للدلالة على الثبوت والاستمرار {في روضة} يقول المصنف رحمته الله: [جنة] وهي كذلك، فالروضة عبارة عن البساتين المشتملة على الأزهار والأشجار والروائح الطيبة والمناظر البهيجة؛ ولهذا قال رحمته الله: {يحبرون}: أي يسرون، وقيل: {يحبرون} ينعمون،

وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ
(١٦).

{وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا} الْقُرْآن {وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ} البعث وغيره
{فأولئك في العذاب محضرون^(١).

وهما متلازمان؛ لأن النعيم يحصل به السرور، هؤلاء الذين آمنوا وعملوا
الصالحات في روضة يحبرون.

قوله سبحانه وتعالى: {يحبرون}: الماضي منه (حبر)، وهو فعل مضارع مبني
للمجهول والماضي منه إذا كان فيه الفاعل الظاهر بالكسر (حبر)، فتكون مثل
(فرح يفرح، حبر يحبر).

(١) قوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ} [الروم: ١٦]،
أي: "وأما الذين كفروا بالله وكذبوا بما جاءت به الرسل وأنكروا البعث بعد
الموت".

قال المراغي: "أي: وأما الذين جحدوا توحيد الله وكذبوا رسله وأنكروا البعث
بعد الممات والنشور للدار الآخرة".

قال البغوي: "لقاء الآخرة} أي: البعث يوم القيامة"
قوله تعالى: {فأولئك في العذاب مُحْضَرُونَ} [الروم: ١٦]، أي: "فأولئك في
العذاب مقيمون؛ جزاء ما كذبوا به في الدنيا".

قال الزجاج: أي: "وحال الكافرين العذاب الأليم هم حاضرهم أبدا غير مخفف
عنهم".

قال الزمخشري: "محضرون}: لا يغيبون عنه ولا يخفف عنهم، كقوله: {وَمَا
هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا} [المائدة: ٣٧]، {لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ} [الزخرف: ٧٥]".
قال البيضاوي: أي: "مدخلون لا يغيبون عنه".

عن قتادة: { فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحَضَّرُونَ }، قال: "محضرون في العذاب".
قال يحيى بن سلام: "يعني: مدخلون".

قال القرطبي: "أي: مقيمون. وقيل: مجموعون. وقيل: معذبون. وقيل: نازلون،
ومنه قوله تعالى: { إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ } [البقرة: ١٨٠] أي: نزل به، قاله ابن
شجرة، والمعنى متقارب".

قال ابن عاشور: "محضرون" { محضرون } يجوز أن يكون من الإحضار، أي: جعل الشيء
حاضرا، أي: لا يغيبون عنه، أي: لا يخرجون منه، وهو يفيد التأييد بطريق الكناية
لأنه لما ذكر بعد قوله في العذاب ناسب أن لا يكون المقصود من وصفهم
المحضرين أنهم كائنون في العذاب لئلا يكون مجرد تأكيد بمدلول في الظرفية فإن
التأسيس أوقع من التأكيد، ويجوز أن يكون { محضرون } بمعنى: مأتي بهم إلى
العذاب فقد كثر في القرآن استعمال «محضر» ونحوه بمعنى: معاقب، قال تعالى:
{ ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون } [الصفات: ١٥٨]، واسم الإشارة تنبيه
على أنهم أحرىء بتلك العقوبة لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كقوله: { أولئك
على هدى من ربهم } [البقرة: ٥].

قال السعدي: أي: "قد أحاطت بهم جهنم من جميع جهاتهم وأطلع العذاب الأليم
على أفئدتهم وشوى الحميم وجوههم وقطع أمعاءهم، فأين الفرق بين الفريقين
وأين التساوي بين المنعمين والمعذبين؟".

قال العثيمين: في هذه الآية بيان للقسم الثاني، وهم الذين كفروا بترك العمل
الصالح، { وكذبوا بآياتنا } فلم يؤمنوا.

وقوله ﷻ: { بآياتنا } القرآن، غير صحيح، بل قطعاً يشمل القرآن وغير القرآن؛
لأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات والذين كفروا وكذبوا بآيات الله ولقائه هؤلاء
يكونون في هذه الأمة ويكونون في غيرها.

فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ (١٧).
 {فَسُبْحَانَ اللَّهِ} أَي سَبَّحُوا اللَّهَ بِمَعْنَى صَلُّوا {حِينَ تُمْسُونَ} أَي تَدْخُلُونَ فِي
 الْمَسَاءِ وَفِيهِ صَلَاتَانِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ {وَحِينَ تُصْبِحُونَ} تَدْخُلُونَ فِي الصَّبَاحِ
 وَفِيهِ صَلَاةُ الصُّبْحِ.

وقوله رَحْمَةُ اللَّهِ: {ولقاء الآخرة} البعث وغيره]، البعث الإخراج من القبور وغيره من الحساب والجزاء والجنة والنار، فيكذبون بها فتقولون لا توجد جنة ولا نار ولا حساب ولا عذاب، والعجيب أن هذا القول الباطل الفاسد نحا إليه من يسمون أنفسهم بالحكماء وهم الفلاسفة، يقولون أنه لا توجد جنة ولا نار ولا بعث، ولكن الرسل قالوا للناس هذا من أجل إقامتهم على الطريق التي اخترعوها لهم، ويزعمون- والعياذ بالله- أن الرسل رجال عابرة عندهم ذكاء وحسن سيرة وتنظيم، لكنهم لو قالوا للناس: افعلوا كذا أو لا تفعلوا كذا بدون تهريب ولا ترغيب ما أطاعهم الناس، فكانوا يقولون للناس: إن لكم ربا عظيما وإلها قادرا، وإن لكم معادا يكون فيه الجنة أو النار، والأمر ليس كذلك عندهم، يعني إنما ذكروا ذلك من أجل إقامة الناس على الطريق التي سنوها لهم، وهذا معناه الكفر بالبعث وبالرسالة وحتى بأنفسهم؛ لأن من لم يؤمن بالله ﷻ فقد كفر أول ما كفر بنفسه؛ لأنه أنكر أن يكون له خالق.

قوله تعالى: {فأولئك في العذاب محضرون}: أعوذ بالله، المراد بالعذاب هنا العقوبة، وجعل العذاب ظرفا لهم لأنه محيط بهم من كل جانب، كما قال الله تعالى: {يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ} [العنكبوت: ٥٥].
 وقوله تعالى: {محضرون} من الإحضار أحضرته، بمعنى: جعلته يحضر هذا الشيء، فهؤلاء محضرون في العذاب بدون اختيارهم، لو رجع الأمر إلى أنفسهم ما حضروا، لكنهم يحضرون فيه كرها.

وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ (١٨).
 {وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} اَعْتَرَا ض وَمَعْنَاهُ يَحْمَدُهُ أَهْلُهُمَا
 {وَعَشِيًّا} عَطْفٌ عَلَى حِينَ وَفِيهِ صَلَاةُ الْعَصْرِ {وَحِينَ تُظْهِرُونَ} تَدْخُلُونَ فِي
 الظَّهِيرَةِ وَفِيهِ صَلَاةُ الظُّهْرِ^(١).

(١) قوله تعالى: {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ} [الروم: ١٧]، أي: "فيا أيها المؤمنون سبحوا الله ونزهوه عن الشريك والصاحبة والولد، وصفوه بصفات الكمال بألستكم، وحققوا ذلك بجوارحكم كلها حين تمسون، وحين تصبحون".

عن ميمون بن مهران: {سبحان الله}: اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء".
 عن الحسن قال: " {سبحان الله}: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه".
 قال مقاتل: "يعني: فصلوا الله - ﷻ - {حين تمسون}، يعني: صلاة المغرب وصلاة العشاء، {و حين تصبحون}، يعني: صلاة الفجر".
 قال الفراء: "يقول: فصلوا الله {حين تمسون} وهي المغرب والعشاء: {و حين تصبحون}: صلاة الفجر".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: فسبحوا الله أيها الناس: أي صلوا له {حين تمسون}، وذلك صلاة المغرب، {و حين تصبحون}، وذلك صلاة الصبح".
 قال ابن كثير: هذا تسييح منه تعالى لنفسه المقدسة، وإرشاد لعباده إلى تسييحه وتحميده، في هذه الأوقات المتعاقبة الدالة على كمال قدرته وعظيم سلطانه: عند المساء، وهو إقبال الليل بظلامه، وعند الصباح، وهو إسفار النهار عن ضيائه".
 قال الزجاج: "معنى: «سبحان الله»: تنزيه الله من السوء. هذا لا اختلاف فيه".

عن معاذ بن انس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ "ألا أخبركم لم سمي الله إبراهيم خليله الذي وفي، لأنه كان يقول: كلما أصبح وأمسى: «سبحان الله حين تمسون وحين

تصبحون وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون»".
 أخرج ابن ماجه في تفسيره، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس -رضي الله عنه-
 قال: "قال عمر رضي الله عنه: أما «الحمد» فقد عرفناه فقد يحمد الخلائق بعضهم بعضا،
 وأما «لا إله إلا الله» فقد عرفناها فقد عبدت الآلهة من دون الله، وأما «الله أكبر» فقد
 يكبر المصلي، وأما «سبحان» الله فما هو؟ فقال رجل من القوم: الله أعلم! فقال
 عمر -رضي الله عنه=: قد شقي عمر إن لم يكن يعلم أن الله يعلم، فقال علي: يا أمير
 المؤمنين اسم ممنوع أن يتحلله أحد من الخلائق وإليه يفزع الخلق، أحب أن يقال
 له، فقال: هو كذاك".

قوله تعالى: {وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ} [الروم:
 ١٨]، أي: "وله -سبحانه- الحمد والثناء في السموات والأرض وفي الليل
 والنهار".

قال كعب: "«الحمد لله»: ثناء على الله".

قال الضحاك: "«الحمد لله»: رداء الرحمن".

قال مقاتل: "يحمده الملائكة في السموات ويحمده المؤمنون في الأرض،
 {وعشيا}، يعني: صلاة العصر، {وحين تظهرون}، يعني: صلاة الأولى".

قال الفراء: "{وَعَشِيًّا} : صلاة العصر، {وَحِينَ تُظْهِرُونَ} : صلاة الظهر".

قال الطبري: "يقول: وله الحمد من جميع خلقه دون غيره {فِي السَّمَاوَاتِ} من
 سكانها من الملائكة، {وَالْأَرْضِ} من أهلها، من جميع أصناف خلقه فيها،
 {وَعَشِيًّا} يقول: وسبّحوه أيضا عشيا، وذلك صلاة العصر، {وَحِينَ تُظْهِرُونَ}،
 يقول: وحين تدخلون في وقت الظهر".

قال ابن كثير: ثم اعترض بحمده، مناسبة للتسبيح وهو التحميد، فقال: {وَلَهُ
 الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} أي: هو المحمود على ما خلق في السموات

والأرض. ثم قال: {وَعَشِيًّا وَحِينَ تَطْهَرُونَ} فالعشاء هو: شدة الظلام، والإظهار: قوة الضياء. فسبحان خالق هذا وهذا، فالتق الإصباح وجاعل الليل سكنا، كما قال: {وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَاهَا. وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا} [الشمس: ٣، ٤]، وقال {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى. وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى} [الليل: ١، ٢]، وقال: {وَالضُّحَى. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى} [الضحى: ١، ٢]، والآيات في هذا كثيرة".

عن أبي رزين: "سأل نافع بن الأزرق ابن عباس: هل نجد ميقات الصلوات الخمس في كتاب الله؟ قال: نعم {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ} : المغرب، {وَحِينَ تَصْبِحُونَ} : الفجر، {وَعَشِيًّا} : العصر، {وَحِينَ تَطْهَرُونَ} : الظهر، قال: {وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ} "

قال ابن عباس: "جمعت هاتان الآيتان مواقيت الصلاة، {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ}، قال: المغرب والعشاء، {وَحِينَ تَصْبِحُونَ} الفجر {وَعَشِيًّا} العصر {وَحِينَ تَطْهَرُونَ} : الظهر".

عن مجاهد: " {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ} : المغرب والعشاء، {وَحِينَ تَصْبِحُونَ} : الفجر، {وَعَشِيًّا} : العصر {وَحِينَ تَطْهَرُونَ} : الظهر، وكل سجدة في القرآن فهي صلاة".

عن قتادة: " {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ} : لصلاة المغرب، {وَحِينَ تَصْبِحُونَ} : لصلاة الصبح، {وَعَشِيًّا} : لصلاة العصر، {وَحِينَ تَطْهَرُونَ} : صلاة الظهر أربع صلوات".

قال ابن زيد: " {حِينَ تُمْسُونَ} : صلاة المغرب، {وَحِينَ تَصْبِحُونَ} : صلاة الصبح، {وَعَشِيًّا} : صلاة العصر، {وَحِينَ تَطْهَرُونَ} : صلاة الظهر".

قال القشيري: "من كان صباحه لله بورك له في يومه، ومن كان مساءه بالله بورك له في ليله.. والآية تتضمن الصلوات الخمس وإرادة الحق من أوليائه بأن يجددوا

العهد في اليوم واللييلة خمس مرات فتقف على بساط المناجاة، وتستدرك ما فاتك فيما بين الصلاتين من طوارق الزلات".

قال العثيمين: قوله ﷻ: [{فسبحان الله} أي سبحوا الله]، (سبحان) منصوبة على المفعولية المطلقة، وعاملها محذوف، والمصنف ﷻ جعل المفعول المطلق بمعنى فعل الأمر، لا على أن عامله محذوف بل جعله نائباً عن فعله. وتسييح الله سبحانه وتعالى معناه تنزيهه عما لا يليق به، والتنزيه يتضمن أمرين: أحدهما: تنزيه الله عن كل نقص في صفات كماله.

وثانيهما: تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين.

أما الأول: فإننا نرى كثيراً ما يذكر الله ﷻ أنه لا يتعب ولا يظلم ولا يغفل وما أشبه ذلك، لكمال صفاته.

وأما مشابهة المخلوقين: فقد قال الله تعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: ١١] وتنزيه الله عن مشابهة المخلوقين هو في الحقيقة تنزيه له عن النقص؛ لأن المخلوق ناقص، وتشبيهه الكامل بالناقص يجعله ناقصاً، بل إن المقارنة بينهما تحط من رتبة الكامل، كما قيل:

ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

قوله ﷻ: [سبحوا الله بمعنى صلوا]: أفادنا المصنف بهذا أن المراد بتسييح الله تعالى هنا تسييح خاص وهو الصلاة، فلم يجعل التسييح عاماً يشمل الصلاة وغيرها، لتقييده بهذه الأوقات، فإن تقييده بهذه الأوقات يدل على أن المراد الصلاة وأطلق على الصلاة تسييح لأن التسييح من واجباتها كما قال الله تعالى: {فسبح باسم ربك العظيم (٧٤)} [الواقعة: ٧٤] قال النبي ﷺ: "اجعلوها في ركوعكم"، و {سبح اسم ربك الأعلى (١)} [الأعلى: ١] قال: "اجعلوها في سجودكم"، وعلى هذا فتكون الصلاة هي المراد بالتسييح، ويدل على التخصيص

تقييدها بأوقات الصلاة، وأيضا التسبيح المطلق خصه الله بوقتين {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب} [ق: ٣٩]، ولما جعل هذا خمسة أوقات علم من قرينة التقسيم في الوقت أن المراد بذلك الصلوات الخمس.

قوله تعالى: {وله الحمد} مبتدأ وخبر، والخبر مقدم لإفادة الحصر، فله وحده الحمد، وحمد الله تعالى يختص بأنه حمد يستحقه المحمود؛ ولهذا نقول: إن (اللام) هنا للاستحقاق والاختصاص، وقوله (أل) في (الحمد) للعموم، يعني جميع المحامد لله سبحانه وتعالى في السموات والأرض، وهو سبحانه وتعالى محمود على كل حال، وكان النبي ﷺ إذا أصابه ما يسره قال: "الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات"، وإذا كان الأمر على خلاف ذلك قال: "الحمد لله على كل حال"، وأما ما يقوله بعض العامة: (الحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه) فهذا وإن كان حقا لكنه لا ينبغي التعبير بهذا الشيء؛ لأن فيه شيئا من العتب على الله ﷻ في قوله: (الذي لا يحمد على مكروه سواه)، وإنما يقال كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: "الحمد لله على كل حال".

قوله ﷻ: {وله الحمد في السموات والأرض} اعتراض، ومعناه يحمده أهلها: لا شك أنه داخل في الآية، وأن قوله تعالى: {وله الحمد} يعني أنه يحمد، ولكن ينبغي أن يقال بما هو أعم، أي أن ما خلقه في السموات والأرض فإنه مستحق للحمد عليه، سواء حمد أم لم يحمد، فكل ما في السموات والأرض فإنه شيء يحمد الله عليه، أما في أمور الخير فظاهر، وأما في أمور الشر فيظهر ذلك؛ لأن الشر بالنسبة لفعل الله وإيجاده له ليس بشر، بل قال النبي عليه الصلاة والسلام: "والشر ليس إليك"، فلا ينسب إليه الشر.

مثل ذلك: الجذب والمرض والفقر والجهل والافتتال بين الناس والخسوفات في الأرض، هذه كلها بالنسبة للإنسان شر، لكنها بالنسبة لقضاء الله خير لأن الله ما

قضاها إلا لحكمة، وحينئذ يكون محمودا عليها، والشر في المقضي لا في القضاء، وهذا في حديث الحسن بن علي قال: "وقني شر ما قضيت"، أي شر الذي قضيت، فأضاف الشر إلى المقضي لا إلى القضاء.

واعلم أيضا أن المقضي نفسه ليس شرا محضا، بل هو شر من وجه، خير من وجه آخر، أو شر في محل، خير في محل آخر، مثلا الفساد في البر والبحر شر، لكنه خير من جهة عاقبته، لأن الله قال: {ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} [الروم: ٤١].

إذن: هذا خير، كذلك أيضا قد يكون شرا في مكان لكنه خير في مكان آخر، فإهلاك الأمم السابقين بذنوبهم شر بالنسبة لهم، فقد أهلكوا ولم يرجعوا ولم يستفيدوا، لكن بالنسبة لغيرهم ممن يعتبر بحالهم خير، فيكون هذا شرا في محله خيرا في محل آخر.

والمهم: أن قضاء الله نفسه ليس فيه شر أبدا، بل هو خير، وهذا قال: {وله الحمد في السماوات والأرض} في جميع الأحوال، المقضي يكون فيه الشر، ومع ذلك فإننا نقول أي مع إثباتنا أن الشر في المفعولات لا في الفعل، نقول أيضا إن هذا الشر في المفعولات ليس شرا محضا لا خير فيه، بل قد يكون شرا من وجه وخيرا من وجه في نفس المحل، كقوله تعالى: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} [الروم: ٤١] وقد يكون أكثرا في محله خيرا في محل آخر.

وقوله سبحانه وتعالى: {وله الحمد في السماوات والأرض} خصهما بالذكر لأنهما محل نفوذ فعله، فإن الذي في السموات والأرض من الملائكة والبشر والجن وغيرها كلها تحمد الله، وكلها محل حمده.

فإذا قال قائل: هل الكافر يحمد الله؟

=

فالجواب: بلسان المقال لا، أما بلسان الحال فنعم، بمعنى أن حاله تستوجب لمن تأملها أن يحمده الله، هذا معنى قولهم: إن هذا يحمده بلسان الحال، أو يسبح بلسان الحال، يعني أن حاله من تأملها عرف بها ما يستحقه الله تعالى من الحمد والتنزيه. وقوله تعالى: {وعشيا}: معطوف على قوله تعالى: {حين تمسون}، يعني وسبحوا الله عشيا، والعشي من الزوال إلى غروب الشمس، وفي حديث أبي هريرة في المساء في صلاته قال: "صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي".

قوله تعالى: {وحيث تظهرون}: معطوف على قوله تعالى: {حين تمسون}، والقاعدة في المعطوفات أن يكون العطف على أول واحد لأنه هو المحل الذي وقع عليه عمل العامل، فيكون العطف على الأول، فإذا قلت: (قام زيد وبكر وعمرو) فإن عمرا معطوف على زيد، فهذه الأوقات الخمسة هي أبسط ما ذكره الله تعالى في القرآن من أوقات الصلوات وذكرها مجملة في قوله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر} [الإسراء: ٧٨]، ففي هذه الآية {أقم الصلاة لدلوك الشمس}، يعني وقت دلوك الشمس؛ لأن (اللام) للتوقيت مثل {فطلقوهن لعدتهن} [الطلاق: ١] أي وقت استقبال عدتهن، ف {لدلوك الشمس} لزوالها {إلى غسق الليل}، أي نصفه، وهو شدة ظلمته، وذلك عند انتصافه؛ لأن أشد ما يكون الليل ظلمة إذا انتصف، لأن نصف الليل هو أبعد ما تكون الشمس عن سطح الأرض، ويدخل في هذا - من زوال الشمس إلى نصف الليل - أربع صلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال: {وقرآن الفجر} ففصله والمراد به صلاة الصبح، وفصله عما قبله يدل على أن وقت العشاء ينتهي بنصف الليل، وهذا هو الذي دلت عليه السنة أيضا، ومن قال أنه ينتهي بطلوع الفجر فلا دليل له، وهذه المسألة ينبني عليها ما لو طهرت المرأة في نصف الليل الثاني هل يلزمها صلاة العشاء؟ فعلى قول من يقول إن وقت العشاء

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (١٩).

{ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ } كَالْإِنْسَانِ مِنَ النُّطْفَةِ وَالطَّائِرِ مِنَ الْبَيْضَةِ { وَيُخْرِجُ
الْمَيِّتَ } النُّطْفَةَ وَالْبَيْضَةَ { مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ } بِالنَّبَاتِ { بَعْدَ مَوْتِهَا } أَي
يُسْهَأَ { وَكَذَلِكَ } الْإِخْرَاجَ { تُخْرَجُونَ } مِنَ الْقُبُورِ بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ^(١).

يمتد إلى طلوع الفجر يلزمها العشاء، وكذلك المغرب أيضا، وعلى القول الراجح لا تلزمها صلاة العشاء لأن صلاة العشاء إلى منتصف الليل.
(١) قوله تعالى: { يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ } [الروم: ١٩]،
أي: "يخرج الله الحي من الميت كالإنسان من النطفة والطير من البيضة، ويخرج
الميت من الحي، كالنطفة من الإنسان والبيضة من الطير".
قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: صَلُّوا فِي هَذِهِ الْأَوْقَاتِ الَّتِي أَمَرَكُم بِالصَّلَاةِ فِيهَا
أَيُّهَا النَّاسُ، اللَّهُ الَّذِي يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ، وَهُوَ الْإِنْسَانُ الْحَيُّ مِنَ الْمَاءِ
الْمَيِّتِ، وَيَخْرِجُ الْمَاءَ الْمَيِّتَ مِنَ الْإِنْسَانِ الْحَيِّ".
قال القرطبي: "بين كمال قدرته، أي: كما أحيأ الأرض بإخراج النبات بعد
همودها، كذلك يحييكم بالبعث. وفي هذا دليل على صحة القياس".
قال ابن عباس: "يخرج من الإنسان ماء ميتا فيخلق منه بشرا، فذلك الميت من
الحي، ويخرج الحي من الميت، فيعني بذلك أنه يخلق من الماء بشرا فذلك الحي
من الميت".

عن عبد الله: " { يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ }، قال: النُّطْفَةُ
ماء الرجل ميتة وهو حي، ويخرج الرجل منها حيا وهي ميتة".
عن الحسن قوله: " { يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ } : المؤمن

من الكافر، والكافر من المؤمن".

قوله تعالى: {وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [الروم: ١٩]، أي: "ويحيي الأرض بالنبات بعد يسها وجدها".

قال الطبري: "ويحيي الأرض بَعْدَ مَوْتِهَا} فينبتها، ويخرج زرعها بعد خرابها وجدوها".

قال الزجاج: "أي: يجعلها تنبت، وإحياء الأرض: إخراج النبات منها".

قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ} [الروم: ١٩]، أي: "كما يخرج الله النبات من الأرض كذلك يخرجكم من قبوركم للبعث يوم القيامة".

قال الطبري: "يقول: كما يحيي الأرض بعد موتها، فيخرج نباتها وزرعها، كذلك يحييكم من بعد مماتكم، فيخرجكم أحياء من قبوركم إلى موقف الحساب".

قال الزجاج: "أي: وكذلك تخرجون من قبوركم مبعوثين، وموضع «الكاف» نصب بـ {تخرجون}، والمعنى: أن بعثكم عليه كخلقكم، أي: هما في قدرته متساويان".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [يخرج الحي من الميت} كالإنسان من النطفة، والطير من البيضة]: أما البيضة فليس عندي فيها علم فلا نقدر أن ننفي إن كان فيها حياة في بعض الأجزاء التي يتكون منها الطائر أم لا، والنطفة باعتبار ما يظهر لنا ميتة، وكذلك البيضة، لكن في الواقع إن النطفة ليست ميتة، فلقد سئل النبي ﷺ عن العزل فقال: "هو الواد الخفي"، فجعله وأدا، والواد لا يكون إلا لحي، فالحيوانات المنوية حية، لكنها لا ترى، وهذه النطفة البسيطة التي ليست بشيء يقولون - والله أعلم إن كان هذا مبالغة أو لا - فيها حوالي خمسة ملايين أو أكثر من الحيوانات المنوية، وهي التي ترى بسيطة.

إذن: فباعتبار ما يرى ويظهر أن النطفة ميتة جماد، لكن باعتبار الحقيقة ليست

كذلك، وإخراج الميت من الحي ليس مشكلة، لكن المشكلة إخراج الحي من الميت.

وقوله تعالى: {الحي من الميت}، هل المراد الحياة الحسية أو المعنوية؟ والحقيقة أن المراد الأمران، فإن الكافر ميت معنى، ويخرج منه المسلم أو بالعكس، قال الله تعالى: {إنك لا تسمع الموتى}، يعني أن هؤلاء الكفار بمنزلة الأموات، والمؤمن حي ولا سيما العالم، قال الله تعالى: {أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها} [الأنعام: ١٢٢]، وسمى الله القرآن روحا فدل هذا على أن من عمل به فهو حي فالآية أعم مما قاله المصنف، وإن كان سياقها يقتضي أن المراد بها بالأولى الحياة الحسية.

قوله تعالى: {ويحي الأرض بعد موتها}: بما أنزل الله عليها من المطر، ولا أحد يستطيع أن يفعل ذلك إلا الله ﷻ، هذه الأرض الهامدة اليابسة التي ليس فيها خضرة ينزل الله عليها الماء فتصبح الأرض مخضرة بأمر الله تعالى، ولو اجتمع الخلائق كلهم على أن يفعلوا ذلك لما استطاعوا، ولن يخرجوا ولا أدنى حشيشة من هذه الحشائش، ولكن الله تعالى بقدرته يفعل ذلك.

لو قال قائل: بعض الحشرات تتولد وتخرج من طعام أو غيره، ونواة التمر يخرج منها نبات؟

قلنا: هذه حياة بلا إدراك، والمتولد واضح أيضا أنه حي من ميت؛ لأن المتولد يخرج من العفونات والقاذورات وهو حي يتحرك.

قوله تعالى: {وكذلك}: الكاف اسم بمعنى مثل، يعني ومثل ذلك الإخراج تخرجون، فتكون مفعولا مطلقا، ويجوز أن تكون هنا حرف جر، و (إذا) اسم إشارة مبني على السكون في محل جر، يعني وكهذا الإخراج تخرجون، ولا تكون

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (٢٠).
 {وَمِنْ آيَاتِهِ} تَعَالَى الدَّالَّةُ عَلَى قُدْرَتِهِ {أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ} أَيَّ أَصْلَكُمْ آدَمَ
 {ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ} مِنْ دَمٍ وَلَحْمٍ {تَنْتَشِرُونَ} فِي الْأَرْضِ^(١).

مفعولا مطلقا.

وقوله رَحْمَةُ اللَّهِ: [تخرجون من القبور]: ظاهر الآيات الكريمة أن خروج الناس من القبور يشبه خروج النبات من الأرض، وخروج النبات من الأرض يكون بنزول المطر عليها، فيكون في هذه الآية إشارة إلى ما ورد في الحديث من أن الله تعالى يمطر على القبور مطرا غليظا كمني الرجال أربعين يوما تنبت منه الأجساد في القبور، ثم بعد ذلك تخرج إذا نفخ في الصور، وهذا وردت به أحاديث في إسنادها مقال، لكن مجموعها يقضي بأنها أحاديث حسنة، وظاهر القرآن أيضا يشير إليه. وقوله رَحْمَةُ اللَّهِ: [بالباء للفاعل والمفعول]: البناء للفاعل "تخرجون"، وللمفعول "تخرجون"، قراءتان سبعيتان، لأن من عادة المصنف رَحْمَةُ اللَّهِ أنه إذا إلى بقراءة شاذة يقول: (وقري).

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ} [الروم: ٢٠]، أي: "ومن آيات الله الدالة على عظمته وكمال قدرته أن خلق أباكم آدم من تراب". قال الطبري: يقول: "ومن حُججه على أنه القادر على ما يشاء أيها الناس من إنشاء وإفناء، وإيجاد وإعدام، وأن كل موجود فخلقه خلقه أبيكم من تراب، يعني بذلك خلق آدم من تراب، فوصفهم بأنه خلقهم من تراب، إذ كان ذلك فعله بأبيهم آدم". قال الزجاج: "أي: من العلامات التي تدل على أن الله واحد لا مثيل له ظهور القدرة التي يعجز عنها المخلوقون، ومعنى: {خلقكم من تراب}، أي: خلق آدم من تراب".

قال القرطبي: "أي: من علامات ربوبيته ووحدانيته أن خلقكم من تراب، أي خلق

أباكم منه والفرع كالأصل".

قال الزمخشري: " {خلقكم من تراب} ، لأنه خلق أصلهم منه".

عن قتادة: " {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ} : خلق آدم ﷺ من تراب".

قوله تعالى: " {ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ} [الروم: ٢٠]، أي: ثم أنتم بشر تناسلون منتشرين في الأرض، تبتغون من فضل الله".

قال الطبري: "يقول: ثم إذا أنتم معشر ذرية من خلقناه من تراب {بَشَرٌ تَنْشُرُونَ}، يقول: تتصرفون".

قال القرطبي: أي: "ثم أنتم عقلاء ناطقون تتصرفون فيما هو قوام معاشكم، فلم يكن ليخلقكم عبثاً، ومن قدر على هذا فهو أهل للعبادة والتسييح".

قال الزجاج: "أي: آدم وذريته".

قال قتادة: "يعني: ذريته".

قال الزمخشري: " {إذا} : للمفاجأة، وتقديره: ثم فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين في الأرض، كقوله: {وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً} [النساء: ١]".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ} : (من) للتبعيض، يعني بعض آياته، و (من) التبعيضية قال العلماء: هي التي يصح أن محل محلها بعض، و (آياته) جمع آية، وهي العلامة، أي العلامة البينة الواضحة الدالة على ما تختص به من صفات الله حسب ما سبقت له، وكل شيء من آيات الله ﷻ فإنه يدل على كثير من صفات الله تعالى دلالة مطابقة باعتبار ما ذكر فيها أو ما ذكر من هذه الآيات، ودلالة التزام بما يلزم من وجود هذه الصفة، مثلاً قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ}، فخلقنا من تراب إلى أن نكون بشرا، هذا من الآيات إذ إن قلب الجماد إلى حيوان لا شك أنه من الآيات، ولكن كونه دالاً مثلاً على القدرة والعلم والحكمة وما أشبه ذلك، هذه دلالة التزام، ودلالة الالتزام من أفيد ما يكون

لطالب العلم إذا وفق للفهم الصحيح فيما يلزم من كلام.
فإن قال قائل: كيف تكون الأشياء علامة على الله ﷻ وهو أبين وأظهر؛ لأن معرفته مركوزة في الفطر والعقول؟
فالجواب: أولاً: أن بعض الفطر قد يعتربها ما يصرفها عن الصراط المستقيم فتحتاج إلى دعم لبيان الآيات.

ثانياً: أن هذه الآيات كل آية تدل على نوع خاص من صفات الله سبحانه وتعالى بخلاف العقل والفطرة، فإنه يهتدي إلى وجود الخالق ﷻ، من حيث الجملة أما التفصيل فلا يمكن إلا بذكر هذه الأجناس والأنواع؛ وهذا لا يمكن الوصول إلى الإحاطة بذات الله ﷻ، نحيط بالآيات الدالة على صفاته، أما أن تحيط بذات الله فهذا أمر لا يمكن؛ وهذا يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "تفكروا في آيات الله، ولا تفكروا في ذات الله".

قوله تعالى: { أن خلقكم من تراب } : { أن } مصدرية لأن المخففة هي التي تكون بعد علم أو ظن، مثل قوله تعالى: { علم أن سيكون منكم مرضى } [المزمل: ٢٠] ، ومثل قوله تعالى: { فظن أن لن نقدر عليه } [الأنبياء: ٨٧] ، وأما هذه فليست كذلك، وعلى هذا فتكون مصدرية، { أن خلقكم } فتكون هي وما بعدها في تأويل مصدر مبتدأ مؤخر يعني خلقكم والخبر قوله تعالى: { ومن آياته } .

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: { ومن آياته } تعالى الدالة على قدرته: قيدها بالدالة على قدرته لأنها أبرز شيء في الآيات في هذا الخلق، وإلا فهو دال على الحكمة العظيمة إذ لا خلق إلا بعد علم، كما قال تعالى: { ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (١٤) } [الملك: ١٤].

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [أن خلقكم من تراب] أي: أصلكم آدم: (أصلكم) تفسير للكاف في قوله: { خلقكم }، يعني باعتبار أصلنا باعتبار المباشر فإن الإنسان خلق من

نطفة كما قال تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين (١٢) ثم جعلناه نطفة في قرار مكين} [المؤمنون: ١٢، ١٣]، والسلالة خالص كل شيء على حسب ما يبين، فقوله تعالى: {من سلالة من طين} آدم، وقوله تعالى: {ثم جعلناه نطفة في قرار مكين} هؤلاء بنو آدم، وقوله: {جعلناه} هو أي الإنسان باعتبار جنسه.

قوله تعالى: {من تراب}: (من) لا ابتداء الغاية، والمعنى أن ابتداء الخلق من التراب.

قوله ﷻ: [إذا أنتم بشر} من دم ولحم {تنتشرون} في الأرض]: كنتم ترابا والتراب لا يتحرك من مكانه ولا ينتشر وليس فيه حركة، ثم بعد ذلك إذا أنتم بشر تنتشرون، (ثم) دالة على المهلة؛ لأنه بعد خلق آدم لم يأت الأولاد مباشرة بل خلق له زوجة ثم جاء من هذه الزوجة.

قوله تعالى: {إذا أنتم بشر}: {إذا} فجائية، يعني ثم صارت المفاجأة على هذا الوجه.

قوله تعالى: {ثم إذا}: قد يقول قائل: إن في هذا ما ظاهره التناقض لأن (إذا) هنا فجائية، و (ثم) للمهلة، والمفاجأة والمهلة متناقضان، إذ إن المفاجأة تدل على المبادرة فيجاب عن ذلك بأن المفاجأة بعد المهلة؛ لأن التراب لا يكون بشرا في الحال، وإنما تطور لمدة حتى وصل إلى البشرية، هذا إذا قلنا: إن المراد بالبشر خصوص آدم، أما إذا قلنا: المراد به ذريته، فالمهلة ظاهرة، لأن هذا يشمل الذرية إلى قيام الساعة فالمهلة ظاهرة، لكن المفاجأة في قوله تعالى: {إذا أنتم بشر}، قد توحى إلى أن المراد به آدم، فإن آدم بشر وذريته انتشرت في الأرض.

وقوله تعالى: {إذا أنتم بشر} مبتدأ وخبر، وجملة {تنتشرون} في محل رفع صفة ل (بشر)، وإذا جعلناها صفة ل (بشر) صار فيها إشكال من جهة أن (بشر) مفرد و

(تنتشرون) جمع، لكن المفرد المراد به الجنس يكون للجمع.
 وسمي الإنسان بشرا قيل لأن بشرته بادية، إذ إن الحيوانات الأخرى على أبقارها ما يسترها لحكمة، وأما الأدمي فإن بشرته بارزة ظاهرة، وقيل: لأنه تبدو على بشرته انفعالاته النفسية، مثل الغضب والفرح وما أشبه ذلك، فإنها تبدو ظاهرة على وجهه.

وقوله ﷻ: {تنتشرون} في الأرض، قيد المصنف ﷻ الانتشار بأنه في الأرض، لقوله تعالى: {فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض} [الجمعة: ١٠]، فالانتشار والتوسع في الأرض، فقوله سبحانه وتعالى: {تنتشرون} أي تذهبون يمينا وشمالا؛ ولهذا لا شك أن بني آدم كانوا في أول أمرهم في مكان واحد، ثم انتشروا في جميع القارات على تباعد ما بينها، وانظر الآن البشر منتشر في جميع أقطار الدنيا، وسبحان الله العظيم، فمن الذي أوصل أهل أمريكا إلى أمريكا، ومن الذي أوصلهم إلى البلاد الأخرى مع هذه المحيطات العظيمة؛ لأن آدم لا شك كان في إحدى القارات، لكن من الذي أوصل بنيه إلى القارات الأخرى؟ الله أعلم، وقد يكون الله يسر لهم في ذلك الوقت من الأسباب ما قد زال الآن ولا نعرفه حتى وصلوا إلى هذه البلاد.

لو قال قائل: ما صحة ما ساقه القرطبي في تفسير آية الحج من أن المني فيه تراب؟ قلنا: لا نستطيع أن نجزم بنفي هذا أو إثباته؛ لأنه يجوز أن نفس الإنسان فيه مادة ترابية، والآن هم يقولون: إن الإنسان فيه من جميع معادن الأرض، فيه رصاص ونحاس وجير وحديد وتراب وكل شيء، فنفس الجسم مكون من هذه الأشياء، فلا يبعد أن تكون هذه السلالة التي تخرج منه فيها هذه المواد، والحقيقة ليس عندنا علم عميق في هذه السلالة، لكن الله على كل شيء قدير.

لو قال قائل: بعض الناس يقولون إن آدم أول ما خرج من الجنة ونزل إلى الأرض

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢١).

{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا} فَخَلَقَتْ حَوَاءٌ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ
وَسَائِرِ النَّاسِ مِنْ نُطْفِ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ {لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا} وَتَأَلَّفُوهَا {وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ} جَمِيعًا {مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ} الْمَذْكُورِ {لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}
فِي صَنِعِ اللَّهِ تَعَالَى^(١).

نزل بسيلان؟

قلنا: الله أعلم، لا يوجد حديث صحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام، إنما كلها
آثار إسرائيلية.

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا} [الروم:
٢١]، أي: "ومن آياته الدالة على عظمته وكمال قدرته أن خلق لأجلكم من
جنسكم -أيها الرجال- أزواجًا لتطمئن نفوسكم إليها وتسكن".
قال الطبري: يقول: "ومن حججه وأدلته على ذلك أيضا خلقه لأبيكم آدم من
نفسه زوجة ليسكن إليها، وذلك أنه خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم".
قال قتادة: "خلقها لكم من ضلع من أضلاعه".

قال الزمخشري: "من أنفسكم أزواجًا"، لأن حواء خلقت من ضلع آدم ﷺ،
والنساء بعدها خلقن من أصلاب الرجال، أو من شكل أنفسكم وجنسها، لا من
جنس آخر، وذلك لما بين الاثنيين من جنس واحد من الألف والسكون، وما بين
الجنسين المختلفين من التنافر".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً} [الروم: ٢١]، أي: "وجعل بين المرأة
وزوجها محبة وشفقة".

قال الطبري: "يقول: جعل بينكم بالمصاهرة والختونة مودة تتوادون بها، وتتواصلون من أجلها، {وَرَحْمَةً} رحمكم بها، فعطف بعضكم بذلك على بعض".

قال الزجاج: "وجعل بين المرأة والزوج المودة والرحمة من قبل الله، وأن الفرق وهو البغض من قبل الشيطان، يقال: فركت المرأة زوجها تفركه فركا، إذا أبغضته".

قال الزمخشري: أي: "وجعل بينكم التواد والتراحم بعصمة الزواج، بعد أن لم تكن بينكم سابقة معرفة، ولا لقاء، ولا سبب يوجب التعاطف من قرابة أو رحم...". ويقال: سكن إليه، إذا مال إليه، كقولهم: انقطع إليه، واطمأن إليه - ومنه: السكن. وهو الإلف المسكون إليه. فعل بمعنى مفعول، وقيل: إن المودة والرحمة من قبل الله وإن الفرق من قبل الشيطان".

قال السمعاني: "المودة: الحب والعطف، وقد يتفق بين الزوجين من العطف والمودة ما لا يتفق بين الأقارب".

قال ابن الجوزي: "وذلك أن الزوجين يتوادان ويتراحمان من غير رحم بينهما".
عن الحسن: "وجعل بينكم مودة": قال: الجماع، {ورحمة}، قال: الولد".
قال الزمخشري - معلقا على قول الحسن - : "كما قال: {وَرَحْمَةً مِنَّا} [مريم: ٢١]، وقال: {ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ} [مريم: ٢]".

قال يحيى: "يعني بالمودة: الحب، والرحمة للولد".
وقال السدي: {مودة}، يعني: محبة، وهو الحب".
قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [الروم: ٢١]، أي: "إن في خلق الله ذلك لآيات دالة على قدرة الله ووحدانته لقوم يتفكرون، ويتدبرون".
قال يحيى: "فيؤمنوا، وإنما يتفكر المؤمنون".

قال الطبري: يقول: "إن في فعله ذلك لعبرا وعظات لقوم يتذكرون في حجب الله وأدلته، فيعلمون أنه الإله الذي لا يُعجزه شيء أرادته، ولا يتعذر عليه فعل شيء شاءه".

قال ابن الجوزي: "إن في ذلك { الذي ذكره من صنعه { لآيات لقوم يتفكرون } في قدرة الله ﷻ وعظمته".

عن سعيد بن جبير، قوله: " { إن في ذلك لآيات }، قال: هو الرجل يبعث بخاتمه إلى أهله".

قال السمعاني: "التفكر: هو طلب المعنى من الأشياء فيما يتعلق بالقلب".

قال العثيمين: بدأ أولا بخلق النفس، ثم بخلق الزوج؛ لأنه لا يتم التناسل إلا بالأزواج، ونقول في قوله تعالى: {ومن آياته أن خلق لكم} كما قلنا في قوله: {ومن آياته أن خلقكم} أن معنى قوله سبحانه وتعالى: {أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا} أي من ذواتكم، فعلى رأي المصنف المراد بالنفس هنا الذات.

وقوله تعالى: {أن خلق لكم}: (اللام) للاختصاص وليست للملك؛ لأن الإنسان لا يملك زوجته، ويحتمل أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى: {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا} [البقرة: ٢٩]، أي خلق لأجلكم، لكن المعنى أبلغ في الإنعام، حيث إن كل إنسان زوجته تختص به؛ ولهذا لا يجوز للمرأة أن تتزوج أكثر من رجل في آن واحد.

قوله تعالى: {خلق لكم من أنفسكم}: مشى المصنف على أن المراد بالنفس الذات، وأن (من) للتبعيض، يعني أن نفس هذه الزوجة من نفس الإنسان، جزء منه؛ ولهذا فسره المصنف ﷻ بخلق حواء من ضلع آدم وسائر النساء من نطف الرجال والنساء.

ويحتمل أن المراد بالنفس الجنس، كما قال الله سبحانه وتعالى: {لقد جاءكم

رسول من أنفسكم} [التوبة: ١٢٨]، يعني من جنسكم وليس المراد من أنفسكم، أي من نفس الإنسان إلا باعتبار حواء؛ فإنها خلقت من ضلع آدم ﷺ، فالمراد بالنفس الجنس، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: {لتسكنوا إليها}؛ فإن الإنسان يسكن إلى بني جنسه دون غيرهم، فلو كانت المرأة تخالف الرجل وليست من جنسه لكان في ذلك مشكلة ولا يمكنه أن يسكن إليها، وما حصل بينهما ائتلاف ومودة لبعد الفرق بينهما؛ لهذا جعلها الله سبحانه وتعالى من جنسه؛ لأجل أن يسكن إليها، لكن المصنف رَحِمَهُ اللهُ يريد أن المراد بالنفس في {من أنفسكم} الذات، أي من ذواتكم، بدليل أنه فسرها بآدم، خلقت منه حواء، وبقية الناس خلقوا من النطف التي من الإنسان الذكر والأنثى، ولكن الذي ذكرناه أوجه؛ بدليل قوله تعالى: {لتسكنوا إليها}، إذ إن هذا التعليل يناسب أن يكون المراد بالنفس أي الجنس، على أنه لا يمنع أن تكون النساء مخلوقة من ذوات الرجال؛ لأن ما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللهُ صحيح، لكن التعليل يؤيد القول الأول.

قوله تعالى: {لتسكنوا إليها}؛ اللام للتعليل، أي لأجل أن تسكنوا، وهي معللة لقوله تعالى: {من أنفسكم}، والسكون معناه الاستقرار، ومنه السكنى في البلد استقراره فيها، فقوله تعالى: {لتسكنوا إليها} من السكون، وهو عدم النفور من الشيء، لأن الساكن هو المستقر؛ ولهذا نقول لمن في البيت أنه ساكن من السكنى، فالمعنى: لتستقروا وتطمئنوا لها وتألفوها كما قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ.

قوله تعالى: {لتسكنوا إليها}؛ ضمن السكون معنى الميل؛ فعدها بـ (إلى)، إذ لم يقل لتسكنوا منها ولا عندها، ولكن {لتسكنوا إليها}، ولهذا كان الرجل ميلا بطبعه إلى المرأة وساكنها إليها، ولا سيما إذا وفق لامرأة تكون ملائمة له، فإن هذا يبدو ظاهرا جدا من التعليل.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [وجعل بينكم} جميعا]: هل المراد بين الزوج وزوجته، أو بين

الناس جميعا؟ كلام المصنف يقتضي العموم، لكن ظاهر السياق يختص بالمرأة وزوجها، فإن هذه المرأة الأجنبية التي لا تعرفها ولا تعرفك من قبل إذا تم العقد بينكما ألقى الله تعالى في قلوبكما المودة والرحمة.

قوله تعالى: {مودة ورحمة}: المودة: خالص الحب. والرحمة: الرأفة والحنو والعطف، وهل هذا على سبيل التوزيع أو على سبيل الجمع، بمعنى: هل المودة من المرأة للرجل والرحمة منه لها، أو أنه على سبيل الجمع أي كل واحد منهم يود الآخر ويرحمه؟ والظاهر أنه على سبيل الجمع، فالمودة في قلب المرأة، والرحمة في قلب الرجل؛ لأنه هو الذي له السلطان عليها، وهي التي تميل إليه، فتكون المودة منها والرحمة منه، فيكون الوصفان موزعين على الزوج والزوجة. والأقرب أن الوصفين لكل من الزوجين يعني أن المودة تكون بين الزوج وزوجته، وكذلك الرحمة تكون بين الزوج وزوجته، هذا هو الأقرب وهو الذي يؤيده الواقع أيضا، فإن المرأة إذا ودت زوجها يكون فيها رحمة لولا أن الأم أرحم النساء، لقلنا أنها مثل رحمة الأم؛ ولهذا تجدها تتبع زوجها وتدع أمها وأباها وأهلها ووطنها؛ ولهذا تجدها تلاحظه إذا مرض، وتجد أنه يجد من عنايتها أكثر مما يجد من عناية أبيه وأمه به، وتحزن إذا حزن وتسرع إذا سر، وإذا كانت الحال بينهما جيدة يمكن أن تبيع كل ما تملك من أجل راحته وإسعاده، حتى إن بعض النساء تبيع حليها وما زاد عن ضرورتها من الثياب من أجل الرحمة بزوجها، هذا لا شك أنه رحمة.

وبالنسبة للرجل كذلك ظاهر، فإن مودة الرجل لزوجته أمر لا ينكر، وكذلك رحمته إياها أمر لا ينكر، وأما المودة فظاهرة ولولا قوة المودة بين الزوجين ما حصل الاتصال بينهما الذي أراده الله ﷻ لأجل أن تكمل هذه الخليقة وتنمو، فمن أجل هذا جعل الله تعالى المودة والرحمة.

وقال ابن الجوزي في (صيد الخاطر) قال: لولا أن الله سبحانه وتعالى بحكمته قضى أن تبقى هذه الخليقة لكان الاتصال بين الزوج وزوجته من أقبح الأمور، فكل واحد منهما يكشف عورته للآخر، ثم يحصل هذا الشيء الذي قد يكون مستكراها في أذواق بعض الناس، لكن جعل الله سبحانه وتعالى هذه المودة بينهما لأجل أن تستقيم الأمور وتنمو الخليقة، وهذا صحيح، وهذا حق فلو لا أن الله جعل هذا الأمر مودة ما حصل الاتصال بين الزوجين، ولهذا كلما كان الزوج أو الزوجة بعضهم لبعض كارها قل الاتصال بينهما.

والجمع بين المودة والرحمة من أبلغ ما يكون لأنه إذا كان أحدهما محتاجا إلى الرحمة حلت الرحمة وزادت على المودة، والعكس بالعكس، وإذا اجتمع مودة ورحمة فإنه ينشأ من هاتين الصفتين صفة أقوى مما لو انفردت إحدهما، ولهذا تجد الإنسان ينظر إلى الفقير نظرة رحمة لا مودة، لكن إذا اجتمعت الرحمة مع المودة تولد من هذا صفة أعلى من انفراد كل واحدة بنفسها.

قوله ﷻ: [إن في ذلك} المذكور {آيات}] (اللام) للتوكيد، والآيات جمع آية، وتأمل قوله تعالى: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا}، ثم قال: {إن في ذلك لآيات}.

فلو قال قائل: ما هذا التنافر، حيث قال في أول الآية {ومن آياته}؟ قلنا: لا تنافر في الواقع، أولا لأن قوله تعالى: {ومن آياته} للتبعيض، وبعض الآيات قد يكون آية واحدة، وقد يكون أكثر من آية، ثم إن قوله تعالى: {خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة} هذه أربع آيات، فيكون في أصل الخلق آية واحدة، لكن في أوصاف هذا الخلق المتطور آيات، والمصنف ﷻ بين أن اسم الإشارة وإن كان مفردا لكنه عائد إلى متعدد. فقوله: {خلق لكم من أنفسكم أزواجا} هذه آية، وكونها من النفس آية أخرى، و {وجعل

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ (٢٢).

{ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم} أي لغاتكم من عريية وعجمية وغيرها {وألوانكم} من بياض وسواد وغيرهما وأنتم أولاد رجل واحد وامرأة واحدة {إن في ذلك لآيات} دلالات على قدرته تعالى

بينكم مودة ورحمة} هاتان آيتان، فالجميع أربع آيات كما تقدم، والتعبير بكلمة (ذلك) بين المصنف أن السبب فيه أن اسم الإشارة يعود إلى المذكور وإن كان أكثر من واحد أي: متعددًا، وهذا كثير في اللغة العربية وفي القرآن أيضا. وقوله تعالى: {إن في ذلك لآيات} : نصبت (آيات) لأنها اسم (إن) مؤخرًا. واعلم أن هذه الآيات تكون من كل صفة من هذه المذكورات الأربع، وتكون في اجتماعها، ولكنها تحتاج إلى تأمل وإلى تفكير، ولهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ [إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون} في صنع الله تعالى]؛ أي في خلقه، ولكن المعنى أعم من ذلك، أي: يتفكرون في صنعه وهو الخلق وفي حكمته وفي رحمته وفي غير ذلك مما يتعلق بهذا المعنى.

وهل المودة في أول الحياة الزوجية والرحمة بعد الأولاد؟

هذا خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر أن المودة والرحمة مقترنان.

وهل يتبادلان بعد العقد أو بعد الاتصال أو بعد المعاملة؟

الجواب: هذا يرجع إلى ما يجري بين الزوجين، أما المودة فالظاهر أنها تكون من قبل، من حين أن يخطب المرأة وتوافق، لا تنشأ هذه الخطبة والموافقة إلا عن مودة، لكنها تنمو وتزيد بحسب الاتصال.

{لِلْعَالَمِينَ} بِفَتْحِ اللَّامِ وَكَسْرِهَا أَي دَوِي الْعُقُولِ وَأُولِي الْعِلْمِ^(١).

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [الروم: ٢٢]، أي: "ومن دلائل القدرة الربانية: خَلَقَ السموات وارتفاعها بغير عمد، وَخَلَقَ الأرض مع اتساعها وامتدادها".

قال الطبري: يقول: "ومن حججه وأدلته أيضا على أنه لا يعجزه شيء، وأنه إذا شاء أمات من كان حيا من خلقه، {ثم إذا شاء أنشره} وأعادته كما كان قبل إماتته إياه خلقه السموات والأرض من غير شيء أحدث ذلك منه، بل بقدرته التي لا يمتنع معها عليه شيء أراده".

قال ابن كثير: "يقول تعالى: ومن آيات قدرته العظيمة {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} أي: خلق السموات في ارتفاعها واتساعها، وشفوف أجرامها وزهارة كواكبها ونجومها الثوابت والسيارات، والأرض في انخفاضها وكثافتها وما فيها من جبال وأودية، وبحار وقفار، وحيوان وأشجار".

قوله تعالى: {وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ} [الروم: ٢٢]، أي: "ومن آياته العظيمة الدالة على كمال قدرته: اختلاف لغاتكم وتباين ألوانكم".

قال الطبري: "يقول: واختلاف منطق ألسنتكم ولغاتهما، واختلاف ألوان أجسامكم".

قال ابن قتيبة: "يريد اختلاف، اللغات، والمناظر، والهيئات".

قال ابن كثير: "يعني: اللغات، فهؤلاء بلغة العرب، وهؤلاء تتر لهم لغة أخرى، وهؤلاء كرج، وهؤلاء روم، وهؤلاء إفرنج، وهؤلاء بربر، وهؤلاء تكور، وهؤلاء حبشة، وهؤلاء هنود، وهؤلاء عجم، وهؤلاء صقالبة، وهؤلاء خزر، وهؤلاء أرمن، وهؤلاء أكراد، إلى غير ذلك مما لا يعلمه إلا الله من اختلاف لغات بني آدم، واختلاف ألوانهم وهي حُلاهم، فجميع أهل الأرض - بل أهل الدنيا - منذ

خلق الله آدم إلى قيام الساعة: كل له عينان وحاجبان، وأنف وجبين، وفم وخدان. وليس يشبه واحد منهم الآخر، بل لا بد أن يفارقه بشيء من السمات أو الهيئة أو الكلام، ظاهرا كان أو خفيا، يظهر عند التأمل، كل وجه منهم أسلوب بذاته وهيئة لا تشبه الأخرى. ولو توافق جماعة في صفة من جمال أو قبح، لا بد من فارق بين كل واحد منهم وبين الآخر".

قال القرطبي: "اللسان في الفم، وفيه اختلاف اللغات: من العربية والعجمية والتركية والرومية. واختلاف الألوان في الصور: من البياض والسواد والحمرة، فلا تكاد ترى أحدا إلا وأنت تفرق بينه وبين الآخر. وليس هذه الأشياء من فعل النطفة ولا من فعل الأبوين، فلا بد من فاعل، فعلم أن الفاعل هو الله تعالى، فهذا من أدل دليل على المدبر البارئ".

قال يحيى: "قال بعضهم: {واختلاف ألسنتكم}: النغمة، {وألوانكم}: لا ترى اثنين على صورة واحدة".

وعن الضحاک بن مزاحم قال: "يشبه الرجل الرجل ليس بينهما قرابة إلا من قبل الأب الأكبر آدم".

وعن الكلبي: " {واختلاف ألسنتكم}: للعرب كلام، ولفارس كلام وللروم كلام، ولسائرهم من الناس كلام، {وألوانكم}: أبيض وأحمر وأسود".

قال النحاس: "بين جل وعز آياته الدالة عليه بخلق السموات والأرض واختلاف اللسان في الفم واختلاف اللغات واختلاف الألوان والصور على كثرة الناس فما تكاد ترى أحدا إلا وأنت تفرق بينه وبين الآخر، فهذا من أدل دليل على المدبر والباري لأن من صنع شيئا غيره لم يكن فيه هذا التفريق".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ} [الروم: ٢٢]، أي: "إن في هذا لَعبرة لكل ذي علم وبصيرة".

قال الطبري: "يقول: إن في فعله ذلك كذلك لعبرا وأدلة لخلقه الذين يعقلون أنه لا يعييه إعدادتهم لهيئتهم التي كانوا بها قبل مماتهم من بعد فنائهم".

قال ابن عيسى: {لِلْعَالَمِينَ}: "الجن والإنس".

قال ابن عباس: "يريد البر والفاجر". وعنه أيضًا: الإنس والجن".

وقرأ حفص عن عاصم: «للعالمين»، بكسر اللام جمع «عالم». يعني: "جميع العلماء". قال الفراء: "وهو وجه جيد؛ لأنه قد قال: {لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الروم: ٢٤] {لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ} [آل عمران: ١٩٠]".

قال العثيمين: اعلم أنني راجعت الكثير من التفاسير فما وجدت الحكمة في أنه سبحانه وتعالى يقول: {ومن آياته أن خلقكم من تراب}، {ومن آياته خلق السماوات}، {ومن آياته منامكم}، {ومن آياته أن خلق لكم}، يعني ما رأيت أحدا بين الحكمة في كونه يأتي مرة بالمصدر، ومرة بـ (أن) الداخلة على الفعل، هي تؤول بمصدر، لكن هل نقول إن هذا من باب الاختلاف في التعبير المراعى به جانب اللفظ، أو أنه من باب التعبير المراعى به جانب المعنى؟ فإن قلنا أنه من باب التعبير المراعى به جانب اللفظ فالأمر بسيط، ونقول إن الله تعالى غير بين العبارات لأجل أن لا يمل السامع إذا كان الكلام على وتيرة واحدة؛ لأن الاختلاف في التعبير مما يزيد الإنسان نشاطا وتجديدا، أما إذا قلنا إن هناك أمرا معنويا فأنا إلى الآن ما عرفته، ولا ذكره الزمخشري ولا أبو السعود، ولا هؤلاء الذين يتكلمون على مثل هذه الأمور.

قوله سبحانه وتعالى: {ومن آياته} خبر مقدم، و {خلق} مبتدأ مؤخر، وخلق السموات: أي إيجادها بتقدير ونظام بديع، وهذا يشمل خلق هذه السموات باعتبار كونها أجراما عظيمة وباعتبارها مصلحة للعباد، فهذا من آيات الله، فمن آياته العظيمة الدالة على كمال قدرته ورحمته وحكمته خلق السموات والأرض،

والسموات جمع وجمعها ظاهر لأنها سبع سموات، والأرض مفرد، ولكن المراد به الجنس؛ لأنه لا شك أن الأرضين سبع، والدليل قوله تعالى: {الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن} [الطلاق: ١٢]، والمثلية هنا لا يمكن أن تكون في الصفة أبداً، إذ لا يمكن أن تكون الأرضون مثل السموات في الصفة لظهور الفرق التام بينهما، فإذا تعذرت الصفة رجعنا إلى العدد، أي {ومن الأرض مثلهن} في العدد، ثم جاءت السنة مبينة ذلك صريحا، مثل قوله ﷺ في الحديث الصحيح المتفق عليه: "طوقه يوم القيامة من سبع أرضين".

وقوله ﷻ: {واختلاف ألسنتكم وألوانكم}: أي لغاتكم من عربية وعجمية وغيرها: [اختلاف معطوفة على (خلق) يعني ومن آياته أيضا اختلاف ألسنتكم، وصحيح أن اختلاف الألسنة من آيات الله بحسب اللغات عربية وعجمية وغيرها، إن أردنا بالعجم اسم القوم الخاص، فكلمة (غيرها) صحيحة، وإذا أردنا بالعجم من سوى العرب فإن قوله: (وغيرها) ليس بصحيح، وهذا هو الأفضل أنه يقال: (عرب وعجم) ويراد بالعجم ما سوى العرب، فيشمل جميع لغات العالم، ثم إن اختلاف الألسنة أيضا قد ننزله على اختلاف اللغة نفسها، واختلاف النطق نفسه، فأنت ترى الإنسان ينطق بخروج الهواء من الرئتين، ثم مروره على مخارج الحروف، كلما مر على مخرج تغير والهواء واحد، فإذا مر على مخرج الصاد صار صاداً، وإذا مر على مخرج الجيم صار جيماً، وإذا مر على مخرج الدال صار دالاً، مع أن الهواء واحد، ثم إنه أيضا لا يحتاج إلى عملية؟ فهل نجد تعباً بنقل الباء إلى النون إلى القاف إلى اللام، فهو شيء واحد ومع ذلك تجد الحروف تتنوع بمرورها على هذه المخارج، فهذا أيضا من آيات الله العظيمة، وهو داخل في قوله تعالى: {واختلاف ألسنتكم}.

فاختلاف الألسنة أيضا من آيات الله ووجه ذلك أن هذه الألسن من نوع واحد، أو

من جنس واحد، كلنا بشر، وكلنا من أب واحد، ومع ذلك تختلف الألسن اختلافا عظيما، كذلك أيضا هو من آيات الله لأن كل إنسان يعرف جنسه بلغته، أنا أعرف مثلا أن هذا هندي، وهذا تركي، وهذا إنجليزي، وهذا ألماني، وهذا روسي، بسبب لغته، وهذا أيضا من آيات الله أن جعلها دليلا على جنس الإنسان.

وقوله سبحانه وتعالى: {واختلاف ألسنتكم} يشمل أصل اللغة، ويشمل اللهجات، ويشمل السلامة من العيوب، ويشمل العيوب أيضا، ويشمل الفصاحة، ويشمل العي؛ لأن بعض الناس يعبر عن المعنى تعبيراً يستطيع الإقناع إذا أراد أن يقنع، ويستطيع التفسير إذا أراد أن ينفر، وبعض الناس عنده عي بحيث أنه لا يستطيع أن يعبر حتى عن المعنى الصحيح حتى أنه إذا عبر عن المعاني التي يريد، ربما لا تقبل منه لضعف تعبيره، يعني لا تظن أن اختلاف الألسنة فقط في جنس اللغة، لا بل بكل هذا، فأجناس اللغات من آيات الله ﷻ، وكون هذا الإنسان ينطق بالحروف نطقاً تاماً، هذا من آيات الله، والثاني بالعكس ينطق بها على وجه اللثغة أو يتثاقل أو ما أشبه ذلك، كذلك أيضاً قد نقول: إن من اختلاف اللسان اختلاف الأصوات، فهذا صوته جيد، وهذا حسن، والآخر بالعكس، كذلك من اختلاف الألسن الفصاحة وعدمها، فإن من الناس من يعطيه الله تعالى بلاغة في الكلام وحسن أداء حتى أنه يؤدي إليك المعنى بعبارة واضحة تفهمها من أول مرة ومن الناس من يكون بالعكس فجميع ما يمكن أن يرد على اختلاف اللسان فإنه داخل في كونه من آيات الله ﷻ.

وقوله ﷻ: {وألوانكم} من بياض وسواد وغيرهما]: هذا صحيح، اختلاف الألوان من بياض وسواد وغيرهما، أي ما بين السواد والبياض يعني أسود خالص، وأبيض خالص، وما بينهما هو غيرهما، وهذا أيضا من آيات الله؛ ولهذا لا تكاد تجد اثنين متفقين في اللون أبداً حتى لو كانا توأمين لا بد أن يكون هناك

اختلاف، لكن منه ما يكون ظاهرا، ومنه ما يكون غير ظاهر، إما بميله إلى الحمرة أو إلى السواد أو إلى البياض، أو يكون الجلد ليس على وتيرة واحدة، وهذا شيء مشاهد، فالرجل الأبيض الأوربي بينه وبين الرجل الأسود الذي على خط الاستواء فرق شاسع، وما بين ذلك درجات متفاوتة، لكن لا تكاد تجد اثنين على لون واحد، هذا من الحكمة؛ لأنه لولا هذا لكان الناس يختلف بعضهم على بعض، وربما طالبوا بحقوقهم من ليس لهم عنده حق لمجرد الشبه.

ويقال أن الله جعل لكل إنسان أربعين شبيها، ولكن لا أظن أن هذا يصح، بل إنهم يقولون إن البصمات التي في الأنامل تختلف، كل واحد له بصمات على شكل لا يوافق الآخر وهذا هو الظاهر، ولهذا تعتبر البصمات في التحقيقات الجنائية، مما يدل على أنها تختلف قطعاً، وهذا مما يدل على قدرة الله سبحانه وتعالى هذا الاختلاف العظيم، ملايين الملايين من البشر، ومع ذلك كل إنسان لا يمكن أن يطابق الآخر من كل وجه، لا بد أن تكون هناك علامة فارقة.

قوله ﷻ: [وأنتم أولاد رجل واحد وامرأة واحدة]: صحيح، نحن أول ما نشأنا من آدم وحواء، ومع ذلك نختلف هذا الاختلاف العظيم في الألوان، ولم يذكر الله ﷻ الاختلاف في الأجسام ما بين صغير وكبير ومتوسط؛ لأن القدرة على خلقهم باختلاف ألوانهم أبلغ من القدرة باختلاف خلقهم على كبر أجسامهم وصغرها؛ ولهذا ذكر الألسنة والألوان.

قوله ﷻ: [إن في ذلك لآيات] دلالات على قدرته تعالى {للعالمين} بفتح اللام وكسرها، أي ذوي العقول وأولي العلم: بفتح اللام وكسرها، يعني يجوز أن تكون (للعالمين) و (للعالمين)، والقراءتان سبعيتان، لأن قاعدة المصنف ﷻ إذا ذكر الوجهين فهما قراءتان سبعيتان، أما إذا قال: (وقرى) فالقراءة شاذة. وقوله تعالى: {إن في ذلك لآيات للعالمين} أو "للعالمين"، العالمون ذوو العلم،

وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَسْمَعُونَ (٢٣).

{وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} بِإِرَادَتِهِ رَاحَةَ لَكُمْ {وَابْتِغَاؤُكُمْ} بِالنَّهَارِ
{مِنْ فَضْلِهِ} أَي تَصْرِفِكُمْ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ بِإِرَادَتِهِ {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَسْمَعُونَ} سَمَاعٍ تَدَبُّرٍ وَاعْتِبَارٍ^(١).

والعالمون جمع عالم، يعني الخلق، وهل نأخذ من اختلاف القراءتين أن المراد
بالعالمين ذوي العلم؛ لأن العالمين أعم من العالمين؛ لأن العالمين تختص بذوي
العلم، والعالمين عامة لهم ولغيرهم، فهل نقول: إن الآية تدل على أن هذا فيه
آيات للعالمين، أو نقول إن الآيات للعالمين كلهم العالم وغير العالم، ولكن
العالم له مزية، فتكون دالة على أن اختلاف الألسن والألوان أمر معلوم لكل أحد،
لكن ما وراء ذلك الظاهر أمر لا يعلمه إلا أهل العلم، ويكون في الآية إشارة إلى أنه
ينبغي لنا أن نتعمق في هذا الأمر حتى يتبين لنا بعلمنا ما ليس باثنا لغيرنا، وهذا هو
الأحسن.

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} [الروم: ٢٣]، أي: "ومن دلائل
هذه القدرة أن جعل الله النوم راحة لكم في الليل أو النهار؛ إذ في النوم حصول
الراحة وذهاب التعب".

قال الطبري: يقول: "ومن حججه عليكم أيها القوم، تقديره الساعات والأوقات،
ومخالفته بين الليل والنهار، فجعل الليل لكم سكناً تسكنون فيه، وتنامون فيه".

قال ابن كثير: "أي: ومن الآيات ما جعل لكم من صفة النوم في الليل والنهار، فيه
تحصل الراحة وسكون الحركة، وذهاب الكلال والتعب".

قال القرطبي: "في هذه الآية تقديم وتأخير، والمعنى: «ومن آياته منامكم بالليل

وابتغاؤكم من فضله بالنهار»، فحذف حرف الجر لاتصاله بالليل وعطفه عليه، والواو تقوم مقام حرف الجر إذا اتصلت بالمعطوف عليه في الاسم الظاهر خاصة، فجعل النوم بالليل دليلاً على الموت، والتصرف بالنهار دليلاً على البعث". قوله تعالى: {وَابْتَغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ} [الروم: ٢٣]، أي: "وجعل لكم النهار تنتشرون فيه لطلب الرزق".

قال الطبري: يقول: "وجعل النهار مضيئاً لتصرفكم في معاشكم والتماسكم فيه من رزق ربكم".

قال ابن كثير: "وجعل لكم الانتشار والسعي في الأسباب والأسفار في النهار، وهذا ضد النوم".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ} [الروم: ٢٣]، أي: "في ذلك لدلائل على كمال قدرة الله ونفوذ مشيئته لقوم يسمعون المواعظ سماع تأمل وتفكر واعتبار".

قال ابن كثير: "أي: يعون".

قال الطبري: يقول: "إن في فعل الله ذلك كذلك، لعبراً وذكرى وأدلة على أن فاعل ذلك لا يعجزه شيء أراده {لقوم يسمعون} مواعظ الله، فيتعظون بها، ويعتبرون فيفهمون حجج الله عليهم".

قال القرطبي: يريد سماع تفهم وتدبر. وقيل: يسمعون الحق فيتبعونه. وقيل: يسمعون الوعظ فيخافونه. وقيل: يسمعون القرآن فيصدقونه، والمعنى متقارب. وقيل: كان منهم من إذا تلى القرآن وهو حاضر سد أذنيه حتى لا يسمع، فبين الله ﷻ هذه الدلائل عليه".

قال يحيى بن سلام: " {إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون} : وهم المؤمنون، سمعوا من الله ﷻ ما أنزل عليهم".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {ومن آياته منامكم بالليل والنهار} بإرادته راحة لكم؛ من آياته أيضا منامكم بالليل والنهار- و (الباء) هنا بمعنى (في)- فهي للظرفية- و (الباء) تأتي للظرفية كثيرا- ومنه قوله تعالى: {وإنكم لتمرون عليهم مصبحين (١٣٧) وبالليل أفلا تعقلون} [الصفات: ١٣٧، ١٣٨]، أي وفي الليل، فالباء في قوله {وبالليل} ظرفية.

وقوله تعالى: {بالليل والنهار} لم يذكر الله وقتا معيناً من الليل، ولا وقتاً معيناً من النهار؛ لأن النوم في أي ساعة من الليل أو النهار هو من آيات الله، أما كونك يكره لك أن تنام في هذا الوقت أو لا تنام فهذا موكول إلى الشرع، وهو من الآيات الشرعية وليس من الآيات الكونية.

وقوله رَحِمَهُ اللهُ: [راحة] هل هي مفعول من أجله أو مفعول لـ (إرادة)، أي أنه يريد الراحة لكم؟ يحتمل كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ وجهين: إما المعنى بإرادته أن تستريحوا، أو المعنى أن نومكم بإرادته راحة لكم، فيفيد أن النوم ليس باختيار الإنسان، الإنسان غاية ما يفعل أنه يفعل الأسباب التي يكون بها النوم، أما أن يخرج روحه من جسده حتى ينام أو يرد روحه إلى جسده حتى يستيقظ فهذا ليس إليه، بل هو إلى الله، ولهذا أحيانا الإنسان يريد النوم ويكون على الفراش ويحاول بقدر ما يستطيع أن ينام، ثم لا ينام، وأحيانا يغلبه النوم ولو لم يتهيأ له.

إذن: النوم بإرادة الله، وهو وفاة صغرى، فكما أن الوفاة الكبرى إنما تكون بأمر الله وإرادته فكذلك الوفاة الصغرى.

* قد وحمل بعضهم قوله تعالى: {منامكم بالليل والنهار} على القيلولة، وهي نومة نصف النهار واستراحته، وأنها من الفطرة التي يحتاج إليها الإنسان في يومه، ولا يلزم في القيلولة أن يكون معها نوم؛ ولكنها تكون للراحة.

وقد ذكر الله القيلولة في مواضع:

=

منها: في أصحاب الجنة؛ ولكنها ليست عن نصب ووصب وتعب: {أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا} [الفرقان: ٢٤]، والمقيل والقيلولة: استراحة الإنسان نصف النهار وإن لم يكن معها نوم. ومن ذلك: قوله تعالى: {وكم من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون} [الأعراف: ٤].

وفي القيلولة نفع لنشاط البدن لما بقي من عمل النهار، ومعونة على قيام الليل، وقد ذكرها الله تعالى في قوله: {وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة} [النور: ٥٨]. والقيلولة فطرة ومستحبة عند أكثر العلماء، ويروى في الأمر بالقيلولة أحاديث؛ منها قوله: (قيلوا؛ فإن الشياطين لا تقيل)؛ كما رواه الطبراني في "الأوسط"، وأبو نعيم في "الطب"، ومنها قوله: (استعينوا بطعام السحر على صيام النهار، وبالقيلولة على قيام الليل)؛ كما رواه ابن ماجه؛ وفيها كلام. وقد ثبتت القيلولة من فعل النبي ﷺ في أحاديث كثيرة من حديث أم حرام (٣)، وابن عمر، وأنس؛ وكلها في الصحيح. وجاءت من فعل الصحابة عامة في البخاري من حديث أنس، وفي "الصحيحين" عن علي بن أبي طالب من حديث سهل، وفيها من فعل ابن عمر. وجاء عن ابن عمر أنه قال: "كنا ونحن شباب نبيت في عهد رسول الله ﷺ في المسجد ونقيل".

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وابتغواكم} بالنهار} {من فضله} أي: تصرفكم في طلب المعيشة بإرادته]: (ابتغواكم) معطوفة على (منامكم)، ومعنى (ابتغواكم) أي طلبكم {من فضله}، (من) لبيان الجنس، أي من عطائه ورزقه، والمصنف رَحِمَهُ اللهُ خص الابتغاء بالنهار، {منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله}، والأحسن أن نجعلها مطلقة كما أطلقها الله؛ لأن من الناس من يبتغي من فضل الله بالنهار،

ومنهم من يتغي من فضل الله بالليل، فكونها تبقى على ما هي عليه بدون تقييد هذا هو الأولى؛ لأن التقييد يضيق المعنى فيجعل الابتغاء بالنهار مع أنه يوجد أناس لا يطلبون الرزق إلا في الليل، مثل الحراس وأصحاب الأمن، وما أشبه ذلك.

لو قال قائل: تقييد المصنف ﷺ النوم بالليل وابتغاء الفضل بالنهار مع أن النوم يكون بالنهار وابتغاء الفضل بالليل، هل هذا باعتبار الأغلب؟ قلنا: لو قيدت لقلنا هذا باعتبار الأغلب، يعني لو قال: {ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله}، أما أن تأتي عامة ثم نقيدها فلا وجه له، وأيضا لا تفسر بالآيات المقيدة؛ لأن الآيات المقيدة لا تنافي هذه.

قوله تعالى: {وابتغاؤكم من فضله}: الفضل بمعنى العطاء، وقول المصنف ﷺ: [أي تصرفكم في طلب المعيشة بإرادته]، والإرادة هنا إرادة الله ﷻ.

والمصنف ﷺ لا يريد أن يثبت مذهب الجبرية، ولكن يريد أن يبين أن تصرفنا وإن كنا مستقلين به من وجه، فإننا لسنا مستقلين به من وجه، وابتغاء الفضل بإرادة الله والمنام بإرادة الله، وبينهما فرق لأن المنام ليس لنا فيه حرية إطلاقا، ولا إرادة بخلاف الابتغاء من فضله، فإن لنا فيه إرادة، ولكنها تابعة لإرادة الله، ثم قال تعالى: {لمن شاء منكم أن يستقيم} (٢٨) وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين} [التكوير: ٢٨، ٢٩].

قوله تعالى: {لآيات لقوم يسمعون}: إن في ذلك المذكور، كما قال المصنف ﷺ أولا: [لآيات لقوم يسمعون} سماع تدبر واعتبار]: وأتى بقوله سبحانه وتعالى: {لقوم يسمعون}؛ لأنه بدأ بالنوم وبدأ بالليل، والليل وظيفة الإنسان فيه السمع؛ لأنه لا يرى بالليل، فالذي يناسبه السمع. ولكن ما المراد بالسمع هنا، هل المراد مطلقه؟

وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٢٤).

{وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ} {أَيُّ إِرَاءَتِكُمْ} {الْبَرْقَ خَوْفًا} {لِلْمُسَافِرِ مِنَ الصَّوَاعِقِ
{وَطَمَعًا} {لِلْمُقِيمِ فِي الْمَطَرِ} {وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا} {أَيُّ يَيْسَهَا بِأَنَّ تَنْبُتَ} {إِنَّ فِي ذَلِكَ} {الْمَذْكُورِ} {لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}
يَتَدَبَّرُونَ^(١).

لا، بل المراد سماع التدبير والاعتبار؛ لأن السمع كما سبق يطلق على سمع الإدراك المجرد، وعلى سمع الإدراك المنتفع به، {ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون} [الأنفال: ٢١]، يعني لا يسمعون سماع تدبير واتعاظ وانقياد.

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا} [الروم: ٢٤]، أي: "ومن دلائل قدرته سبحانه أن يريكُم البرق، فتخافون من الصواعق، وتطمعون في الغيث".

قال الطبري: يقول: "ومن حججه {يريكُم البرق خوفا} لكم إذا كنتم سفرا، أن تمطروا فتأذوا به، {وطمعا} لكم، إذا كنتم في إقامة، أن تمطروا، فتحيوا وتخصبوا".

قال ابن كثير: "يقول تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ} الدالة على عظمته أنه {يُرِيكُمُ الْبَرْقَ} [خَوْفًا وَطَمَعًا] أي: تارة تخافون مما يحدث بعده من أمطار مزعجة، أو صواعق متلفة، وتارة ترجون وميضه وما يأتي بعده من المطر المحتاج إليه".

عن قتادة، قوله: " {وَمِنْ آيَاتِهِ يريكُم البرق خوفا وطمعا}، قال: خوفا للمسافر، وطمعا للمقيم".

قوله تعالى: {وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [الروم: ٢٤]، أي: "وينزل من السحاب مطراً فيحيي به الأرض بعد جدها وجفافها". قال الطبري: "يقول: وينزل من السما مطرا، فيحيي بذلك الماء الأرض الميتة؛ فتنبت ويخرج زرعها بعد موتها، يعني جدوبها ودروسها". قال ابن كثير: "أي: بعدما كانت هامدة لا نبات فيها ولا شيء، فلما جاءها الماء {اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ} [الحج: ٥]". قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الروم: ٢٤]، أي: "إن في هذا لدليلا على كمال قدرة الله وعظيم حكمته وإحسانه لكل من لديه عقل يهتدي به". قال الطبري: "يقول: إن في فعله ذلك كذلك لعبرا وأدلة {لقوم يعقلون} عن الله حججه وأدلته".

قال ابن كثير: "وفي ذلك عبرة ودلالة واضحة على المعاد وقيام الساعة". قال يحيى بن سلام: "لقوم يعقلون": وهم المؤمنون عقلوا عن الله ما أنزل عليهم".

قال العثيمين: قوله تعالى: {ومن آياته} جار ومجرور، {يريككم} فعل مضارع. وهل {ومن آياته} متعلقة بـ {يريككم}، أو متعلقة بمحذوف ويكون تأويل قوله تعالى: {يريككم} مبتدأ مؤخر؟

ظاهر كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [أي: إراءتكم] يقتضي أن قوله تعالى: {ومن آياته} خبر مقدم، و {يريككم} مبتدأ مؤخر؛ لأنه أولها إلى مصدر، يعني وليس المعنى ويريككم من آياته كذا وكذا، ويريككم من آياته البرق خوفا وطمعا، ففي إعراب هذه الآية وجهان:

الوجه الأول: ما مشى عليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ: بأن نجعل {يريككم} فعلا مضارعا مؤولا بمصدر تقديره (إراءتكم)، مع أنه ليس فيه حرف مصدري، وهذا موجود في

اللغة العربية، ومنه قولهم: (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)، ف (تسمع) هذه مبتدأ بدليل قوله: (خير من أن تراه)، مع أنه ليس فيها حرف مصدري تنسب به. والوجه الثاني: أن نقول: {ومن آياته} متعلقة بـ {يريككم}، يعني يريككم من آياته البرق خوفا وطمعا.

ويرجح الوجه الأول سياق الآيات، سياق الآيات كلها يدل على أن هذا الفعل منسب بمصدر، والتقدير: (ومن آياته إراءتكم)، كآيات التي قبلها، {ومن آياته منامكم بالليل}، {ومن آياته خلق السماوات} {ومن آياته أن خلقكم من تراب}، {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم}، ويرجح الوجه الثاني أننا نتحاشى انسبائك المصدر بدون حرف مصدري.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {يريككم البرق خوفا} للمسافر من الصواعق، {وطمعا} للمقيم في المطر].

قوله تعالى: {خوفا} مفعول لأجله، وهذا مشكل لأن ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ يقول:

وهو بما يعمل فيه متحد... وقتا وفاعلا.....

وهنا {يريككم} الفاعل الله، والخائف الطامع: بنو آدم، فاختلف الفاعل، فالوقت متحد ولكن الفاعل لم يتحد، وعليه فيكون {خوفا} مصدرا في موضع الحال، أي: يريككم البرق خائفين وطامعين، أما إذا أسقطنا اشتراط ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ اتحاد الفاعل فتكون {خوفا} مفعولا لأجله.

ولكن عندي أن هناك وجها آخر، أن نجعل {خوفا} بمعنى تخويفا، فإذا جعلنا خوفا بمعنى تخويفا زال الإشكال؛ لأن التخويف يكون من الله وهو المري، والإطماع أيضا من الله، وهو المري، وحينئذ نسلم من مخالفة شرط ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ، لكن لا بد من تأويل، حيث حولنا {خوفا} إلى إخافة، {وطمعا} إلى إطماع.

=

=

فالوجه إذن ثلاثة:

- إما أن نجعل {خوفا} {وطمعا} مصدرين في موضع الحال.
- أو نجعلهما مصدرين على أنهما مفعول من أجله، ولا نعتبر اشتراط اتحاد الفاعل.

- أو نجعلهما مصدرين، لكن بمعنى التخويف والإطماع، وحينئذ نكون قد اعتبرنا اتحاد الفاعل ولم نؤولهما إلى الحال.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{خوفا} للمسافر من الصواعق، {وطمعا} للمقيم في المطر]: ظاهر كلام المصنف أن هذا على سبيل التوثيق خوفا لأناس، وطمعا لأناس، والصواب خلاف كلامه رَحِمَهُ اللهُ، فإن البرق خوف وطمع للجميع، فالمسافر يخاف ويطمع، والمقيم أيضا يخاف ويطمع، ومن ذا الذي سلم من الصواعق بسبب كونه في البناء؟ فالصاعقة إذا نزلت نزلت حتى على البناء وهدمته، وقتلت من فيه، وكذلك المسافر أيضا ما أكثر المسافرين الذين نجوا من الصواعق وهي تصعق حولهم.

فالصواب أنه عائد على الجميع، لكن تقديم الخوف على الطمع يدل على أن خوف الناس بالبر أكثر من طمعهم، وهذا - والله أعلم - بناء على الغالب؛ لأن أكثر الناس لا سيما في الرعود الثقيلة والبرق العظيم يخافون أكثر مما يطمعون، ويوجد أناس لا يهتمون بهذا الأمر، مهما قوي البرق ومهما قوي الرعد، لا يهتمون فهم دائما في طمع.

قوله تعالى: {وينزل من السماء ماء} أي شيئا فشيئا، ما ظنك لو كان هذا المطر ينزل دفعة واحدة من السماء فلن يبقى مباني، بل لا يبقى الآدميين ولا ينفع شيئا، يتلف ولا ينفع، ومنه أيضا - أي كونه من آيات الله - أن هذا الماء ينزل من السماء، فلو كان ينزل من شيء طامن لكان يغرق الأسفل قبل أن يصل إلى الأعلى، ولكن

=

=

الله ﷻ جعله من فوق؛ حتى يسقي به الأعلى والأسفل.

وقوله تعالى: {وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها}: {فيحيي} أي الله ﷻ، {به}: الباء للسببية، وهي تفيد - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - إثبات العلل في أفعال الله، فأفعال الله وشرعه كله مقرون بالحكمة والتعليل، ومنه ما سبق في قوله تعالى: {لتسكنوا إليها}، من أن اللام للتعليل، فتفيد ثبوت الحكمة في أفعال الله، ومن أهل البدع من ينكر الحكمة، فالجهمية ينكرون الحكمة، أما المعتزلة فعلى العكس يوجبونها؛ ولهذا قالوا: أنه يجب على الله فعل الأصلح.

وقوله تعالى: {فيحيي به الأرض بعد موتها} هل المراد بـ {الأرض} ذات الأرض تحيا، أو المراد النبات الذي في الأرض يحيا؟ المراد النبات الذي في الأرض، وحينئذ قد يعترض علينا معترض ويقول: إنكم تقولون أنه لا مجاز في القرآن، وهنا إذا حملتم الأرض على نباتها فقد قلتم بالمجاز؟

والجواب على هذا: أن الكلمة في حد ذاتها لا يفهم معناها إلا بسياقها فقوله تعالى: {ومن آياته خلق السماوات والأرض} لا شك أن المراد ذات الأرض، لكن قوله تعالى: {فيحيي به الأرض بعد موتها} يخاطب أناسا يعرفون الذي يحيا، والذي يموت، يعرفون الذي يحيا بالمطر والذي يموت بفقد المطر، فهل أحد ممن يخاطب بهذه الآية يقول: إن هذا الطين وهذا الرمل وهذا الحجر يموت بفقد المطر، ويحيا بوجوده؟! الكلمة يعين معناها السياق، وبهذا نسلم من القول بالمجاز؛ لأن من أبرز علامات المجاز أنه يصح نفيه، والقرآن لا يوجد فيه شيء يصح نفيه؛ لأنه لو صح نفي شيء في القرآن لكان معناه التكذيب، مثال ذلك قوله تعالى: {جدارا يريد أن ينقض} [الكهف: ٧٧].

لو قال قائل: الجدار لا يريد فما معنى هذا؟

قلنا: معنى هذا نفي ما أثبت الله ﷻ، وهذا هو الذي جعل بعض أهل العلم ينكر

المجاز في القرآن، ويشته في غيره من اللغة العربية، يقول: لأنه ليس في القرآن شيء يصح نفيه، وأبرز علامات المجاز أنه يصح نفيه، ولكن الصواب ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ لا مجاز لا في القرآن ولا في اللغة العربية؛ لأننا نقول: إن الذي يعين المعنى هو السياق، وعليه فإذا تعين معنى الكلمة فهو حقيقتها في كل سياق.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [إن في ذلك {المذكور}]، المشار إليهم كل ما سبق {يريكم البرق خوفا وطمعا}، {وينزل من السماء ماء}، {فيحيي به الأرض بعد موتها} هذه ثلاثة، هذا المذكور فيه آيات لقوم يعقلون.

يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [لآيات لقوم يعقلون {يتدبرون}]، وهنا قال: {لآيات لقوم يعقلون} أي لذوي عقل، والعقل ينقسم إلى قسمين: عقل إدراك، وعقل رشد. عقل الإدراك الذي هو مناط التكليف، الذي يقول فيه العلماء: يشترط لوجوب الصلاة أن يكون عاقلا، فهذا نسميه عقل إدراك؛ لأن الإنسان به يدرك الأمور، فيميز بين النافع والضار وغيره.

العقل الثاني: عقل الرشد الذي هو مناط الثناء والمدح، وعقل الرشد هو الذي يوجد في القرآن كثيرا، مثلا نفى الله سبحانه وتعالى العقل عن الكفار مع أنهم أذكيا عندهم عقل إدراك، لكنهم ليس عندهم عقل رشد يتصرفون فيه تصرف العاقل.

وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عما يضره، وهذا هو الذي جعله يسمى عقلا، أو يسمى حجرا {هل في ذلك قسم لذي حجر} [الفجر: ٥]؛ لأنه يحجر صاحبه ويحجزه عما لا ينبغي.

وقوله تعالى: [إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون]، أتى بالعقل هنا إشارة لما سيذكر فيما بعد؛ لأن الآيات - كما نشاهد - كلها في تقرير إعادة الموتى، وانتقال العقل

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (٢٥).

{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ} بِإِرَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ عَمْدٍ {ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ} بِأَنْ يَنْفُخَ إِسْرَافِيلُ فِي الصُّورِ لِلْبَعْثِ مِنَ الْقُبُورِ {إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ} مِنْهَا أَحْيَاءَ فَخُرُوجِكُمْ مِنْهَا بِدَعْوَةٍ مِنْ آيَاتِهِ تَعَالَى^(١).

من هذه الأشياء المحسوسة إلى أشياء منظورة موعودة، إنما يكون عن طريق العقل؛ ولهذا قال هنا: {إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون}.
 (١) قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ} [الروم: ٢٥]، أي: "ومن آياته الدالة على قدرته قيام السماء والأرض واستقرارهما وثباتهما بأمره، فلم تنزلزلا ولم تسقط السماء على الأرض".
 قال الطبري: يقول: "ومن حججه أيها القوم على قدرته على ما يشاء، قيام السماء والأرض بأمره خضوعا له بالطاعة بغير عمد ترى".
 قال الزجاج: "أي: تقوم السماء بغير عمد، وكذلك الأرض قائمة بأمره، والسماء محيطة بها".
 قال النحاس: "أي: تقوم بلا عمد بقدرته، وجعله أمرا مجازا كما يقال: هذا أمر عظيم".

قال قتادة: "قامتا بأمره بغير عمد".

قال ابن كثير: هو "كقوله: {وَيُمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ} [الحج: ٦٥]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا} [فاطر: ٤١]. وكان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إذا اجتهد في اليمين يقول: لا والذي تقوم السماء والأرض بأمره، أي: هي قائمة ثابتة بأمره لها وتسخيرها إياها".

قوله تعالى: {ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ} [الروم: ٢٥]، أي: "ثم إذا دعاكم الله إلى البعث يوم القيامة، إذا أنتم تخرجون من القبور مسرعين".

قال الطبري: "يقول: إذا أنتم تخرجون من الأرض، إذا دعاكم دعوة مستجيبيين لدعوته إياكم".

قال الزجاج: "ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض"، أي: للبعث بعد الموت".

قال ابن كثير: "ثم إذا كان يوم القيامة بدلت الأرض غير الأرض والسماوات، وخرجت الأموات من قبورها أحياء بأمره تعالى ودعائه إياهم".

قال قتادة: "دعاهم من السماء فخرجوا من الأرض".

عن الضحاك: قوله: " {إذا أنتم تخرجون}، يقول: من الأرض".

عن الأزهر بن عبد الله الجزاري، قال: "يقراً على المصاب إذا أخذ: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ}".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ} نقول فيها كما قلنا فيما سبق: أي من آياته قيام السموات والأرض بأمره.

وقوله ﷻ: [بأمره] بإرادته من غير عمد: أفادنا المصنف ﷻ أن المراد بالأمر هنا هو الأمر الكوني؛ لأنه قال: [بإرادته]، وإن كان في تفسير الأمر بالإرادة شيء من الشك إذ إنني أخشى أنه فسر الأمر بالإرادة فراراً من إثبات الكلام لله ﷻ؛ لأن الأمر ولو كان كونياً يكون بالكلام {إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢]، فأخشى أن المصنف - غفر الله له - أراد بتفسير الأمر بالإرادة الفرار من إثبات الكلام، ومعروف أن الأشاعرة لا يثبتون الكلام بالحرف والصوت، وإنما يثبتون الكلام على أنه المعنى القائم بالنفوس، أما الحرف المكتوب والصوت المسموع يقولون أنه عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله.

وقوله تعالى: { أن تقوم } : فسرهُ رَحِمَهُ اللهُ بِقَوْلِهِ: [من غير عمد]، وهذا يدل على أنه ذهب إلى أن المراد بالقيام هنا القيام الحسي، يعني أن تبقى غير واقعة على الأرض، بل هي ممسكة بأمر الله ﷻ بغير عمد، وهذا تفسير قاصر، والصواب أن قيام السموات والأرض أعم من كونه قياما حسيا أو قياما معنويا، بمعنى أنه يشمل القيام الحسي والقيام المعنوي، فالسموات قائمة بأمر الله قياما حسيا بما فيها من الانتظام فيما خلق الله ﷻ من الأجرام، وبما فيها من الأفلاك المتضمنة الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك، وكذلك الأرض قائمة قياما حسيا بما أودع الله تعالى فيها من مصالح الخلق من أشجار ونبات وأنهار وبحار وغير ذلك، هذا قيام حسي، ويوجد أيضا قيام معنوي وهو قيام هذه بطاعة الله، فإن المعاصي إفساد في الأرض، كما قال الله تعالى: { ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها } [الأعراف: ٥٦]، فالسموات أيضا والأرض تقوم بأمر الله الشرعي كما تقوم بأمره الكوني، ولا قيام للأرض ولا للسموات إلا بالتزام أمر الله الشرعي، فتصلح وتبقى بطاعة الله، فحينئذ نفسر القيام بأنه القيام الحسي والقيام المعنوي، فالآية شاملة للمعنيين، وعلى هذا يكون المراد بالأمر الكوني والأمر الشرعي.

قوله تعالى: { ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون } : أتى بـ (ثم) بعد ذكر قيام السموات والأرض؛ لأن البعث متأخر لا يكون إلا بعد قيام الساعة، يقول: { ثم إذا دعاكم }، الفاعل هو الله ﷻ { دعوة } أي واحدة { من الأرض إذا أنتم تخرجون }.

قوله تعالى: { من الأرض }، يقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [بأن ينفخ إسرافيل في الصور، فيبعث من في القبور، { إذا أنتم تخرجون } منها أحياء، فخرجكم منها بدعوة من آياته تعالى].

قوله تعالى: { ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض }، قوله تعالى: { من الأرض }، هل

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ (٢٦).
 {وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا {كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ}
 مُطِيعُونَ^(١).

تتعلق بـ {تخرجون}، يعني إذا دعاكم دعوة تخرجون من الأرض، أو متعلق بـ (دعا)؟ نقول هو متعلق بـ (دعا) إذا دعاكم دعوة من الأرض، وليس متعلقا بـ {تخرجون} لأنه لا يتعلق ما قبل (إذا) الفجائية بما بعدها.
 قوله تعالى: {إذا دعاكم}: {إذا} شرطية، وقوله تعالى: {إذا أنتم}: {إذا} فجائية، فهي نائبة مناب الفاء الواقعة في جواب الشرط.
 وقوله تعالى: {إذا دعاكم دعوة من الأرض}: يعني دعاكم منها.
 وهل دعوة الله تكون من الأرض أم المراد أنكم أنتم في الأرض؟
 الجواب: المراد (إذا دعاكم من الأرض)، مثلما تقول دعوته من بيته، فليس المراد: (أني في البيت)، لكنه هو في البيت فدعوته منه ليحضر، وهذه الآية كقوله تعالى: {فإنما هي زجرة واحدة (١٣) فإذا هم بالساهرة} [النازعات: ١٣، ١٤]، يعني على وجه الأرض.
 قوله تعالى: {إذا أنتم تخرجون}: هذا من آيات الله أيضا.
 (١) قوله تعالى: {وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [الروم: ٢٦]، أي: "ولله وحده كل من في السموات والأرض من الملائكة والإنس والجن والحيوان والنبات والجماد".
 قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: من في السموات والأرض من ملك ورجل وإنس عبيد وملك".
 عن عثمان بن سعيد، قال جبريل: "يا محمد، لله الخلق كله والسموات كلهن ومن فيهن والأرضون كلهن ومن فيهن، ومن بينهن مما يعلم ومما لا يعلم".

قوله تعالى: {كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ} [الروم: ٢٦]، أي: "كل هؤلاء منقادون لأمره خاضعون لكماله".

قال ابن قتيبة: "أي: مقرون بعبوديته".

قال الطبري: "يقول: كل له مطيعون".

واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: {كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ} [الروم: ٢٦]، على وجوه: أحدها: يعني: الحياة والنشور والموت، وهم عاصون له فيما سوى ذلك من العبادة. قاله ابن عباس.

يريد أن "ذلك كلام مخرجه مخرج العموم، والمراد به الخصوص، ومعناه: {كل له قانتون} في الحياة والبقاء والموت، والفناء والبعث والنشور، لا يمتنع عليه شيء من ذلك، وإن عصاه بعضهم في غير ذلك".

قال الزجاج: "معنى {قانتون}: مطيعون طاعة لا يجوز أن تقع معها معصية، لأن القنوت القيام بالطاعة. ومعنى «الطاعة» ههنا، أن من في السموات الأرض في خلقهم دليل على أنهم مخلوقون بإرادة الله - ﷻ - لا يقدر أحد على تغيير الخلق، ولا يقدر عليه فلك مقرب، فأثار الصنعة والخلق تدل على الطاعة، ليس يعني طاعة العباد، إنما هي طاعة الإرادة والمشية".

الثاني: مطيعون مقرون بأن الله ربهم وخالقهم. وهذا قول قتادة.

الثالث: كل له مطيعون، فطاعة الكافر في سجود ظله. قاله مجاهد.

قال مجاهد: "طاعة الكافر في سجوده، سجود ظله وهو كاره".

عن مجاهد: "{كل له قانتون}"، قال: مطيعون. كن إنسانا، فكان. وقال: كن حمارا، فكان".

وعن عكرمة: "{كل له قانتون}"، قال: الطاعة".

الرابع: أنه على الخصوص، والمعنى: {وله من في السموات والأرض} من ملك

=

وعبد مؤمن لله مطيع دون غيرهم. وهذا قول ابن زيد.
 قال ابن زيد: "كل له مطيعون، المطيع: القانت. قال: وليس شيء إلا وهو مطيع،
 إلا ابن آدم، وكان أحقهم أن يكون أطوعهم لله. وفي قوله: {وقوموا لله قانتين}،
 قال: هذا في الصلاة. لا تتكلموا في الصلاة، كما يتكلم أهل الكتاب في الصلاة.
 قال: وأهل الكتاب يمشي بعضهم إلى بعض في الصلاة. قال: ويتقابلون في
 الصلاة، فإذا قيل لهم في ذلك، قالوا: لكي تذهب الشحنة من قلوبنا، تسلم قلوب
 بعضنا لبعض، فقال الله: وقوموا لله قانتين لا تزولوا كما يزولون. قانتين: لا
 تتكلموا كما يتكلمون. قال: فأما ما سوى هذا كله في القرآن من القنوت فهو
 الطاعة، إلا هذه الواحدة".

الخامس: كل له قائم يوم القيامة. قاله الربيع.

وقال السدي: "كل له مطيعون يوم القيامة".

السادس: أن القنوت: الإخلاص. قاله سعيد بن جبير.

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، القول الذي ذكرناه عن ابن
 عباس، أن كل من في السماوات والأرض من خلق الله مطيع في تصرفه فيما أراد
 تعالى ذكره، من حياة وموت، وما أشبه ذلك، وإن عصاه فيما يكسبه بقوله، وفيما
 له السبيل إلى اختياره وإيثاره على خلافه.

وإنما قلت: ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك؛ لأن العصاة من خلقه فيما لهم
 السبيل إلى اكتسابه كثير عددهم، وقد أخبر تعالى ذكره عن جميعهم أنهم له
 قانتون، فغير جائز أن يخبر عن من هو عاص أنه له قانت فيما هو له عاص. وإذا كان
 ذلك كذلك، فالذي فيه عاص هو ما وصفت، والذي هو له قانت ما بينت".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وله من في السماوات والأرض}: الضمير في قوله:
 (له) يعود على الله، وهو خبر مقدم، وتقديم الخبر - كما هو معروف في علم

=

البلاغة- يفيد الحصر، يعني: فالله وحده له من في السموات والأرض.
 وقوله تعالى: { في السماوات } : جار ومجرور متعلق بمحذوف تقديره: (استقر)،
 لأن الجار والمجرور الواقع صلة للموصول يقدر بفعل، بخلاف الواقع خبرا
 لمبتدأ، فإنه يقدر باسم، ولينتبه للفرق بينهما، الجار والمجرور أو الظرف إذا وقع
 صلة لموصول فقدر متعلقه فعلا؛ لأن الأصل في صلة الموصول أن يكون جملة،
 لكن إذا وقع الجار والمجرور أو الظرف خبرا لمبتدأ فقدره باسم؛ لأن الأصل في
 الخبر أن يكون مفردا لا جملة، تقول: (زيد في البيت) فقدره (كائن في البيت)،
 لأجل أن يكون (زيد) مبتدأ، و (كائن) خبر، لكن لو قلت: (زيد في البيت) أي زيد
 استقر في البيت، صار الخبر جملة والأصل في الخبر أن يكون مفردا، أما إذا قلت:
 (يعجبني الذي في المسجد)، لا تقل: (الذي كائن في المسجد)؛ لأنك إذا قدرت
 (الذي كائن في المسجد) لزم أن تقدر مبتدأ أيضا، أي: (الذي هو كائن في
 المسجد)، لأن صلة الموصول لا بد أن تكون جملة، بخلاف خبر المبتدأ، فإنه
 يكون مفردا.

إذن: عندما نقدر المتعلق للجار والمجرور الواقع صلة نقدره فعلا؛ ليكون ذلك
 جملة، وعندما نقدر متعلق الجار والمجرور أو الظرف بالمبتدأ نقدره اسما.
 قوله تعالى: { وله من في السماوات } : أي من استقر في السموات والأرض، من في
 السموات من الملائكة، ومن في الأرض من البشر والحيوان، وهنا قال: { من }
 تغليباً للعاقل، وإلا فإن الأرض فيها العاقل وغير العاقل.
 قوله تعالى: { من في السماوات والأرض } ؛ قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [ملكاً وخلقاً
 وعبداً].

كان الأولى أن يقدم الخلق ثم الملك ثم العبيد، فله من في السموات هو الذي
 يملكهم سبحانه وتعالى، وهو الذي خلقهم، وهو ربهم وهم عبيده، فله من في

وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢٧).

{وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ} لِلنَّاسِ {ثُمَّ يُعِيدُهُ} بَعْدَ هَلَاكِهِمْ {وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ} مِنْ الْبَدْءِ بِالنَّظَرِ إِلَىٰ مَا عِنْدَ الْمُخَاطَبِينَ مِنْ أَنَّ إِعَادَةَ الشَّيْءِ أَسْهَلُ مِنْ ابْتِدَائِهِ وَإِلَّا فَهَمَّا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَىٰ سَوَاءٌ فِي السُّهُولَةِ {وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} أَيِ الصِّفَةِ الْعُلْيَا وَهِيَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ {وَهُوَ الْعَزِيزُ} فِي مُلْكِهِ

=

السموات والأرض ولا أحد يعارض في ذلك، كل من في السموات والأرض كما قال الله تعالى: {إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً} [مريم: ٩٣].

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: {كل له قانتون} {مطيعون}، {كل} مبتدأ، و {قانتون} خبره، والجار والمجرور {له} متعلق بـ {قانتون}، لكنه قدم عليه للاختصاص والحصص.

وقوله تعالى: {كل} التنوين عوض عن مفرد، وكلما جاءت {كل} أو (بعض) منونة فإنها عوض عن مفرد، والتقدير: كل من في السموات والأرض. وقوله تعالى: {له قانتون}، يقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [مطيعون]، والطاعة هنا طاعة وخضوع للأمر الكوني، وهذا شامل للمؤمن وغير المؤمن، والثاني طاعة وقنوت للأمر الشرعي، وهذا خاص بالمؤمن وعلى هذا يكون المراد بالقنوت هنا الكوني؛ لأنه قال: {كل له}، ولا يتصور هذا إلا في الكوني، فالكل خاضع لأمر الله، قانت باعتبار أمره الكوني، إذا أراد شيئاً على من في السموات والأرض قال له: (كن) فيكون.

{ الْحَكِيم } فِي خَلْقِهِ^(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن عكرمة؛ قال: تعجب الكفار من إحياء الله الموتى؛ فنزلت: { وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ }، قال: إعادة الخلق أهون عليه من إبداء الخلق. أخرجه الطبري في "جامع البيان" (٢١ / ٢٤) من طريقين عن غندر عن شعبة عن سماك بن حرب عن عكرمة به. وهذا مرسل حسن الإسناد.

* قوله تعالى: { وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ } [الروم: ٢٧]، أي: "والله وحده الذي يبدأ الخلق من العدم ثم يعيده حيًا بعد الموت".

قال الطبري: يقول: "والذي له هذه الصفات تبارك وتعالى، هو الذي يبدأ الخلق من غير أصل فينشئه ويوجده، بعد أن لم يكن شيئًا، ثم يفنيه بعد ذلك، ثم يعيده، كما بدأه بعد فئاته، وهو أهون عليه".

عن الحسن، قال: الله { يبدأ الخلق ثم يعيده }، قال: خلقًا بعد خلق". قوله تعالى: { وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ } [الروم: ٢٧]، أي: "وإعادة الخلق حيًا بعد الموت أهون على الله من ابتداء خلقهم، وكلاهما عليه هيّن".

وفي قوله تعالى: { وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ } [الروم: ٢٧]، وجوه من التفسير: أحدها: أن «أهون» هاهنا بمعنى: «هيّن»، أي: وهو هيّن عليه، أول خلقه وآخره، وما شيء عليه بعزير. والضمير في { عليه } عائد على الله. وهذا قول ابن عباس، والربيع بن خيثم، وهو مروى عن الحسن، وقتادة، وهو مذهب أبي عبيدة.

قال ابن عباس: "يقول: كل شيء عليه هيّن".

قال الربيع بن خيثم: "ما شيء عليه بعزير".

وفي اللغة قد يوضع «أفعل» في موضع «فاعل»، ومثله قولهم في الأذان: الله أكبر، أي: الله كبير، قال الفرزدق:

=

إن الذي سمك السماء بنى لنا... بيتا دعائمه أعزّ وأطول
وقال معن بن أوس المزني:

لعمرك ما أدري وإني لأوجل... على أيننا تغدو المنية أول
أي: وإني لوجل، وقال غيره:

أصبحت أمنحك الصدود وإنني... قسما إليك مع الصدود لأميل
وأنشدوا أيضا:

تمنى رجالٌ أن أموتَ وإن أمت... فتلك سبيلٌ لستُ فيها بأوحدٍ
أي: بواحد.

وفي قراءة ابن مسعود: «وهو عليه هين».

وقرأ أبي بن كعب، وأبو عمران الجوني، وجعفر بن محمد: «وهو هين عليه».

الثاني: أن «أهون» للتفضيل، ومعناه: وإعادة الخلق بعد فنائهم أهون عليه من ابتداء
خلقهم. وهذا قول مروى عن ابن عباس أيضا، ومجاهد، وقتادة، وعكرمة.

قال ابن عباس: "يقول: أيسر عليه".

قال مجاهد: "الإعادة أهون عليه من البداءة، والبداءة عليه هين".

قال قتادة: "يقول: إعادته أهون عليه من بدئه، وكل على الله هين".

قال يحيى: "يعني: وهو أسرع عليه، بدأ الخلق خلقا بعد خلق، ثم يبعثهم مرة
واحدة".

وعن الحسن: " {وهو أهون عليه}، قال: أسرع عليه، -قال يحيى بن سلام-
وأظنه قال: يجمعهم".

قال الراغب: فأما القول بأن "الإنشاء عليه أهون من الابتداء. فقول مرغوب عنه،
لأنه لا يهون عليه شيء دون شيء تبارك وتعالى".

قال الواحدي: "وهذا ليس على ظاهره؛ لأنه لا يجوز أن يكون شيء على الله أهون

من شيء".

قال أبو حيان: "وليست أهون أفعل تفضيل، لأنه تفاوت عند الله في النشاطين: الإبداء والإعادة".

وروي عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "قال الله: كذبتني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذبه إياي فقله: لن يعيدني كما بداني، وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته. وأما شتمه إياي فقله: اتخذ الله ولدا، وأنا الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد".

الثالث: أنه خاطب العباد بما يعقلون، فأعلمهم أنه يجب أن يكون عندهم البعث أسهل من الابتداء في تقديرهم وحكمهم، فمن قدر على الإنشاء كان البعث أهون عليه، ونحو هذا المعنى روي عن الضحاك، وهو قول مقاتل، واختيار الفراء، والمبرد، والزجاج، وحكاها الراغب عن المفسرين.

روي عن الضحاك في الآية قال: "في عقولكم إعادة شيء إلى شيء كان أهون من ابتدائه إلى شيء لم يكن".

قال مقاتل: "يقول: البعث أيسر عليه عندكم، يا معشر الكفار، في المثل من الخلق الأول حين بدأ خلقهم نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم عظاماً ثم لحماً".

قال الفراء: "القول فيه: أنه مثل ضربه الله فقال: أتكفرون بالبعث، فابتداء خلقكم من لا شيء أشد. فالإنشاء من شيء عندكم ي أهل الكفر ينبغي أن تكون أهون عليه. ثم قال {وله المثل الأعلى} فهذا شاهد أنه مثل ضربه الله".

ثم قال الزجاج: "إن الله خاطب العباد بما يعقلون فأعلمهم أنه يجب عندهم أن يكون البعث أسهل وأهون من الابتداء والإنشاء، وجعله مثلاً لهم فقال: {وله المثل الأعلى في السماوات والأرض}، أي: قوله: {وهو أهون عليه} قد ضربه لكم مثلاً فيما يصعب ويسهل".

=

الرابع: أن الضمير في {عليه} عائد على «الخلق»، أي: والعود أهون على الخلق: بمعنى أسرع، لأن البداية فيها تدرّيج من طور إلى طور إلى أن يصير إنسانا، والإعادة لا تحتاج إلى هذه التدرّيجات في الأطوار، إنما يدعو الله فيخرج، فكأنه قال: وهو أيسر عليه، أي أقصر مدة وأقل انتقالا. ونحو هذا القول مروى عن ابن عباس.

عن ابن عباس قال: "وهو أهون عليه": على المخلوق، لأنه يقول له يوم القيامة: كن فيكون، وأول خلقه نطفة ثم من علقة ثم من مضغة".

والظاهر -والله أعلم- أن المراد إثبات البعث والرد على المنكرين له، المستباعدين وقوعه، بعد موتهم وفنائهم، فأعلمهم الله -ﷻ- أن إقرارهم بالخلق الأول يستلزم الإيمان بإعادتهم، إذ هي أهون وأيسر، ويدل على ذلك تقدم الآيات في إثبات الربوبية، والتي منها قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ}.

قال ابن عاشور: "هذا ابتداء بتوجيه الكلام إلى المشركين لرجوعه إلى نظيره المسوق إليهم. وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادئ خلق الإنسان، وأنكروا إعادته بعد الموت، واستدل عليهم هنالك بقياس المساواة، ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمنا لتحديد مفعول القدرة الإلهية جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأخرى فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعه الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقدوراتهم. فقوله أهون اسم تفضيل، وموقعه موقع الكلام الموجه، فظاهره أن أهون مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول، وهذا في معنى قوله تعالى: {أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ

الأوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ} [ق: ١٥]، ومراده: أن إعادة الخلق مرة ثانية مساوية

لبدء الخلق في تعلق القدرة الإلهية، فتحمل صيغة التفضيل على معنى قوة الفعل المصوغة له كقوله: {قَالَ رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ} [يوسف: ٣٣].

قوله تعالى: {وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [الروم: ٢٧]، أي: "وله الوصف الأعلى الذي ليس لغيره ما يدانيه فيه من الجلال والكمال، والعظمة والسلطان، يصفه به من في السماوات ووالأرض وهو أنه الذي ليس كمثلته شيء". قال الطبري: "يقول: والله المثل الأعلى في السماوات والأرض، وهو أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، ليس كمثلته شيء، فذلك المثل الأعلى، تعالى ربنا وتقدس".

قال يحيى: "عما قال المشركون، أي: أنه ليس له ند ولا شبه". قال السمعاني: "أي: الصفة الأعلى، وهذه الصفة له عند أهل السموات والأرض".

قال ابن عباس: "يقول: ليس كمثلته شيء". قال قتادة: "مثله أنه لا إله إلا هو، ولا رب غيره".

قال ابن عاشور: "وللإشارة إلى أن قوله: {وهو أهون عليه} مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله: {وله المثل الأعلى في السماوات والأرض}، أي: ثبت له واستحق الشأن الأتم الذي لا يقاس بشؤون الناس المتعارفة وإنما لقصد التقريب لأفهامكم. و «الأعلى»: معناه الأعظم البالغ نهاية حقيقة العظمة والقوة".

قوله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [الروم: ٢٧]، أي: "وهو العزيز الذي لا يغالب، الحكيم في أقواله وأفعاله، وتدبير أمور خلقه".

قال الطبري: يقول: " وهو العزيز في انتقامه من أعدائه، الحكيم في تدييره خلقه، وتصريفهم فيما أراد من إحياء وإماتة، وبعث ونشر، وما شاء".

قال يحيى: " {العزيز} في نعمته، {الحكيم} في أمره، ينزه نفسه عما قال المشركون أن جعلوا لله الأنداد فعبدوهم دونه".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وهو الذي يبدأ الخلق}: أي يبتدئه، وأتى بكلمة {يبدأ} لأن الخلق مستمر، كل يوم يكون فيه ابتداء خلق، الأجنة في بطون الأمهات تنشأ كل يوم، وكم في الدنيا في اليوم الواحد من جنين يكون؟ كثيرا جدا ولهذا أتى بالفعل المضارع الدال على الاستمرار ولم يقل (بدأ).

وقوله تعالى: {ثم يعيده}: يعني ثم هو - أي الله ﷻ يعيده، ومعنى الإعادة رده على ما كان أولا، كما في قوله تعالى: {كما بدأنا أول خلق نعيده} [الأنبياء: ١٠٤]، وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام أن الناس يحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا كما بدئوا.

قوله تعالى: {وهو}: الضمير يعود على الإعادة المفهومة من قوله: {يعيده}، فمرجع الضمير إذن المصدر المفهوم من الفعل، ومرجع الضمير قد لا يذكر بلفظه، ولكن يذكر ما يدل عليه، انظر إلى قوله تعالى: {اعدلوا هو أقرب للتقوى}، ومرجع الضمير في قوله تعالى: {هو} العدل المفهوم من كلمة {اعدلوا}.

إذن: قوله تعالى: {ثم يعيده}، أي الإعادة، والإعادة مصدر، فصح أن يعود الضمير عليها مذكرا.

قوله تعالى: {أهون}: اسم تفضيل من (هان يهون)، واسم التفضيل يدل على أن الهون درجات، هين وأهون، ودرجات الهون قد توحى بأن هناك مشقة لأنه لولا أن في بعضها مشقة ما صار بعضها أهون من بعض؛ ولذلك اختلف المصنفون في

اسم التفضيل هنا، {وهو أهون}، فقليل أنه بمعنى هين، {وهو أهون عليه} أي وهو هين عليه، وقال بعض المصنفين ما ذهب إليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ، وهو أنه أهون عليه من البدء بالنظر إلى ما عند المخاطبين من أن إعادة الشيء أسهل من ابتدائه وإلا فهما عند الله تعالى سواء في السهولة.

وهل قوله: {أهون} على بابها؟

المصنف رَحِمَهُ اللهُ مشى على أنها على بابها، لكنها باعتبار المخاطبين؛ لأن المخاطب يعرف أن إعادة الشيء أهون من ابتدائه، وسبب ذلك أن إعادته لا تحتاج إلى تفكير جديد؛ لأنه قد سبق فيها التفكير، ثانيا: لأن مواد التكوين موجودة، افرض مثلا أنني صنعت سيارة، فعندما أريد صنعها أولا تحتاج إلى تفكير ومواد، فإذا أردت أن أعيدها مرة ثانية مثل أن تكون قد تفككت هذه السيارة، وأردت أن أعيدها فستكون الإعادة أهون؛ لأن التفكير قد فرغت منه، والمواد موجودة محضرة فتكون الإعادة أهون باعتبار المخاطب، أما بالنسبة لله رَحِمَهُ اللهُ فلا نقول: إن في حقه ما هو أهون، وما هو هين، بل الكل عند الله تعالى هين سهل.

وقال بعض المصنفين: إن (أهون) بمعنى هين، فعلى هذا يكون الهون بالنسبة إلى الله رَحِمَهُ اللهُ، لا بالنسبة لما عندنا نحن، وفي الحديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام أن الله تعالى قال: "كذبتني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقلوله: لن يعيدني كما بدأتي، وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته"، فهو مفسر للآية، فهو يفسر أن كل ذلك هين عليه، ولكن لا شك أن الإعادة أهون باعتبار المفهوم عند المخاطبين، فما مشى عليه المصنف رَحِمَهُ اللهُ هنا جيد.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وله المثل الأعلى في السماوات والأرض] أي الصفة العليا، وهي أنه لا إله إلا الله: (له) خبر مقدم، و (المثل) مبتدأ مؤخر، والمثل =

=

والمثل معناهما واحد، ويطلق على عدة معان: فيطلق على الشبه؛ كقوله تعالى: {مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً} [البقرة: ١٧]، يعني شبههم كشبه الذي استوقد ناراً.

ويطلق المثل على الصفة؟ كقوله تعالى: {مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن} [محمد: ١٥].

ويطلق المثل على الذات؛ قالوا كقوله تعالى: {ليس كمثل شيء} [الشورى: ١١]، يعني ليس كذاته، وقالوا منه قول الشاعر: ليس كمثل الفتى زهير والمراد هنا بالمثل في قوله تعالى: {وله المثل الأعلى} الصفة، أي له الصفة العليا في السموات والأرض، كل صفة كاملة فله سبحانه وتعالى أكملها، وكل صفة نقص فإنه منزّه عنها؛ لأنه ما دام قد ثبت له الصفة الكاملة العليا، فإنه بالضرورة العقلية ينتفي عنه النقص؛ لأنه لو اتصف بنقص ما استحق أن يكون له المثل الأعلى.

إذن: هذه الآية الكريمة تدل على صفات الكمال لله ﷻ، الكمال المطلق؛ لأنه قال: {وله المثل الأعلى}، وعلى انتفاء النقص من جميع الوجوه إذ أنه لو اتصف بنقص ما استحق أن يكون له المثل الأعلى، ونأخذ من هذا أن كل ما وصف الله به نفسه فهو صفة كمال، وليس فيه نقص، وكل كمال فإن الله تعالى مستحق له، فهذان شيئان:

الأول: أن نعلم علم اليقين أن كل ما وصف الله به نفسه فهو صفة كمال.

الثاني: أن نعلم أن كل صفة كمال فالله تعالى مستحق لها، فهو أهل لها، كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام: "أهل الثناء والمجد"، وسيأتي - إن شاء الله - في الفوائد ما يستدل به على الرد على الذين ينكرون صفات الله بحجة أنها تستلزم النقص وهو التشبيه.

=

وقوله سبحانه وتعالى: {المثل الأعلى في السماوات والأرض}: معنى المثل الأعلى في السموات والأرض يعني عند أهل السموات من الملائكة، وعند أهل الأرض، فكل الفطر السليمة تعترف بأن المثل الأعلى والصفة العليا لله وحده. وأما قول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وهي أنه لا إله إلا الله]، فهذا فرد من أفراد المثل الأعلى، وليس هو المثل الأعلى كله، فإن لا إله إلا الله تدل على تفرد سبحانه وتعالى بالألوهية، وهذا من المثل الأعلى، لكن المثل الأعلى أعم من ذلك، فله مثلا القدرة الكاملة والعلم الكامل والحياة الكاملة والسمع الكامل والبصر الكامل والحكمة البالغة، وهكذا فهي أعم من تفرد بالألوهية.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وهو العزيز} في ملكه، {الحكيم} في خلقه]: تفسيره هذا فيه قصور، ف {العزيز} يعني: ذو العزة، وهي الغلبة والقهر والقدرة، فله عزة القهر والقدرة سبحانه وتعالى والامتناع، فالعزة إذن ثلاثة معان:

المعنى الأول: عزة القهر، بمعنى أنه القاهر لكل شيء، فلا يغلبه أحد، قال الله تعالى: {ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون} [المنافقون]: [٨].

المعنى الثاني: عزة القدر، ومعنى عزة القدر أن الله سبحانه وتعالى لا نظير له، ولا شبه له؛ لكمال قدره سبحانه وتعالى وعظمته، ومنه قولهم: (هذا الشيء عزيز)، أي نادر الوجود لا نظير له.

المعنى الثالث: عزة الامتناع، بمعنى أنه يمتنع عليه النقص لكمال قوته، ومنه قولهم: هذه الأرض عزاز، يعني شديدة قوية لا يمكن أن ينفذ إليها شيء، والأرض الرخوة بالعكس، كل شيء يؤثر فيها حتى الرجل إذا مشى عليها يؤثر، بخلاف الأرض الصلبة التي تسمى العزاز.

فصارت العزة الآن عزة القدر وعزة القهر وعزة الامتناع.

لو قال قائل: قوله سبحانه وتعالى: {وما ذلك على الله بعزيز} [إبراهيم: ٢٠]، من أي المعاني؟

قلنا: {بعزيز} أي بممتنع، فهو من عزة الامتناع.

وأما قوله {الحكيم} فالمصنف رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: هو [الحكيم في خلقه] وأحيانا يقول: (في صنعه)، ومعناها واحد، لكن هذا قاصر أيضا؛ لأن الحكيم مشتق من الحكم والحكمة، فعلى قولنا أنه مشتق من الحكم يكون (حكيم) بمعنى حاكم، مثل رحيم بمعنى راحم، وعلى قولنا أنه من الحكمة يكون (حكيم) بمعنى متقن، فهو من أحكم يحكم.

لو قال قائل: وهل يأتي (فعيل) بمعنى (مفعل) في اللغة العربية؟
فالجواب: نعم، ومنه قوله تعالى: {عذاب أليم}، بمعنى (مؤلم)، ومنه قول الشاعر:

أمن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني وأصحابي هجوع

السميع أي: المسمع؛ لأن الداعي يسمع غيره، وليس هو نفسه سميعا.

إذن: نقول: (حكيم) مأخوذة من الحكم والحكمة، فعلى أنه مأخوذ من الحكم يكون بمعنى (حاكم) مثل (رحيم) بمعنى (راحم)، و (سميع) بمعنى (سامع)، وإذا قلنا أنها من الحكمة فهو من أحكم فهو حكيم، بمعنى محكم، أي اسم فاعل من الرباعي.

وحكم الله ﷻ ينقسم إلى قسمين: كوني وشرعي، فالكوني نافذ في جميع الخلق شاؤوا أم أبوا، والشرعي نافذ فيمن أطاع الله ﷻ، أما من لم يطعه فإنه لا ينفذ حكمه.

وهل هناك أمثلة من القرآن تدل على هذا التقسيم من أن الحكم كوني وشرعي؟
الجواب: نعم، قال أحد إخوة يوسف: {فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو

يحكم الله لي وهو خير الحاكمين { [يوسف: ٨٠]، المراد بالحكم هنا الحكم الكوني القدري، يعني: أو يقدر الله ذلك، أما الحكم الشرعي فإن الله لما ذكر ما يجب في النساء المهاجرات في سورة الممتحنة قال: {ذلكم حكم الله يحكم بينكم} [الممتحنة: ١٠]، والمراد بالحكم هنا الحكم الشرعي، لأن ما ذكر من الأمور كله أمور شرعية.

لو قال قائل: ما تقولون في قوله سبحانه وتعالى: {وله الحكم وإليه ترجعون} [القصص: ٧٠]، أي الحكيمين؟

قلنا: هذا شامل، وكذلك قوله تعالى: {ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون} [المائدة: ٥٠]، الظاهر أنه شامل، وإن كان في الشرع في هذه الآية أظهر؛ لأن الله قال: {أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون} [المائدة: ٥٠].

إذن: الحكيم من الحكم تنقسم إلى قسمين: حكم شرعي، وحكم كوني، والحكم الكوني هو قضاؤه وقدره، وكل أحد خاضع له، والحكم الشرعي ما حكم به شرعا، ولا يخضع له كل أحد.

أما إذا قلنا أنه من (أحكم) فحكيم من الحكمة بمعنى محكم، فإن الحكمة تنقسم إلى قسمين: حكمة غائية، وحكمة صورية، يعني صورة الشيء كذا وكذا، فكون الشيء على صورة معينة نجد أن جميع ما خلقه الله في صفاته كله على صفة موافقة للحكمة، تدبر المخلوقات تجد أن المخلوقات في ذواتها وحركاتها وهيئاتها وصفاتها كلها موافقة للحكمة، الحكمة الغائية هي الغايات المحمودة في أفعاله وأحكامه الشرعية كل ما خلق الله تعالى، فإنه لغاية محمودة ليس عبثا ولا سدى {وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين (٣٨) ما خلقناهما إلا بالحق} [الدخان: ٣٨ - ٣٩]، {وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن

ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٢٨).

{ضَرَبَ} {جَعَلَ} {لَكُمْ} {أَيُّهَا الْمُشْرِكُونَ} {مَثَلًا} {كَأَنَّا} {مِنْ أَنْفُسِكُمْ} {وهو

الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار} [ص: ٢٧]، حتى ما يقدره الله من الأمور المؤلمة فإنه حكمة، فهزيمة المؤمنين يوم أحد حكمة لا شك، {وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين (١٦٦) وليعلم الذين نافقوا} [آل عمران: ١٦٦ - ١٦٧]، وقال: {وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين} [آل عمران: ١٤١].

إذن: كل أفعاله سبحانه وتعالى حكمة، ولها غاية محمودة، كذلك أيضا أحكامه الشرعية مثل الأحكام الكونية، هي على وضعها على صفة معينة موافقة للحكمة، ثم غاياتها الحميدة التي بها صلاح القلوب والبلاد والعباد أيضا حكمة. فصارت الحكمة نوعين: حكمة في الشيء على صفته المعينة، وحكمة في غايته الحميدة، ثم إن هذه الحكمة تكون في الشرع، وتكون في القدر أي: في الكون، إننا إذا علمنا أن الله تعالى حكيم فإننا نطمئن غاية الاطمئنان لما قضاه وقدره ولما شرعه وحكم به، نطمئن أنه موافق للحكمة، وحيث لا يمكن أن نورد ولا أن يرد على قلوبنا: لماذا جاء كذا؟ ومن أين شرع كذا؟ إلا على سبيل الاسترشاد، فالإنسان الذي يسأل عن الحكمة مسترشدا فلا بأس، أما الذي يسأل عن الحكمة معترضا فإنه قاصر، ولم يقدر الله حق قدره.

ولنتبه إلى كلمة {الحكيم}، وبهذا التفسير الذي فسرناها به يتبين أن المصنف رَحِمَهُ اللهُ قد قصر في تفسيره.

{هل لكم من ما ملكت أيمانكم} {أي من ممالئكم} {من شركاء} {لكم} {في ما رزقناكم} {من الأموال وغيرها} {فأنتم} {وهم} {فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم} {أي أمثالكم من الأحرار والإستفهام بمعنى النفي المعنى ليس ممالئكم شركاء لكم إلى آخره عندكم فكيف تجعلون بعض ممالئكم شركاء له} {كذلك نفضل الآيات} {نبيها مثل ذلك التفصيل} {لقوم يعقلون} يتدبرون^(١).

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان يلبي أهل الشرك: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك؛ فأنزل الله عز وجل: {هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم}.

أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (١٢ / ١٦ رقم ١٢٣٤٨)، و"الأوسط" (٨ / ٤٥ رقم ٧٩١٠): ثنا محمد بن الفرغ الأصفهاني ثنا إسماعيل بن عمرو بن نجيح ثنا حماد بن شعيب عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبيرة عنه به.

وهذا إسناد ضعيف؛ فيه ثلاث علل:

الأولى: حبيب؛ مدلس وقد عنعن.

الثانية: حماد بن شعيب؛ ضعيف؛ ضعفه النسائي، والبخاري، وابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم.

انظر: "الجرح والتعديل" (٣ / ١٤٢)، و"الميزان" (١ / ٥٩٦)، و"اللسان" (٢ / ٣٤٨).

الثالثة: إسماعيل بن عمرو بن نجيح؛ ضعيف.

والحديث ذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٣ / ٢٢٣) وقال: "رواه الطبراني في

"الأوسط"؛ وفيه حماد بن شعيب وهو ضعيف".

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦ / ٤٩٢) وزاد نسبه لابن مردويه. وقال السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٦٨): "وأخرج جويبر مثله عن داود بن أبي هند عن أبي جعفر محمد بن علي عن أبيه".

وهذا إسناد ضعيف جداً؛ فيه علتان:

الأولى: جويبر؛ ضعيف جداً؛ كما في "التقريب".

الثانية: الإرسال.

* قوله تعالى: {ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ} [الروم: ٢٨]، أي: "ضرب لكم أيها القوم ربكم مثلاً واقعياً من أنفسكم".

قال الطبري: يقول: "مثل لكم أيها القوم ربكم مثلاً من أنفسكم".

قال الواحدي: "أي: بين لكم شها لحالكم ذلكم المثل".

قوله تعالى: {هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ} [الروم: ٢٨]، أي: "هل لكم من عبيدكم وإمائكم من يشاركم في رزقكم، وترون أنكم وإياهم متساوون فيه، تخافونهم كما تخافون الأحرار الشركاء في مقاسمة أموالكم؟ إنكم لن ترضوا بذلك، فكيف ترضون بذلك في جنب الله بأن تجعلوا له شريكاً من خلقه".

قال الطبري: يقول: "هل لكم من ممالئكم من شركاء، فيما رزقناكم من مال، فأنتم فيه سواء وهم، فإذا لم ترضوا بذلك لأنفسكم فكيف رضيتم أن تكون آلهتكم التي تعبدونها لي شركاء في عبادتكم إياي، وأنتم وهم عبيدي ومماليكي، وأنا مالك جميعكم".

قال الزجاج: "هذا مثل ضربه الله - ﷻ - لمن جعل له شريكاً من خلقه.

فأعلم - ﷻ - أن مملوك الإنسان ليس بشريكه في ماله وزوجته، وأنه لا يخاف من

مملوكه أن يرثه فقال: ضرب لكم مثلا من أنفسكم أن جعلتم ما هو ملك لله من خلقه مثل الله، وأنتم كلكم بشر، ليس ممالئكم بمنزلتكم في أموالكم، فالله - ﷻ - أجدر ألا يكون يعدل

به خلقه".

قال القشيري: "أي إذا كان لكم ممالك لا ترضون بالمساواة بينكم وبينهم، وأنتم متساكلون بكل وجه - إلا أنكم بحكم الشرع مالكوهم - فما تقولون في الذي لم يزل، ولا يزال كما لم يزل؟ هل يجوز أن يقدر في وصفه أن يساويه عبيده؟ وهل يجوز أن يكون مملوكه شريكه؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا!!".

قال ابن كثير: "هذا مثل ضربه الله تعالى للمشركين به، العابدين معه غيره، الجاعلين له شركاء وهم مع ذلك معترفون أن شركاءه من الأصنام والأنداد عبيد له، ملك له، كما كانوا في تليبتهم يقولون: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك. فقال تعالى: {ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ} أي: تشهدونه وتفهمونه من أنفسكم، {هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ} أي: لا يرتضي أحد منكم أن يكون عبده شريكًا له في ماله، فهو وهو فيه على السواء {تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ} أي: تخافون أن يقاسموكم الأموال".

قال الزمخشري: "فإن قلت: أي: فرق بين الأولى والثانية والثالثة في قوله تعالى:

{من أنفسكم}، {مما ملكت أيمانكم}، {من شركاء}؟

قلت: الأولى للابتداء، كأنه قال: أخذ مثلا وانتزعه من أقرب شيء منكم وهي أنفسكم ولم يبعد، والثانية للتبعيض، والثالثة مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي. ومعناه: هل ترضون لأنفسكم - وعبيدكم أمثالكم بشر كبشر وعبيد كعبيد - أن يشارككم بعضهم في ما رزقناكم من الأموال وغيرها تكونون أنتم وهم

فيه على السواء، من غير تفصلة بين حر وعبد: تهابون أن تستبدوا بتصرف دونهم، وأن تفتاتوا بتدبير عليهم كما يهاب بعضكم بعضا من الأحرار، فإذا لم ترضوا بذلك لأنفسكم، فكيف ترضون لرب الأرباب ومالك الأحرار والعبيد أن تجعلوا بعض عبيده له شركاء؟".

عن السدي: "من ما ملكت أيمانكم"، قال السدي: يعني: عبيدكم". قال عطاء بن أبي رباح: "هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم"، قال: هل أنت، يا ابن آدم، مشرك شيئا مما خولتك في شيء مما رزقتك لا تنفق منه شيئا إلا بعلمه تخاف أن تنفق شيئا منه إلا بعلمه، فقلت: لا أشرك عبدي في شيء مما رزقتني، قال: فرب العالمين تبارك وتعالى يأبى ذلك على ما خولك وتريده أنت، يا ابن آدم، منه". قال ابن زيد: "هل تجد أحدا يجعل عبده هكذا في ماله، فكيف تعمد أنت وأنت تشهد أنهم عبدي وخليقي، وتجعل لهم نصيبا في عبادتي، كيف يكون هذا؟ قال: وهذا مثل ضربه الله لهم، وقرأ: {كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون} ". قال قتادة: "مثل ضربه الله لمن عدل به شيئا من خلقه، يقول: أكان أحدكم مشاركا مملوكه في فراشه وزوجته؟! فكذلكم الله لا يرضى أن يعدل به أحد من خلقه". قال قتادة: "هذا مثل ضرب للمشركين، يقول: {ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم} يقول: ليس من أحد يرضى لنفسه أن يشاركه غيره في ماله ونفسه وزوجه حتى يكون مثله، يقول: «فقد رضي بذلك ناس لله فجعلوا معه إلهها شريكا»".

قال قتادة: "والجحد لا يكون إلا من بعد المعرفة".

وفي قوله تعالى: {تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ} [الروم: ٢٨]، وجهان من

=

التفسير:

أحدهما: معناه: تخافون هؤلاء الشركاء، مما ملكت أيما نكم، أن يرثوكم أموالكم من بعد وفاتكم، كما يرث بعضكم بعضا. وهذا قول ابن عباس، وبه قال السدي. قال ابن عباس: "يقول: تخافونهم أن يرثوكم كما يرث بعضكم بعضا".

الثاني: معناه: تخافون هؤلاء الشركاء مما ملكت أيما نكم أن يقاسموكم أموالكم، كما يقاسم بعضكم بعضا. وهذا قول أبو مجلز.

قال أبو مجلز: "إن مملوكك لا تخاف أن يقاسمك مالك، وليس له ذلك، كذلك الله لا شريك له".

قال الطبري: "وأولى القولين بالصواب في تأويل ذلك، القول الثاني؛ لأنه أشبههما بما دل عليه ظاهر الكلام، وذلك أن الله جل ثناؤه وبخ هؤلاء المشركين، الذين يجعلون له من خلقه آلهة يعبدونها، وأشركوهم في عبادتهم إياه، وهم مع ذلك يقرون بأنها خلقه وهم عبيده، وغيرهم بفعلهم ذلك، فقال لهم: هل لكم من عبيدكم شركاء فيما حولناكم من نعمنا، فهم سواء، وأنتم في ذلك تخافون أن يقاسموكم ذلك المال الذي هو بينكم وبينهم، كخيفة بعضكم بعضا أن يقاسمه ما بينه وبينه من المال شركة، فالخيفة التي ذكرها تعالى ذكره بأن تكون خيفة مما يخاف الشريك من مقاسمة شريكه المال الذي بينهما إياه، أشبه من أن تكون خيفة منه بأن يرثه؛ لأن ذكر الشركة لا يدل على خيفة الورثة، وقد يدل على خيفة الفراق والمقاسمة".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الروم: ٢٨]، أي: "وبمثل هذا البيان نبين البراهين والحجج لأصحاب العقول السليمة الذين ينتفعون بها".

قال الطبري: يقول: "كما بينا لكم أيها القوم حججنا في هذه الآيات من هذه السورة على قدرتنا على ما نشاء من إنشاء ما نشاء، وإفناء ما نحب، وإعادة ما نريد

=

إعادته بعد فناءه، ودلنا على أنه لا تصلح العبادة إلا للواحد القهار، الذي بيده ملكوت كل شيء كذلك نبين حججنا في كل حق لقوم يعقلون، فيتدبرونها إذا سمعوها، ويعتبرون فيتعظون بها".

قال الزمخشري: "أى: مثل هذا التفصيل {نفصل الآيات}، أى: نبينها، لأن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها، لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها، ألا ترى كيف صور الشرك بالصورة المشوهة؟".

قال ابن كثير: "لما كان التنبيه بهذا المثل على براءته تعالى ونزاهته بطريق الأولى والأحرى، قال: {كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} ".
عن قتادة: "و كذلك نفصل الآيات}، قال: نبين الآيات".
قال ابن زيد في: {نفصل الآيات}: "نبين".

قال العثيمين: قوله سبحانه وتعالى: {هل لكم من ما ملكت}: أى من الذي ملكت أيمانكم {ملكتم}، هذه هي صلة الموصول، والعائد محذوف، والتقدير ملكته أيمانكم.

وقوله تعالى: {ملكتم أيمانكم}: الإيمان جمع يمين، وهي اليد، وأضيف الملك إلى اليد؛ لأن غالب تصرفات الانسان بيده، وأضيف إلى اليمين لأنه أشرف من اليسار.

وقوله تعالى: {من ما ملكتم أيمانكم}: المراد ما ملكتم الإيمان من الإنسان؛ وهذا قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [أى من ممالئكمكم].

وقوله {من شركاء}: مبتدأ، و {لكم} خبرها مقدم، ولكن المبتدأ دخلت عليه {من} لأجل العموم أو للتنصيص على العموم، لأن {من} الزائدة تفيد التنصيص على العموم، ولكنه قد يشكل علينا أن {من} لا تزداد إلا بعد النفي، وابن مالك رَحِمَهُ اللهُ يقول في هذه المسألة:

=

=

وزيد في نفي وشبهه فجر... نكرة ك (ما لباغ من مفر)
 ف {من} زائدة إعراباً، ولكنها في المعنى لها معنى، وهو التنصيص على العموم،
 وذكر ابن مالك رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهَا لَا تَزَادُ إِلَّا بَعْدَ نَفْيٍ وَشَبْهِهِ، وَهَذَا سَبَقَتْ بِشَبْهِهِ نَفْيًا؛ لِأَنَّهُ
 اسْتَفْهَامٌ بِمَعْنَى النَّفْيِ، يَعْنِي: مَا لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رِزْقَانَا.
 وقوله تعالى: {من شركاء}: أي مشاركين لكم.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [في ما رزقناكم} من الأموال وغيرها فأنتم وهم} فيه
 سواء}،]، قوله تعالى: {فأنتم فيه سواء} ليست عائدة على النفي، لكنها عائدة على
 المنفي، يعني: فهل أنتم سواء فيما رزقناكم.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [تخافونهم كخيفتكم أنفسكم}: أي أمثالكم من الأحرار]، فجعل
 الأنفس هنا بمعنى الجنس؛ لأن النفس تأتي بمعنى الجنس، يعني: هل هؤلاء
 المماليك شركاء لكم في رزقكم من الأموال والأولاد ومساوون لكم وتخافونهم
 كما تخافون من أنفسكم؟

والجواب: لا، ليس لنا مما ملكت أيماننا شركاء فيما رزقنا، فالمملوك لا يشاركك
 في مالك، ولا يشاركك أيضاً في ولدك، ولا يشاركك في أي شيء تملكه، فإذا كان
 كذلك فلماذا تجعلون هذه الأصنام شركاء مع الله وهي مخلوقة له مملوكة مربوبة
 له؟

إذن: المثل واضح جدا في أن هؤلاء المشركين يفرقون بين المتماثلين، فكما أنكم
 الآن وبإقراركم أن عبيدكم لا يساؤونكم في المنزلة ولا يشاركونكم في الرزق،
 فكذلك أيضاً ما يملكه الله رَحِمَهُ اللهُ مِنْ هَذِهِ الْأَصْنَامِ وَغَيْرِهَا لَا يَسَاوُونَ اللَّهَ تَعَالَى فِي
 المنزلة، ولا يشاركونه في الحقوق، وهذا مثل ظاهر جدا.

ومثاله من أنفسنا نحن: هذا رجل يؤدب ولده إذا أخطأ، فقال له بعض الناس:
 لماذا تضربه؟ لماذا تنهره؟ فإنه سيقول: ألسنت تفعل بولدك مثل هذا؟!

=

=

والجواب: بلى، إذن كيف تلومني على شيء تفعله أنت؟!
 فيقال لهم: كيف تجعلون مع الله شريكا فيما يستحقه وحده، وأنتم لا تجعلون
 لأنفسكم شريكا من عبيدكم فيما تختصون به من الرزق؟! هذا الذي ذكر الله
 عنهم.

والعجيب أن هذه الآية استدلت بها من يرون الاشتراكية، فأول ما ظهرت الاشتراكية
 في العالم العربي بدؤوا يأتون بالنصوص المتشابهة، وقالوا: هذه الآية صريحة في
 الاشتراكية؛ لأنه يقول: {فأنتم فيه سواء}، فانظر: كيف التلبيس؟ وهذه ليست
 على ما أرادوا، إذ هي داخلية في النفي، يعني لستم فيه سواء، لكن دائما أهل الباطل
 يلبسون لباطلهم بمتشابه النصوص، وهذه من حكمة الله ﷻ، أنه جعل في
 النصوص أشياء متشابهة ليضل بها من يضل.

وقول المصنف رَحِمَهُ اللهُ: {فأنتم} وهم {فيه سواء}، المصنف رَحِمَهُ اللهُ أتى بكلمة
 (وهم) لأن المساواة لا تكون إلا بين شيئين؛ فلماذا أتى بقوله: (وهم)، ولا حاجة
 إليها في الحقيقة، فالكلام تام بدونها إذ من الممكن أن نقول: {فأنتم}، الضمير
 يعود على المالك والمملوك فأنتم أيها المالكون والمملوكون فيه سواء، وحينئذ
 لا نحتاج إلى تقدير (وهم).

وقوله تعالى: {فأنتم فيه سواء}: هذا الذي تسلط عليه النفي، يعني لستم فيه
 سواء.

قوله تعالى: {تخافونهم}: الضمير يعود على (ما)، باعتبار المعنى؛ لأن (ما) لو
 عاد إليها الضمير باعتبار اللفظ لعاد إليها مفردا، فلما عاد إليها جمعا صار باعتبار
 المعنى.

وقوله تعالى: {كخيفتكم أنفسكم}: المصنف رَحِمَهُ اللهُ جعل الأنفس بمعنى الجنس،
 يعني كما تخافون من جنسكم، ولهذا قال: [أي أمثالكم من الأحرار]، ويمكن أن

=

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٢٩).

{بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا} بِالْإِشْرَاكِ {أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ

يقال أنه يعود على ذات الإنسان، {تخافونهم كخيفتكم أنفسكم}، يعني كما أن لكم التسلط على أموالكم، فأنتم تخافون أن يتسلطوا على هذه الأموال كما تتسلط أنفسكم.

وقوله تعالى: {كخيفتكم أنفسكم}: مصدر مضاف إلى الفاعل، و (أنفس) هي المفعول.

قال المصنف رحمه الله: [والاستفهام بمعنى النفي، أي ليس ممالئكم شركاء لكم إلى آخره عندهم، فكيف تجعلون بعض ممالئكم الله شركاء له]، وهذا مثل واضح، إذا كنت أنت الذي تملك لا يشاركك في مالك، وفيما هو من خصائصك، فكيف تجعل الله تعالى شريكا فيما هو من خصائصه، الكلام واضح جدا في إلزام هؤلاء بعدم الشرك، ولهذا قال الله تعالى: {كذلك نفصل الآيات} [الأعراف: ٣٢]، قال المصنف: [بينها مثل ذلك التفصيل {لقوم يعقلون} يتدبرون].

قوله تعالى: {كذلك} الكاف اسم بمعنى مثل، فهو إذن مفعول مطلق عامله {نفصل}، أي مثل ذلك التفصيل والتبيين، نفصل الآيات، ولكن من الذي ينتفع بها {لقوم يعقلون}.

فإذا قال قائل: إن الله تعالى فصل الآيات للعاقلين وغير العاقلين، فلماذا خص ذلك بالعاقلين؟

فالجواب؛ لأنهم المنتفعون بهذا التفصيل، مثل ما وصف الله القرآن بأنه هدى للمتقين، وفي آيات أخرى هدى للناس عامة، فباعتبار الهداية المطلقة هو عام، وباعتبار الانتفاع هو خاص.

الله { أَي لَا هَادِي لَهُ { وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ } مَانِعِينَ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ^(١).

(١) قوله تعالى: { بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ } [الروم: ٢٩]، أي: "بل اتبع المشركون أهواءهم بتقليد آبائهم بغير علم، فشاركوهم في الجهل والضلالة". قال الطبري: يقول: "ما ذلك كذلك، ولا أشرك هؤلاء المشركون في عبادة الله الآلهة والأوثان؛ لأن لهم شركاء فيما رزقهم الله من ملك أيماهم، فهم وعبيدهم فيه سواء، يخافون أن يقاسموهم ما هم شركاؤهم فيه، فرضوا لله من أجل ذلك بما رضوا به لأنفسهم، فأشركوهم في عبادته، ولكن الذين ظلموا أنفسهم فكفروا بالله، اتبعوا أهواءهم، جهلاً منهم لحق الله عليهم، فأشركوا الآلهة والأوثان في عبادته". قال الزمخشري: " { الَّذِينَ ظَلَمُوا }، أي: أشركوا، كقوله تعالى: { إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ } [لقمان: ١٣]، { بغير علم }، أي: اتبعوا أهواءهم جاهلين، لأن العالم إذا ركب هواه ربما ردعه علمه وكفه. وأما الجاهل فيهيم على وجهه كالبهيمة لا يكفه شيء".

قال ابن كثير: "أي: المشركون { أَهْوَاءَهُمْ } أي: في عبادتهم الأنداد بغير علم". قال القرطبي: "لما قامت عليهم الحجة ذكر أنهم يعبدون الأصنام باتباع أهوائهم في عبادتها وتقليد الأسلاف في ذلك".

قوله تعالى: { فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ } [الروم: ٢٩]، أي: "ولا أحد يقدر على هداية من أضله الله بسبب تماديه في الكفر والعناد".

قال الطبري: "يقول: فمن يسدد للصواب من الطرق، يعني بذلك من يوفق للإسلام من أضل الله عن الاستقامة والرشاد".

قال البيضاوي: أي: "فمن يقدر على هدايته".

قال ابن كثير أي: فلا أحد يهديهم إذا كتب الله إضلالهم".

قال القرطبي: "أي: لا هادي لمن أضله الله تعالى. وفي هذا رد على القدرية".

قوله تعالى: {وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} [الروم: ٢٩]، أي: "وليس لهؤلاء من أنصار يُخَلِّصُونَهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ".

قال الطبري: "يقول: وما لمن أضل الله من ناصرين ينصرونه، فينقذونه من الضلال الذي يبتليه به تعالى ذكره".

قال البيضاوي: " {وما لهم من ناصرين} يخلصونهم من الضلالة ويحفظونهم عن آفاتها".

قال ابن كثير: "أي: ليس لهم من قدرة الله منقذ ولا مجير، ولا محيد لهم عنه؛ لأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن".

قال العثيمين: قوله تعالى: {بل اتبع} للإضراب، والإضراب هنا انتقالي وليس إبطالياً؛ ووجه ذلك أن الله سبحانه وتعالى لما بين هذه الآيات الدالة على قدرته على أنه واحد لا شريك له بضرب المثل الأخير، المثل الذي لا ينزع فيه إلا مكابر، المثل الأخير هو أنه كيف تجعلون لله شريكاً هو يملكه، أي الله يملكه فهل لكم أنتم شركاء في أموالكم ومماليكمكم؟

والجواب: لا، إذن فإنه يدل على أن الله لا شريك له.

بعد هذا بين سبحانه وتعالى أن الذين خرجوا عن ذلك وأنكروا البعث وأنكروا الوحداية أنهم ليسوا على حق، وإنما هم ظالمون؛ ولهذا قال: {بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم}.

قوله تعالى: {الذين ظلموا}: قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [بالإشراك]، وهذا تخصيص في غير محله، والظاهر لي أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ خصصه مراعاة للمثل الذي قبله؛ لأن المثل الذي قبله واضح في أن الغرض منه إبطال الشرك، ولكن لو قيل: إنه يشمل هذا وغيره من الظلم كإنكار البعث مثلاً، فإنكار البعث لا شك أنه ظلم، لأنه يستلزم تكذيب الله رَحِمَهُ اللَّهُ، كما ثبت في الحديث القدسي أن تكذيب الله: أن الله تعالى

لن يعيده كما بدأه، وقد سبق ذكره فيكون المراد بالظلم هنا الإشراف وغيره مما ظلموا فيه أنفسهم.

وقوله تعالى: {أهواءهم}: جمع هوى، والهوى في الأصل الميل، ثم أنه لا يطلق في الغالب إلا على الهوى المذموم، فيقال: اتبع هواه دون هداه، وقد يأتي للهوى المحمود كما في الحديث، وإن كان فيه ضعف: "لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به"، فهنا الهوى التابع لما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام لا شك أنه هوى محمود.

وقوله تعالى: {أهواءهم بغير علم}: يعني أن هذا الاتباع ليس مبنيا على علم، بل هو مبني على الجهل والضلال فيمن كانوا جاهلين، وعلى الاستهتار والعناد فيمن كانوا معاندين، فالذين اتبعوا أهواءهم اتبعوها بغير علم إذا كانوا جاهلين، فالأمر ظاهر أنه لا علم لهم باتباع أهوائهم.

وإذا كانوا معاندين، فهل نقول: إنهم اتبعوا أهواءهم بغير علم؟ الجواب: نعم، نقول إنهم اتبعوا أهواءهم بغير علم، لأن من استكبر وعاند الحق فإنه كالجاهل بما يستحق الرب ﷻ، فهو في الحقيقة غير عالم، بل الجاهل خير منه.

فإذا قال قائل: كيف يصح نفي العلم مع وجوده؟

قلنا: كما يصح نفي السمع مع وجوده، ونفي البصر مع وجوده لمن لم ينتفع به، أليس الله يقول: {ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون} [الأنفال: ٢١]، وقال: {صم بكم عمي فهم لا يرجعون} [البقرة: ١٨]، أو {لا يعقلون} [البقرة: ١٧٠].

المهم: أن نفي العلم لمن لم ينتفع به صحيح كنفي السمع عن من لم ينتفع به، والحاصل أن المتبعين لأهوائهم ينقسمون إلى قسمين:

* قسم جاهل حقا، بنى هواه على الضلال، ويمكن أن نمثل لهؤلاء بالنصارى؛ فإن النصارى ضالون.

* وقسم آخر مستكبر معاند، فهذا في الحقيقة لا علم عنده، وإن كان له علم فإنه لا ينفعه، بل ضره كاليهود.

قوله تعالى: {فمن يهدي} (من) اسم استفهام، والمراد بالاستفهام هنا النفي، والقاعدة أن الاستفهام إذا جاء بمعنى النفي صار مشربا بالتحدي؛ لأنك إذا قلت: من يفعل كذا، أعظم مما إذا قلت: لا أحد يفعله، كأنك تقول: هذا أمر لا يمكن، فإن كنت صادقا فأرني من يفعله، فإذا جاء الاستفهام بمعنى النفي صار أبلغ من النفي المجرد؛ لأن الاستفهام بمعنى النفي مشرب معنى التحدي.

وقوله تعالى: {من أضل الله} : {الله} فاعل، والمفعول محذوف، والتقدير: من أضله الله، وهذا المفعول هو عائد الموصول الذي يعود إليه.

قوله تعالى: {فمن يهدي من أضل الله} : قال المصنف: [أي لا هادي له]، فسر الاستفهام بالنفي، وهو حق لكنه أبلغ من النفي المجرد.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [وما لهم من ناصرين} مانعين من عذاب الله]: الظاهر أن (الواو) هنا للاستئناف؛ لأن الجملة خبرية، والتي قبلها إنشائية، لأن الاستفهام من قسم الإنشاء في البلاغة.

قوله تعالى: {وما لهم من ناصرين} : يعني أن هؤلاء الذين اتبعوا أهواءهم بغير علم مستحقون للعذاب، ولن يجدوا أحدا ينصرهم منه، أي يمنعه من العذاب.

قوله تعالى: {وما لهم من ناصرين} : النفي هنا مؤكد بـ (من) الزائدة الداخلة على

قوله تعالى: {ناصرين}، وأصل الكلام: وما لهم ناصرون.

وهل (ما) هنا حجازية أو عربية؟

الجواب: عربية لاختلاف الترتيب؛ لأن خبرها قدم، ولا تكون حجازية إلا إذا

كانت مرتبة، الاسم قبل الخبر، والحجازي معناه الذي يختص به الحجازيون،
والعربي الذي يكون للحجازيين والتميميين.

الفهرس

- وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٤٤). ٥
 وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًّا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا
 وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (٤٥). ٥
 وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَا آتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ
 قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٤٦). ٥
 وَلَوْ لَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ
 آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٤٧). ٥
 فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ
 مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ (٤٨). ٦
 قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٤٩). ٦
 فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى
 مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٠). ٦
 وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥١). ٦
 الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٥٢). ٤٥
 وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٥٣). ٤٥
 أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
 يُنْفِقُونَ (٥٤). ٤٥
 وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي
 الْجَاهِلِينَ (٥٥). ٤٥
 إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٥٦). ٦٨

- وَقَالُوا إِن نَّبَعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَىٰ إِلَيْهِ
ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٥٧)..... ٦٩
- وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا
وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ (٥٨)..... ٦٩
- وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا
مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (٥٩)..... ٦٩
- وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
(٦٠)..... ٦٩
- أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَا يَأْتِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ
الْمُحْضَرِينَ (٦١)..... ٧٠
- وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٦٢)..... ٩٨
- قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا
كَانُوا إِلَّا نَا يَعْبُدُونَ (٦٣)..... ٩٨
- وَقِيلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمُ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ
(٦٤)..... ٩٨
- وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ (٦٥)..... ٩٩
- فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ (٦٦)..... ٩٩
- فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ (٦٧)..... ٩٩
- وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ
(٦٨)..... ٩٩
- وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (٦٩)..... ٩٩

وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
(٧٠)..... ٩٩

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمُ
بِضِيَاءٍ أَوْ لَيْلًا تَسْمَعُونَ (٧١)..... ١٢٦

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمُ بَلَيَالٍ
تَسْكُنُونَ فِيهِ أَوْ لَيْلًا تُبْصِرُونَ (٧٢)..... ١٢٦

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
(٧٣)..... ١٢٦

وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (٧٤)..... ١٢٧

وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا
يَفْتُرُونَ (٧٥)..... ١٢٧

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ
بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (٧٦)..... ١٤٥

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ
إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٧٧)..... ١٤٥

قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ
أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (٧٨)..... ١٤٥

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ
قَارُونَ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (٧٩)..... ١٤٦

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّهَا إِلَّا
الصَّابِرُونَ (٨٠)..... ١٤٦

- فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنْ
 الْمُتَنَصِّرِينَ (٨١)..... ١٤٦
- وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَآنَنَّ اللَّهُ يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
 وَيَقْدِرُ لَوْ لَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيَكَآنَنَّ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (٨٢)..... ١٤٧
- تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ
 لِلْمُتَّقِينَ (٨٣)..... ١٤٧
- مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا
 كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٤)..... ١٤٧
- إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ
 فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٨٥)..... ٢٠٢
- وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ
 (٨٦)..... ٢٠٣
- وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أَنْزَلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
 (٨٧)..... ٢٠٣
- وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ
 تُرْجَعُونَ (٨٨)..... ٢٠٣
- سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ..... ٢٣٦
- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ..... ٢٤١
- الم (١)..... ٢٤١
- أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (٢)..... ٢٤١
- وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (٣)..... ٢٤١

- أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٤) ٢٤١
- مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٥) ٢٤١
- وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٦) ٢٤٢
- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (٧) ٢٤٢
- وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٨) ٢٧٠
- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ (٩) ٢٧٩
- وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ (١٠) ٢٨٢
- وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ (١١) ٢٨٨
- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٢) ٢٩٠
- وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٣) ٢٩٠
- وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (١٤) ٢٩٨
- فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ (١٥) ٣٠٤
- وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكَم خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٦) ٣٠٨
- إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا

- يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (١٧).
- ٣١٢
- وَإِنْ تَكْذَبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (١٨) .. ٣١٧
- أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (١٩) .. ٣٢١
- قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠) .. ٣٢٥
- يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (٢١) .. ٣٣٢
- وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (٢٢) .. ٣٣٢
- وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَكْفُرُونَ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٣) .. ٣٣٢
- فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٤) .. ٣٤٣
- وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَأَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٢٥) .. ٣٤٤
- فَأَمَنْ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢٦) .. ٣٤٤
- وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (٢٧) .. ٣٤٤
- وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٢٨) .. ٣٧٢
- إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ

- إِلَّا أَنْ قَالُوا اثْبِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٩) ٣٧٧
- قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ (٣٠) ٣٨٢
- وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ (٣١) ٣٨٥
- قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٢) ٣٨٨
- وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٣) ٣٩٢
- إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٣٤) ٣٩٧
- وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٣٥) ٤٠٠
- وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٣٦) ٤٠٢
- فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٣٧) ٤٠٢
- وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ (٣٨) ٤١٨
- وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ (٣٩) ٤٢٤
- فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٠) ٤٢٨
- مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ

- ٤٣٣ لَبِيتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١).
- ٤٣٩ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤٢).
- ٤٤٤ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (٤٣).
- ٤٤٨ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ (٤٤).
- ٤٥٢ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (٤٥).
- ٤٦٦ وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٤٦).
- ٤٨٠ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ (٤٧).
- ٤٨٩ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ (٤٨).
- ٥٠٠ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ (٤٩).
- ٥٠٥ وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (٥٠).
- ٥١١ أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥١).
- ٥١٧ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٥٢).
- ٥٢٨ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٥٣).

- يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (٥٤) ٥٢٩
- يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٥٥) ٥٢٩
- يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإَيَّايَ فَاعْبُدُونِ (٥٦) ٥٤٢
- كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (٥٧) ٥٥١
- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ (٥٨) ٥٥٦
- الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٥٩) ٥٦١
- وَكَاتِبِينَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٠) ٥٦٦
- وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَنَأْنِي يُؤْفَكُونَ (٦١) ٥٧٧
- اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٦٢) ٥٨٤
- وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (٦٣) ٥٨٨
- وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٦٤) ٥٩٥
- فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (٦٥) ٦٠١
- لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٦٦) ٦٠٤
- أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ (٦٧) ٦٠٨

- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ (٦٨) ٦١٣
- وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٦٩) ٦١٧
- سُورَةُ الرَّومِ ٥ ٦٤٢
- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٥ ٦٤٥
- الم (١) ٦٤٥
- عُلِبَتِ الرَّومُ (٢) ٦٤٦
- فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) ٦٤٦
- فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) ٦٥٧
- بَنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٥) ٦٥٧
- وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦) ٧٠٥
- يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (٧) ٧٠٨
- أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ (٨) ٧١٢
- أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٩) ٧١٩
- ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ (١٠) ٧٣٠
- اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (١١) ٧٣٥
- وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ (١٢) ٧٣٨

- وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءٌ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ (١٣) ٧٤٠
- وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِتِدُّ يَتَفَرَّقُونَ (١٤) ٧٤٢
- فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ (١٥) ٧٤٢
- وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ (١٦) ٧٤٨
- فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ (١٧) ٧٥٠
- وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ (١٨) ٧٥١
- يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (١٩) ٧٥٨
- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ (٢٠) ٧٦١
- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢١) ٧٦٦
- وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ (٢٢) ٧٧٢
- وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٢٣) ٧٧٩
- وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٢٤) ٧٨٤
- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرَجُونَ (٢٥) ٧٩٠
- وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهٌ قَانِتُونَ (٢٦) ٧٩٣

- وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢٧) ٧٩٧
- ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا
رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
يَعْقِلُونَ (٢٨) ٨٠٩
- بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ
(٢٩) ٨١٨
- الفهرس ٨٢٤

