

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

لجانبة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد السلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الإحسان والنعمة آمين



وَلَدَهُ
أبياد التران العربي

بسموت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الإحسان والنعمة آمين



الجزء التاسع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي ﴾

إِدَارَةُ الْإِطْبَاقِ الْعِلْمِيَّةِ

وَأَلْفِ

الهيأة العامة للدراسات والبحوث

بغداد - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فاذا قالوا له عليه السلام بعد ما سمعوا منه هذه المواظف فاقيل : قال اشرف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكثفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيماً ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾ بغضا لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمي للبالغه والاعتناء بالحكم (وملك) متماق بالاخراج لا بالايامن ، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه ، وتوسيط النداء باسمه العلى بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوفاة والظنيان ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مَلَّتَنَا ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكون أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الام هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والالجاه كما يفسح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج ، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر به مراتب . نعم هو ممكن في حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب ، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليبان ، وقال غير واحد : أن تعود بمعنى تصير كما أثبت به بعض النحاة واللغويين فلا يستدعى العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فان لم تك الايام تحسن مرة إلى فقد عادت لمن ذنوب

فكانهم قالوا : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا حينئذ لا إشكال ولا تغليب ، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا يباه (إذ نجانا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (فأنجيناه وأهله) وأمثاله . وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى : (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فان الاخراج يستدعى دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الاصلين ، لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منها متمكناً منه لو اراده غير عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له ولطفاً به وبالعكس في حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك في قوله

تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب . وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده .

وقيل : إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الإنكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تلبساً على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم ، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاوراة وقع على طريق المشاكفة ، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور في موضع الحال أى ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائناً في ملتنا فينحل الإشكال من غير حاجة إلى ما تقدم ، ولا يخفى بعده . وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطوعية حذر الإخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لإعادتهم بسائر وجوه الإكراه والتعذيب ، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصحح أن يكون جواباً بالقسم لأنه ليس فعل المقسم ، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخصوصاً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضى أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير تكبير وعودى العود بنى إيماء إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كمنظائره أى قال شعيب عليه السلام رد المقالتهم الباطلة وتكذيبها لهم في أيامهم الفاجرة : ﴿ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۙ ﴾ على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً ولو (لو) هى التى يؤتى بها لبيان ما يفيد السلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنقضى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع معاده من الأحوال بطريق الأولوية ، والسلام ههنا فى تقدير أنعود فيها لو لم تكن كارهين ولو كنا كارهين غير مباينين بالاكراه ، فالجملة فى موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيد كلفهم الشنيعة باطلاقها من العود على أى حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التى هى أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبهاً على أنها هى الواقعة فى نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إنغنا واضحا لأن العود الذى تعلق به الإنكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجب له ملامهم فلا يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الإسلام فى هذا المقام ، وقد أظنّب فيه السلام وأتى بالقض والإبرام فارجم إليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله ، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أى كيف تعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة السلام عليه أولى من تقدير فعل الإعادة كما فعل الزمخشري ، وفى التيسير تقدير فعل الإخراج أى تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج ، ولا يخفى ضمف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لانها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار إليه شيخ الإسلام فى هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿ قَدْ انْتَرَيْنَا عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا ﴾ عظيماً لا يقادر قدره .

(إِنْ عُدْنَا فِي مَلْتَمِكُمْ) التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن لله سبحانه ندأ تعالى عن ذلك علواً كبيراً •
 (بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا) وعدنا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل
 عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشهد بكل ذلك بأن الظاهر فيها إذا كان الجواب مثل ما ذكر
 أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و(لا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني
 اليوم فقد أكرمتك أمس، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي بمنعائه ، والجواب
 ما أشار إليه الزخشي من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإثارة قد والماضي الدالين على التأكيد
 إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما كذبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أبلغ
 في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن لله سبحانه ندأ ولاندله والمرتد
 مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب
 على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور
 قسماً كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الأشرم النخعي :

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس
 إن لم أشن علي ابن هند غارة لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلی بقوله:
 برئت من سلفي والشم من هممي إن لم أدن بتقي مبرورة القسم
 والباعونية بقوله:

لا مكنتني المعالي من سيادتها إن لم أكن لهم من جملة الخدم

(وَمَا يَكُونُ لَنَا) أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامه ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق •
 (أَنْ نَعُودَ فِيهَا) في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿لَإِنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي لإحلال أو وقت
 مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل •

﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصالحة ومشيئة على موجب الحكمة فبكل ما يقع
 مشتمل عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ،
 وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فان التوكل عليه سبحانه
 لإظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الامم الجليل للبالغة ، وتقديم المعمول لإفادة الحصر . وفي
 الآية دلالة على أن الله تعالى أن يشاء الكفره

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى
 العود وههنا ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبت عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله)
 فان تنجيته تعالى لإيام منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسع الخ بعد
 أن فسر بما فسر محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهبت إليه فيما أولى ، ولا يرد
 على تقدير العود مفعولاً للشبهة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول

الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى ، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث ، والزخشرى بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه: (وسم) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة . ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام: (ولأخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربي كل شيء . علما) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات اتهم ، وإلى كون المراد من الاستثناء التأويد ذهب جعفر بن الحرث والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خير بأن ذلك مخالف للنصوص الثقلية والعقلية وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائى . والقاضى: المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أى ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها ونقلنا إليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ويخلى بينكم وبينه فنعود إلى إظهار ملتكم مكرهين ، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) .

وقيل : إن الهاء في قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لالملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريبتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها ؛ وقيل : إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعا على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك بما يضحك الثكلى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن الممثلة .

(رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ) اعراض عن مفاوضتهم أثر مآظهم من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لخير أو لمراد . والفتح عندهم القاضى والفتاحة بالضم الحكومة . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال: الفتح القضاء لغة يمانية . وأخرج البيهقى وجماعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدرى ما قوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذى يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أفاضيك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لاظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجاز أعز البيان والاطهار واليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشديها له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا (وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ٨٩) أى الحاكمين لحل حركتك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد عليك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله .

(وَقَالَ السَّمَلَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) عطف على (قال الملا) الخ والمراد من هؤلاء الملا* يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودرهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمرهم حسبما يراه المستكبرون ، أى قالوا لاهل ملتهم تنفيرا لهم وتنبیلا عن الايمان بعد أن شاهدوا صلابة شبيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم (لَبِنَ اتَّبَعْتُمْ شُعْبِيًّا)

ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آبائكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا لِحَسْرُونَ ٩٠ ﴾ أى مغبونون لاستبدالك الضلالة بالهدى ولقوات ما يحصل لكم بالبخس والتطيف فالحسرن على الأول استعاره وعلى الثاني حقيقة وعلى تفسير الحامرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين إسم ان وخبرها . وقيل : هى إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف إليها وعوض عنها التنوين، ورده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذى وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جواباً لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ ﴾ أى الزلزلة كما قال الكلبي وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادئ الرجفة فأسند اهلاكم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم: إن القصة غير واحدة فان شعيباً عليه السلام بعث إلى امتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلكت أحدهما بالرجفة والاخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لولم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروى عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة .

وجاء في بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روى عن ابن عباس وغيره في هذه الآية إن الله تعالى فتح عليهم باباً من جهنم فأرسل عليهم حراً شديداً فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حراً من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلمت فوجدوا لها برداً فنادى بعضهم بعضاً حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونسأؤهم وصديام فأطعمهم ناراً ورجفت بهم الأرض فاحترقوا فما يجترق الجراد المقلى وصاروا رماداً . ويشكل على هلاكهم جميعاً نساء ورجالا ما نقل عن عبدالله الجبلى قال : كان أبو جاد وهو زوحطى وطمعن وسعفص وقرشت ولوك مدين وكان ملدهم في زمن شعيب عليه السلام كمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها :

طمعن قد هد ركنى هلكه وسط المحله

سيد القوم أتاه الحسف نار تحت ظله

جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحله

اللهم إنا نرى أن يقال : إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال : إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم

قولهم : (لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول ممتد أخيره قوله تعالى : ﴿ كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ أى لم يقيموا في دارهم وقال قتادة : المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال : غنى بالمكان يفتنى غنى وغنياً إذا أقام به دهرًا طويلاً، وقيد بعضهم بالإقامة في عيش رغد، وقال ابن الأنبارى كغيره : إنه من الغنى ضد الفقر كما في قول حاتم :

غنياز ما بنا بالصعك والغنى فكلنا سقانا بكأسهما الدهر

فازادنا بغيا على ذى قرابة غنانا ولا أزرى بأحساننا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمسكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرّة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إيحاء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيبا هللكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشمر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجا الابد ، وهذا مراد من قال بالاخصاص في الآية ، وقيل : إنه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيها سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الاهلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بتوعدهم السابق بالاخراج وصراروا هم المخرجين من القرية اخراجا لا دخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه ، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ٩٢ ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بمقربة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا ووضح من استفادته فيما تقدم ، أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر الكفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه) الخ ، وفي الكشف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة بالغة في رد مقالة الملا^١ لاشياعهم وتسفيه لرأبهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في إستفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستنثافين مؤذن به . وبين الطبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لاجراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار ما لأمريهم بعد الجثوم؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها) أى إنهم استؤصلوا وتلاشت جسامهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) أى اخص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وجرى بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه رأى من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم ، والاستهزاء من الاشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذى زعموه ؛ ويستفاد عظم الخدران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : (كأن لم) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشئ ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فان عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون : أخوك الذى نهب مالنا أخوك الذى هتك سترنا أخوك الذى ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثانى بدلا من الضمير في (يغنوا) وأن يكون في محل نصب باضمار أعنى ، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر (الذين كذبوا شعيبا كانوا) و(كأن لم يغنوا) حال من ضمير (كذبوا) وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون (كأن لم) الخ حالا ، وما اخترناه هو الاول كما هو ظاهر فليتدبره ؛ وقوله سبحانه : ﴿ قَوْلَىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰ قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

نظيره ، بيد أن هذا القول ليحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: (فَكَيْفَ مَأْسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۙ) إنكار لمضمونه ، أى لقد أذرت لكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير بما حل بكم فلم تسمعهوا قولى ولم تصدقونى (فكيف آسى) أى لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالآسى وهو الحزن بما فى الصحاح والقاموس أو شدة الحزن بما فى الكشف وجمع البيان ، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه: (فكيف) الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قبل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد فى شئ فإن قال يقتضى صيغة التكلم وهى تنافى التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافى ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرأ لفعله الاول ، وقد جاء ذلك كثيراً فى كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التى لم تعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتولة والذهول من شدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والایجاب وكان منشأ ذلك اعتياده فى النوع الاخير على تعريف أبى هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبى الاصع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين فى قوله سبحانه: (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للشاعر بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف ايسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

فعيدك أن لاتسه معنى ملامة ولا تنكئى جرح الفؤاد فييجما

وإمالة الآف الثانية ، هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروى عن وهب بن منبه فى غربى الكعبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر اسماعيل ففى الحجر وأما قبر شعيب فقابل الحجر الأسود ، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التى كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيباً إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن زرار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فبصر والله تعالى أعلم •

(وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ) إشارة إجمالية إلى بيان احوال سائر الامم المذكورة تفصيلاً ، وفيه تحذير لقريش وتحذير ، ومن سيف خطيب جى . بها لتأكيد النبي ، وفى الكلام حذف صفة نبي أى كذب أو كذبه أهلها (أَلَا أَخَذْنَا أَهْلَهَا) استثناء مفرغ من أعم الاحوال (وأخذنا) فى موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفى الرضى أن الماضى الواقع حالاً إذا كان بعد الافا كفاؤه بالضمير من دون الواو ، وقد كثر نحو ما لقبته إلا أكرمنى لأن دخول الا فى الاغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل الامكرم الى فصار كالمضارع المثبت وما فى هذه الآية من هذا القبيل ، وقد يحىء مع الواو وقد نحو ما لقبته إلا وقد أكرمنى ، ومع الواو وحدها

نحو ما لفته إلا أكرمني لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المرادى في شرح الألفية: إن الحال المصدرية بالماضي المثبت إذا كان تاليا للابلزما الضمير والحال من الواو ويتمتع دخول قد وقوله :

مَتَى يَأْتِ هَذَا الْمَوْتُ لَمْ تَلَفْ حَاجَةً لِنَفْسِي إِلا قَدْ قَضَيْتَ قَضَاءَهَا

نادر ، وقد نص على ذلك الاشموني وغيره أيضا ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالا لا مطلقا ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ، ولا يجوز ما زيد الاضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك : ما زيد الا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى ، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيامن الانبياء عليهم السلام في حال من الاحوال الاحال كوننا آخذين أهلها (بِالْبِئْسَاءِ) أى بالبؤس والفقر (وَالضَّرَاءِ) بالضرو المرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال: البِئْسَاءُ فِي الْمَالِ وَالضَّرَاءُ فِي النَّفْسِ وَلَيْسَ الْمَرَادُ أَنْ يَبْتَدَأَ الْإِسْرَاءُ مَقَارِنَ لِلاخِذِ الْمَذْكُورِ بَلْ إِنَّهُ مُسْتَتَبِعٌ لِعَلَّاهُمْ يَضْرَعُونَ (٩٤) أى كى يتضرعوا ويخضعوا ويتروا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى (ثُمَّ بَدَّلْنَا) عطف على أحدنا داخل في حكمه (مَكَانَ السَّيِّئَةِ) التى أصابتهم لما تقدم (الْحَسَنَةَ) وهى السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية (بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة في مكان السيئة ، ومعنى كونها في مكانها أنها بدل منها . وقال بعض المحققين: الاظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذى تصحبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمرو (حَتَّى عَفَّوْا) أى كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » وقول الخطيئة :

بِمَسْتَأْسِدِ الْقَرِيانِ عَافَ نَبَاتَهُ تَسَاقَطْنِي وَالرَّحْلَ مِنْ صَوْتِ هَدَّهِدِ

وقوله ولسكننا نعض السيف منها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أى مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس بيانا للبنى اللغوى كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لاغائية عند الجمهور، ولا عمل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغاطه فيه أبوحيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له في ذلك سلفا ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول: إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذى الغاية لأن الفعل وإن كان ماضيا لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهم .

(وَقَالُوا) غير واقفين على أن ما أصابهم من الأمرين ابتلاء منه سبحانه (قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا) كما مسناه (الضَّرَاءُ وَالسَّرَاءُ) وما ذلك لإلزام عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :

ثمانية عمت بأسبابها الورى فكل امرئ لا بد يلقى الثمانية
سرور وحرز واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى، ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلاضير فيها (فَأَخَذْنَاهُمْ) عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أى فأخذناهم إثر ذلك (بَغْتَةً) أى فجأة هـ

(وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥) بشئ من ذلك ولا يخطر عليهم شيئاً من المكارة، والجملة حال مؤكدة لمعنى البغته، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شئ يفجؤك البغت، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم بأخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلوا أذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة •

(وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى) أى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه : (فى قرية) فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفي فتساوى الجمع، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجى إشارة إلى مكة وما حولها. وتعقب ذلك بأنه غير ظاهر من السياق، ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى المهلكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل إلى انذار أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة هـ وجوز فى الكشف أن تكون للجنس، والظاهر أن المراد حيثذ ما يتناول القرى المرسل إلى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل إليها وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإبائه ظاهر ما فى حيز الاستدراك الآتى عنه (ءَأَمَنُوا) أى بما أنزل على أنبيائهم (وَاتَّقُوا) أى ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل فى ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة •

(لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) أى ليسرنا عليهم الخير من كل جانب، وقيل : المراد بالبركات السماوية المطر والبركات الأرضية النبات. وأياما كان فى فتحنا استعارة تبعية. ووجه الشبه بين المستعارة والمستعار له الذى أشرنا إليه سهولة التناول، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن أن يتكلم لتحصيل الاستعارة التيلية، وفى الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض، وفى الأنعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ) وهو يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض؛ وهو معنى قوله سبحانه : (أبواب كل شئ) لأن المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالأساء والضراء، وحل فتح البركات على اذامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات. وأجاب عنه الخيال بأنه ينبغى أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجروا من الأساء والضراء كما هو الظاهر، والمراد

فی سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الأشكال انتهى . وأنت خير بأن ارادة آمنوا من أول الامر الى آخره غیر ظاهرة بل الظاهر انهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كما طار الحجارة وبعضها من الأرض كالرقة وهذا يتحلل الاشكال لأن آية الانعام لاتدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتالها ، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع . وقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الاخذ بالأساء والضراء وبعده الاخذ بعبادة بما يكون له وجه له . لانه وحده لا يجدي نفعا ، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فقدر ، وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على السكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للدوام بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللشكر أيضا استدراجا ومكرا ، ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها ، وقيل : البركات السماوية اجابة الدعاء الأرضية قضاء الخواص فليفهم *

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتشديد ﴿وَلَكِنْ كَذَّبُوا﴾ أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الاول لاستلزامه الثاني وللإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الأخذ والمقدم في قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجذب والقحط كما قيل : لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة ، وحمل أحد الأخذين على الأخذ الأخرى والآخر على الدينوى بعيد ، ومن ذهب إلى حمل آل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿أَفَأَمَّنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ الهمة لانكار الواقع واستقبحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه ، وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ بأباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظاهر موضع المضمحل للايدان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أناتهم من البأس لأمن مجموع الامم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وما حوالها ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأول عندى وإلى ذلك ذهب محي السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بعبئة) لا على محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيرا ، وأمر صدارة الاستفهام سهل ، وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للسارعة إلى بيان أن الأخذ المذكور بما كسبتهم نظراً للاول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الاخذ بعبئة ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظرا للثاني ، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملها شمولاً سواء على ماقى الكشف ولم يحمل المعطف على أخذناهم الأقرب لانه لم يسق لبيان القرى قصة هلاكها قصدا كالذى قبله فكان المعطف عليه دونه أنسب وهذا إذا اريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا اريد بها

مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الإنكار ما أصاب الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال، وربما يقال: إذا كان المراد بأهل القرى في الموضوعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الأقرب أنسب، والمعنى أبعد ذلك الأخذ لمن استكبر وتمزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به. يأمن أهل القرى المشاركون لهم في ذلك ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا﴾ أى عذابنا ﴿يَتَّبِعُنَا﴾ أى وقت يأتي وهو مراد من قال ليلا، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى باتنين، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق لآتيهم من غير لفظه أى تبينا أو حال من اعامل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتي ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر في ياتنا لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿أَوْ آمَنَ أَهْلُ الْقُرَى﴾ انكار بعد انكار للمبالغة في التوسيع والتشديد، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالقائه.

وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. (أو) بسكون الواو وهى لأحد الشيشيين والمراد التردد بين أن يأتيهم العذاب ياتنا وما دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضَحَى﴾ أى ضحوة النهار وهو في الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهى الذرور والبروغ والضحى والغزاة والمهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصنوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمنوع والمهاجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب، ويكون كما قال الشهاب متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرفا ان أريد به ضحوة يوم معين فيأزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد، وقد عدوا لفظ الضحى بما يذكر ويؤث ه ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ أى يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل في ذلك، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿أَفَأَمَّنُوا بِمَكْرِ اللَّهِ﴾ تكرير لمجموع الإنكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والإنذار، وذكر جمع من جملة المحققين أنه لوجعل تكريرا له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن السكل نتيجة الأمان من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديدا للوجودين كان الأنسب التخصيص، وفيه تأمل. والمكر في الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال: مكر الليل أى ستر بظلمته ما هو فيه، وإذا نسب إليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصى حتى يهاكمه في غفلته تشبها لذلك بالخداع، وتجوز هذه النسبة إليه سبحانه من غير مشاكلة خلافا لبعضهم، وهو هنا إتيان البأس في الوقتين والحالين المذكورين، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكر واستدراجا أو ملاطفة ومراوحة؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أى الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر في الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازى وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمَنُ الخ. وقال أبو البقاء إنها لتنبية على تقييد العذاب أمن مكر الله تعالى، وقد يقال: إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمان

واستباحه أو يقال إنها فضيحة، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أي إذا كان الآمن في غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه، واستدل الحنفية بالآية على أن الآمن من مكر الله تعالى وهو لنا في جمع الجوامع الاسترسال في المعاصي إتكالاً على عفو الله تعالى كفر، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى: (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضي الله عنه بذلك (١) وروى ابن أبي حاتم. والبخاري عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والامن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا: وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التلذذ وآية لا يأس الخ كقوله تعالى (الزانية لا ينكحها إلا زان، ولا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله) في قول. وقال بعض المحققين: إن كان في الامن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فلذلك مما لا ريب في أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالحكمة بين القولين ﴿أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا﴾ أي يخلفون من خلا قبلهم من الأمم، والمراد بهم كما روى عن السدي المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها، وعليه لا يبعد أن يكون في الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقاً أهل مكة وما حولها، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روى عن ابن عباس. ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل: إما بطريق المجاز أو التضمن أول تنزيه منزلة اللازم كأنه قيل: أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي يجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم، وإذا ضمن أصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف. وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ومقدر وخبرها الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل (هد) ومفعوله على احتمال التضمن محذوف أي أو لم يتبين لهم ما كل أمرهم ونحو ذلك. وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضمير اعداء على ما يفهم مما قبل، أي أو لم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة. وقرأ عبدالرحمن السلمي. وقاتدة، وروى عن مجاهد. ويعقوب (هد) بالنون فالمصدر حينئذ مفعول، ومن الناس من خص اعتبار التضمنين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الباء، وفيه بحث، وقوله تعالى: ﴿وَنَطَّبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ جملة معترضة تذييلية أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الإيمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيداً لما نعى عليهم من الغرور والامن والخسران أي ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اغتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات المستخلفين حذر النمل بالنمل. وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى (أو لم يهد) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان انشأه إلا أن المقصود منه الاخبار بغفائهم وعدم إهدائهم أي لا يهدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكير ونطبع الخ ●

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون، واعتراض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض

(١) قيل الاشبه أن يكون الخبر موقفاً منه

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الانباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على (أصبنا) إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما في قوله تعالى: (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) أي إن يشأ، يدل عليه (ويجعل لك قصوراً) فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقم لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيؤول (نطبع) بطبعنا، ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا أطبوعاً على قلوبهم، ووصفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها، وتعبه ابن الميزان بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدوهم وإن كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التماضي على الكفر والاصرار والعلو في التصميم حتى يكون الموصوف به ما يوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر يهدد لتماذيه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددهم بامرئ الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الاول وهو أيضاً نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالابقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والعلوفه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سببها فجزاء عليه فثواب الايمان وإيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يمازج من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه يزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فإنه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضاً جاز أن يراد لو شدنا زدنا في طبعهم أو لامناه، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فإن قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلًا ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيًا، وأيضاً التحقيق لا يناسب الغرض، و(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: (فما كانوا ليؤمنوا) يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا يجيء منه البتة وأيضاً ادامة الطبع أوز يادته لا يصاح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدة على هذا ما ايلتفت اليه ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة ما قبلها منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة إلى قرى الامم المحكية من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفة والجملة بعده خبر ●

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبر، والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الثاني جملة، وأن تكون الجملة حالاً، وإفادة الكلام بالقييد بها، واعتراضه في التقريب بأنه جعل شرط الإفادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتهي الشرط إلا أن يريد تلك القرى

المعلومة حالها وأوصفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى ، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فإن المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالاً لا يكون المقصود تقيده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائماً إذا جعل قيدا للخبر ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والاجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائماً كان أولاً، وإذا جعل خبراً بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثالث تفخيماً على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصاً وأحوالاً أخرى مطوية هـ

وقال الطيبي: إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائماً في عدم إفادة الخبر وأوجب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا يجب من كونه كالجزء من الأول كما في قولك هذا حلوا حامضاً ، وهذا يميز لته ، وفيه أن عدم ما نحن فيه من ذلك القليل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله بل أدهى وأمر الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفي إفادة أحدهما وصيغة المضارع للايزان بعدم انقضاء القصة بعد و (من) للتبعيض أى بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأبناء أى الاخبار العظيمة الشأن اليها مع أن المقصود أبناء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن بقوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الاسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أما كتبهم أيضاً بالحسب بها الرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء في قوله تعالى: (البيينات) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتمدية ، وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجملة لأن كل رسول جاء ببينة واحدة وما ذكره من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الأحاد على الأحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى في تولىقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الأحاد على الأحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلاً إذا قيل: باع القوم دوابهم يفهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تعدد دابة البعض ، ولهذا قيل في قوله سبحانه: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) إن غسل يدي كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ما ذكرناه فان الجملة مستأنفة مبنية لكسالم عتوهم وعنادهم، وقوله عز شانه:

﴿ قَمَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لالعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك (لاخوف عليهم ولاهم يحزنون) ، وترتيب حالهم هذه على بحى الرسل بالبينات بالغاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الافلاج عنه يعد بحسب العنوان فعلاً جديداً وصنعاً حادثاً كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب ، واللام لتأكيد النفي أى فاصح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممنوعاً منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والظلمان ثم إن كان المحسنى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير اليه بقوله تعالى: ﴿ بَمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الاصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فإكانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، يعنى أول ما يجاؤم فاجأؤم بالتكذيب فأزوا بالمعجزات فأصرؤا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضاً ، وإعالم

يجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول بل جعل صلة للوصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيداناً بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطربهم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجاباً وسلباً عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر أولاً كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخراً تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لا تقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لأن العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالقونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل اليهم كحالهم قبل كان لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور وحال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلا ن لا يؤمنوا بما تقرده بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفسح عنه قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبلها بياناً لمرآتهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير إليه آخراً تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والربيع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى ه

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فالعنى ما كانوا أو أهلكتناهم ثم احيناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكهم ، وعلى هذا فالمراد بالوصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعتوهم ما لا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأيا ما كان فالضمان الثلاثى متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير (كذبوا) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فإنا ان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل : فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل ه

(كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ١٠١) أى قلوبهم فوضع المظاهر موضع المضمحل ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة (وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ) أى أكثر الأمم المذكورين ، ووجدت تعدية لواحد اللام متعلقة بها كما فى قولك : ما وجدت تريد ما لا أى مصادفت له ما لا ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى : (من عهد) لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها اتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد عبية والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ما وجدنا وفاء عهد كائن لا أكثرهم فانهم تقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأس والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ، والى هذا ذهب قتادة وتخصيص

هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون ، وقيل : المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق ، وروى ذلك عن أبي بن كعب . وأبي العالية ، وقيل : المراد به ما عهد الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإزالة الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان بما في قوله تعالى : (اتخذ عند الرحمن عهدا) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أى ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالاكثر في الكل الكل ، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته ، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكد . وعلى الاول تتميم على مانص عليه الطيبي وغيره (**وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ**) أى أكثر الامم أو أكثر الناس أى علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الاول فيه الجنس التام المماثل (**وَإِنْ**) مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الافعال الناصبة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك *

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه : (**لَقَسَيْنِ ١٠٢**) اللام الفارقة وعند السكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أى ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد ، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس ، وهو كقوله تعالى : (**لَيْسَتْ أَذُنُكَ مِنَ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**) إلى قوله سبحانه : (**لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ**) فنطوق الامر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى : (**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**) وهذا النوع من الاطبا يقابله في الایجاز نوع الاحتباك (**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى**) أى أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والاول متقدم في قوله سبحانه : (**وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ**) والثانى مدلول عليه (**بِتِلْكَ الْآيَاتِ**) والاحتمال الاول أولى ، والتصريح بالبعدي مع ثم الدالة على اقبل للتنصيص على أنها للتراخي الزماني فانها كثيرا ماتستعمل في غيره ، وقيل : للايدان بأن بعثه عليه السلام جرى على سن سنة الالهية من ارسال الرسل تترى ، و(**مَنْ**) لا ابتداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : (**ثُمَّ بَعَثْنَا**) متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أى بعثناه عليه السلام ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة (**إِلَى فِرْعَوْنَ**) هو علم شخص ثم صار لقباً لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقبصر لقب من ملك الروم ، والتجاشى لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من اول الامر لقب لمن ذكره ، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو مرة ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوسا والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام ، وعن النقاش . وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : ابنه وذلك من الغرابة بمكان ، ويلقب به بلغات ويقال فيه فرعون كربور ، وحكى ابن خالويه عن (**٢ - ٣ - ٩ - تفسير روح المعاني**)

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهي لغة نادرة ، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت :

حى داود بن عادوموسى وفريع بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمى ، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبي النصر القشيري في التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لاسمى له كالبليس عند من أخذه من ألبس ليس بشئ ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس بلجمعا على فراغته وقياصرة وأكسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه . وتعقب بأنه ليس بشئ ، لأن الذى غره قول الرضى إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه ، وقد صرح النحاة بخلافه ومن ذكر جمعه السهليل في الروض الالف فكان مراد الرضى أنه لا يطرده جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿ وَمَلَأْتَهُ ﴾ أى أشرف قومه وتخصيصهم بالذکر عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورد والصدور ﴿ فَظَلُّوا بِهَا ﴾

أى بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالياء ، إلا أنه لما كان هو والكفر من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازا أو تضمينا أو هو مضمن معنى التكذيب أى ظلوا كافرين بها أو مكذبين بها ، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الإيمان الذى هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمنين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الإيمان * وقيل : الباء للسببية ومفعول ظللوا محذوف أى ظللوا الناس بصددهم عن الإيمان أو أنفسهم لما قال الحسن .

والجبان بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا * .

﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣ ﴾ أى آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايدان بأن الظلم مستلزم للافساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر إليها ، والخطاب إما الذى صلى الله تعالى عليه وسلم اولكل من يتأق منه النظر ، و﴿ كيف ﴾ كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة في حيز النصب باسقاط الحافض كما ، قيل : أى فانظر بعين

عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله *

﴿ يَفِرُّونَ لِيَ رَسُولٍ ﴾ أى اليك كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾

أى سيدهم ومالك أمرهم ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : ﴿ فَظَلُّوا بِهَا ﴾ ، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر *

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى أنا حقيق وهو بمعنى جدير و﴿ على ﴾ بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص (١) و﴿ على ﴾ على ظاهرها ، قال أبو عبيدة : أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما في قرأة نافع . ومجاهد (أن لا أقول) الخ فقلب لآمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتهم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لآلتين ولا تمرى

(١) أى تضمينا اه منه *

وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر
وضعف بأن القلب سواء كان قاب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسار أم قلب الماء في أقط
كما هنا إنما يفسح إذا تضمن نكتة كما في البيت ، وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شققت الرماح بهم لتكررها
بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبء عن لزومه للواجب بوجوده على الواجب كما استفاد
العكس ، وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البحرى :

أومارأيت الجود ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فجازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبأن ذلك من الاغراق في الوصف بالصدق بان يكون قد جعل قول الحق
بمثلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمثلة الواجب على قول الحق فيكون
استعارة مكنية وتخييلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف
يتصور منى الكذب ، واعترضه القطب الرازى وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقاً على قول الحق وليس
كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لا معنى له .
وأجيب بان مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به وليس بمسلم فانه
قد يقطع النظر عن ذلك هـ

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أى افتراء ، وههنا
قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر
ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن (على أن لا أقول) متعلق برسول إن قلنا
بجواز لإعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على أن
لا أقول الخ ، والأولى عندي كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبى بن لا أقول هـ
وقرأ عبدالله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله

سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُمْ بَيْنَةً مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون
لإثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التى قصها الله تعالى فى غير ما موضع ، وقد طوى ذكرها
هنا للإيجاز و(من) متعلقة إما بحججكم على أنها لا تبدأ للغاية مجازاً وإما بحذوف وقع صفة لينة مفيدة لفخامتها
الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفضيلى كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى
ضمير مخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع فى بيان
كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويل لآمر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس
وراءه غاية ﴿ فَارْسَلْ مَعِيَ بَنِيَّ أَسْرَةً يَلْ ١٠٥ ﴾ أى خلهم حتى يذهبوا معى إلى الأرض المقدسة التى

هي وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبدوهم بعد إنقراض الاسباط يستعملونهم ويكفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام ، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام على ماروي عن وهب أربعائة سنة ، واستعمال الارسال بما أشير اليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة ، وقيل : إنه إستعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ، ولا يخفى أنه ساقط عن ذكر القبول ، والفاء لترتيب الارسال أو الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال فرعون؟ فقيل : قال :

﴿ إِنْ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ ﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿ فَاتَّ بِهَا ﴾ أى فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك في دعواك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء ، لا غبار عليه ، ولعل الأمر غنى عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿ إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ ۖ ۱٠٦ ﴾ في دعواك فإن كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لا محالة ﴿ فَالْقَى عَصَاهُ ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر . وابن أبي حاتم من عوسج . وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز *

وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال : ذكرونا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها للموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضيء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاها إياها ، وجاء عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أن اسمها مأشأ ﴿ فَآذَا هِيَ تُبْعَانُ ﴾ أى حية ضخمة طويلة . وعن الفراء أن الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات . وقال آخرون : إنه الحية مطلقاً

وفي مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر ، فكانه سمي بذلك لأنه يجرى كمنق الماء إذا انفجر ﴿ مَبِينٌ ۖ ۱٠٧ ﴾ أى ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعباناً ، فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقة لا تخيلية ، وإشارة الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها في الاصل كذلك ، وروى عن ابن عباس . والسدى أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحبيها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحبيها الاسفل في الأرض ولحبيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هارباً وأحدث ، وفي بعض الروايات أنه أحدث في ذلك اليوم أربعائة مرة ، وفي أخرى أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وقيل : إنها أخذت قبة فرعون بين أنبأها وأنها حملت على الناس فانهمزوا مزدحين فأت منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك أن تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل ، فأخذها فعادت عصا كما كانت ، وعن معمر أنها كانت في العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحبيها اثني عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله سبحانه : ﴿ كأنها جان ﴾ بناء على أن الجان هي الحية الصغيرة لما قالوا : إن القصة غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها ، أو لما قيل : إنها انقلبت جناً وصارت ثعباناً فحكيت الحالتان في آيتين ، وسيأتى إنشاء الله تعالى

تحقيق ذلك . والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تخيلاً لبطل الإعجاز ، ولم يكن لذكر مابين معنى مابين ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الامر التكويني إلى ما ذكر وتخصيص الارادة له ، والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص موه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ما هو رأى المحققين ، أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو إنقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكا أئمة التفسير في أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أى أخرجهما من جيبه لقوله تعالى : (أدخل يدك في جيبك) أو من تحت أبطه لقوله سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك) والجمع بينهما يمكن في زمان واحد ، وكانت اليد اليمنى لما صرح به في بعض الآثار ﴿ فَأَذًا هِيَ بِيَضًا لِلنَّظَرِينَ ﴾ أى بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظر . فقد روى أنه أضاه له ما بين السماء والأرض ، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام : ماهذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظر لأنها بيضاء في أصل خافتها لأنه عليه السلام كان آدم شديداً الأدمة ، فقد أخرج البخارى عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فأدم جسيم بسيط كأنه من رجال الزط » وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنسا من السودان والهنود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة .

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدى بدليل جمعها على أيدى ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله ، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى الإشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته .
 ﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ﴾ (١٠٩) أى مبالغ في علم السحر ما هرفيه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى من أرض مصر ﴿ فَأَمَّا تَأْمُرُونَ ﴾ (١١٠) أى تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : أمرته فأمرني أى شاورته فأشار على ، وقيل من الأمر المعهود ، (ماذا) في محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار ، أى بأى شيء تأمرون ، وقيل : (ما) خبر مقدم (وذا) اسم موصول مبتدأ مؤخر ، أى ما الذى تأمرون به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى أخر أمرهما واصلد هما عنك ولا تنعجل في أمرهما حتى ترى رأيت فيهما ، وقيل : احبسهما ، واعترض بانه لم يثبت منه الحبس .

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضا : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى مارأى ، وقوله : (لاجعلنك من المسجونين) في الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بان القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو المهم بقتله ، فقالوا : أخره ليتبين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرحه أرحته بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم

حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل ، وجعل جهو كابل في إسكان وسطه ، وبذلك قرأ أبو عمرو .
وأبو بكر . ويعقوب على أنه من أرجات ، وكذلك قراءة ابن كثير . وهشام . وابن عامر (أرجتو)
بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الإشباع .

وقرأ نافع في رواية ورش . وإسماعيل . والكسائي (أرجهى) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت ، وفي
رواية قالون (أن أرجه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرجته)
بالمهمزة وكسر الهاء ، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان ، وهل هما
مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت ؟ قولان ، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان ،
فقال الحوفي : إنها ليست بجيدة ، وقال الفارسي : إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن
الهاء لا تنكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب بما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة
والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثاني أن الهمزة
عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت . وأورد
على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجراً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصطلاحها وليس بشيء .
بعد أن قالوا : إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب ، هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في
الشعراء فان فيها (قال للبلاحوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) وهو
صريح فان (إن هذا لساحر) إلى (فماذا تأمرون) كلام فرعون وما هنا صريح بنسبة قول ذلك للبلا والقصة واحدة
فكيف يختلف القائل في الموضوعين وهل هذا لإمنافة ؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين . الاول أن هذا الكلام
قاله فرعون والملا من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم ، والثاني أن هذا
الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملا إما بطريق الحكاية لا ولا دم وغيرهم واما بطريق التبليغ لسائر الناس
فما في الشعراء كلام فرعون ابتداء . وما هنا كلام الملا نقلاً عنه .

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قول الملا نقلاً عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا
فرعون بقولهم : أرجه الخ ، ولو كان ذلك كلام الملا ابتداء لكان المطابق أن يجيبوه بأرجتوا ، ولا سيبل
إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً ،
فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب . بقى أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام
الملا لفرعون وهما كلام سائر القوم . لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين . وقول شيخ الإسلام : إن كون
ذلك جواب العامة ياباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء ، لأن الأمر
العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم ، وقد جمعهم لذلك ويقول
لهم : ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبني وحدي ورب رأى حسن عندهم لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقبولهم
عليه وعلى الاحتفال بشأنه ، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام ، وأمر موسى عليه
السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ما شهدنا ثم أنهم اختلفوا في قوله تعالى : (فماذا
تأمرون) فقيل : إنه من تنمة كلام الملا ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ،
فالإنسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال الفراء . والجائز : إن كلام الملا قد تم عند قوله سبحانه : (يريد

أن يخرجكم من أرضكم) ثم قال فرعون: فإذا تأمرون قالوا: أرحه، وحينئذ يحتمل كما قال القبط أن يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه. ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه. ثم قال: وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما في الشعراء في أن قوله: (ماذا تأمرون) من كلام فرعون وقوله: (أرحه وأخاه) كلام الملا. لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله: (إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم) كلام فرعون للملا. وفي هذه السورة على ما وجوه كلام الملا لفرعون، ولعلمهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى. ويمكن أن يقال: إن الملا لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض: إن هذا ساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تشيرون وما تستحسنون في أمره؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لهم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا: أرحه وأخاه. فحكي سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم، وحكي في الشعراء كلامه لهم ومشاورته لإياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا جوابهم له بعد تلك المشاورة، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملا فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة، وهي من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع، وأريد بها مطلق المدائن، وقيل: مدائن صعيد مصر ﴿ حَاشِرِينَ ۙ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاية لأنهم يجمعون لهم علامة، ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة، وحكى في القاموس فتحها أيضا، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذى هو جمع، ونصب الوصف على أنه صفة مخزوف ومفعوله مخزوف أيضا كما أشير إليه، وقد نص على ذلك الاجهورى ﴿ يَا تُوكُّ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَليمٍ ۙ ﴾ أى ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب.

وقرأ حمزة. والكسائي (سحار) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة، وفسره بعضهم بأنه الذى يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت، وقيل: الساحر هو المبتدئ في صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل اليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للايدان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال. واختلف في عدتهم. ففن كعب أنهم اثنا عشر الفا، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا، وعن أبي ثمامة سبعة عشر الفا، وفي رواية تسعة عشر الفا، وعن السدى بضعة وثلاثون الفا، وعن أبي بزة أنهم سبعون الفا، وعن محمد بن كعب ثمانون الفا. وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال: السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون في ثلثمائة من الاسكندرية.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام، وروى نحو ذلك عن الكلبي، والظاهر عدم صحته لأن الجوسية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور ، وهو وإنما جاء بدم موسى عليه السلام ، واسم رئيسهم كما قال مقاتل : شمعون وقال ابن جريج : هو يوحنا ، وقال ابن الجوزي نقلًا عن علماء السير : أن رؤسهم سابور وعازور وحطط ومصني ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل : فإذا قالوا له عند مجيئهم إياه ؟ فقيل : قالوا الخ ، وهذا أولى بما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أى جاءوا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أى عرضاً وجزاء عظيماً •

﴿ إِنَّ كُنَّا نَحْنُ الْعَلِيِّينَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا : بشرط أن يجعل لنا أجراً إن غلبنا ، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد ، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره (أنن) بابتاء الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما ؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال ، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لتردهم فى الغلبة ، وقيل : له ، وتوسيط الضمير وتحية الخبر باللام للقصر ، أى كنا نحن الغالبين لاموسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم لاجراً •

﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب ، ويسمى مثل هذا عطف التلقين ، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا ، والمعنى إن لكم لاجراً وإنكم مع ذلك لمن المقربين ، أى إنى لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئاً إنما يتنبأ به ويغتبط إذا نال معه الكرامة والرفعة ، وفى ذلك من المبالغة فى الترغيب والتحريض ما لا يخفى ، وروى عن الكلبي أنه قال لهم : تكونون أول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج عنه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كتنظيره السابق ﴿ يُمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ﴾ ما تلقى أولاً ﴿ وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْعُلَمَاءِ ١١٥ ﴾ لما تلقى أولاً أو الفاعلين للالقاء أولاً خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك يقبل من الله تعالى عليهم بما من ، أو اظهاراً للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير ، ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما نبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر ، والظاهر أنه وقع فى المحسكى كذلك بما يرادفه ، وقول الجلال السيوطى : إن الضمير المنفصل إما أن يكون فضلاً أو توكيداً ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الاعراب وعلى الثانى له محل كالمؤكد وهم لنا لا يخفى . وفرق الطيبي بين كون الضمير فضلاً وبين كونه توكيداً بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيازم التخصيص من تعريف الخبر ، أى نحن تلقى البتة لا غيرنا ، والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرب عن التوكيد ، وتحقق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام وثوقاً بشأنه وتحقيراً لهم وعدم مبالاة بهم ﴿ أَلْقُوا ﴾ أتم ما تلقون أولاً ، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال : إن القيام بمعارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو ؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك ، وإنما وقع التخيير فى التقديم والتأخير كما صرح به فى قوله سبحانه فى آية أخرى : (أول من ألقى) لجوز لهم التقديم لا لإباحة فعلهم بل لتحقيرهم . وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة ، وقد يقال أيضاً : إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليبتل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام ، وعلى هذا

يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول : بل ألقوا أتمهم بأولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى بتحقيق ذلك ﴿ فَلَمَّا الْقَوْا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم جبل وعصا ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه سحرُوا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : (يتخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ﴿ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أى أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ۝ ١١٦ ﴾ في بابه ، يروى أنهم ألقوا جبالات غلاظا وخشباً طوالاً فإذا حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضاً .
 وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعى ، ويقال : إنهم طلوا تلك الجبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصى زئبقاً أيضاً ألقوها على الأرض فلما أضر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات . واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخيل ، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخيل فممنوع والآية لا تدل عليه ، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر المعين لليدبن الأعصم اليهودى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرس تمرهم .
 وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشى على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والرى على الشرب والاحراق على النار ، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى . نعم قال القرطبي : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وخلق الحجر وقلب العصا وحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أنكروا حقيقة استدلالهم بالآية العجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصحيح ظاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أَنِ اتَّقِ عَصَاكَ ﴾ التى علت من أمرها ما علمت (أن) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حرفه ، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الإيهام ، والفاء فى قوله سبحانه :

﴿ فَأَازَا هِي تَلَقُّهُ مَا يَأْفِكُونَ ۝ ١١٧ ﴾ فصيحة أى ألقاها فصارت حية فاذا هى الخ ، وإنما حذف الأيدان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الالتقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يافكون قد حصل متصلاً بالامر بالالتقاء ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، والقف كاللقف التناول بسرعة ، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والأفك صرف الشئ وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسره ابن عباس . ومجاهد لكونه مقلوباً عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و(ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يافكونه ويكذبونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول أى المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتشديد وحذف إحدى التامين ﴿ فَوَقَّعَ ﴾ أى ظهر وتبين كما قال الحسن . وهجاهد . والفراء ﴿ الحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام ، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعبر الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه فى مقابل

بطل والباطل زائل ، وفائدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الاجسام، وقيل: المراد من وقع الحق صيرورة العصاحية في الحقيقة وليس بشيء ﴿ وَبَطَّلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ ﴾ أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَغَلَبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى في ذلك المجمع العظيم ﴿ وَأَنْقَلَبُوا صَاحِرِينَ ١١٩ ﴾ أى صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجح الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَاللَّيْلِ السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بحضور من فرعون قطعاً ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً ، وتعقب بأنهم لاذلة لهم ؛ والحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لا يخفى ما فيه ، والمراد من (ألقى السحرة) الخ أنهم خروا ساجدين ، وعبر بذلك دونه تنبيها على أن الحق بهرهم واضطربهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكان أحداً فدفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فاللقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التمثيل مبالغة في سرعة خروهم وشدهته واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالقاه إلا أنه دون ما تقدم ، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه باغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاهها ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعدت في يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقتها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر في شيء فعند ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقصدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أى أنهم خضعوا لما رأوا مارأوا خلاف الظاهر الذى نطقته به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف هـ

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء ، وقيل: هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر في ساجدين أى أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ ءَأَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل ما قبل وإنما أبدلوا للتلايتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم راتحة لأنه كان ، في موسى عليه السلام في صغره ، ولذا قدم هرون في محل آخر لأنه أدخل في دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل في كلام الله تعالى لافى كلامهم فقد قيل : إنه لا ينسب ، وروى أنهم لما قالوا : آتنا رب العالمين قال فرعون : أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه : رب موسى وهرون ، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين ، وقيل : إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذى يعتقده بويته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة ، ويعلم بما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول *

وقال الحازن في ذلك : إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجدا لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : لأنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادر بالإيمان كما روى عن ابن إسحاق الرؤساء الأربعة الذين ذكروهم ابن الجوزي ثم اتبعتهم السحرة جميعا (قَالَ فَرْعَوْنُ) منكرًا على السحرة موبخا لهم على ما فعلوه (ءَأَمِنْتُمْ بِهِ) أى برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية أخرى : (آمِنْتُمْ لَهُ) فإن الضمير فيها لله عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبيركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصده فائدته ولا لازمه تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع ، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبي بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (آمِنْتُمْ) بهمزتين محقتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به أيضا *

﴿ قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ ﴾ أى قبل أن أمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لئند البحر قبل أن تنفذ طلات ربى) لأن الأذن منه يمكن في ذلك وأصل أذن أن أذن بهمزتين الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت ألفا لوقوعها ساكنة بعد همزة (إِنَّ هَذَا) الصنيع (لِمَكْرٍ مَكْرُمٍ) لحيلة احتلتموها أنتم وموسى وليس بما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا توبيه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حججهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن أذن لكم) ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أى في مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد .

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال : انتهى موسى عليه السلام وأمير السحرة فقال له موسى : أرأيك ان غلبتكم أتؤمن في وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لا تين غدا بسحرا لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك ولأشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذى نشأ عنه هذا القول ﴿ تُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ أى القبط واتخلص لكم ولبنى اسرائيل (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) عاقبة ما فعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتحويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : (لِأَنْظُرَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ) أى من كل جانب عضوا مغايرا لاخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار في موضع الحال أى مختلفة ، والقول بأن (من) تعليلية متعلقة بالفعل أى لأجل خلافكم بعيد ﴿ ثُمَّ الْأُصْلَابُ لَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحا لكم وتنكيلا لأمتالكم ، والتصلب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص ببحر جبل في عنقه ليوت وهو المتعارف اليوم ، ورأيت في بعض الكتب أن الصلب الذى عناه الجار هو شد الشخص من تحت الاطمين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الايدي والارجل أول من سته فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ، ولهذا

سماه سبحانه بحاربه لله ولرسوله ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ١٢٥﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فإجذاه •

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبنى لهم ، وأخرج عن الاوزاعي أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها ، ويحتمل أنهم ارادوا إنا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تنوعدنا به والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته :

ومن لم يمّت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا نقبل إلى الله تعالى فيحكم بيننا :

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط ، وعلى الثالث لهم وفرعون ، وعلى الثاني يحتمل الامرين ﴿وَمَا تَنْقُمُ﴾

أى ما تنكره ، وجاء فى الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿مَنَّا﴾ معشر من آمن ؛

﴿إِلَّا أَن مَّا نَمَّا بِنَايَةِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر فى موضع المفعول به ، والكلام على حد قوله :

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن

وقيل : إن (تنقم) مضارع نقم بمعنى عاقب ، يقال : نقم منه تقما وتقاما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا يشير ماروى عن عطاء ، وعليه فيكون (أن آمننا) فى موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون فى جمع تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثانى تحقيقا لما أشاروا اليه أولا من الرحمة والثواب .

ثم أعرضوا عن مخاطبته وفرغوا والتجأوا اليه سبحانه وقالوا : ﴿رَبَّنَا أفرغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أى أفض علينا صبرا يضرنا بما يفرغ الماء ، أو صب علينا ما يظهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، (فأفرغ) على الأول استعارة تبعية تصريحية (صبرا) قريبها ، والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا ، وعلى الثانى يكون (صبرا) استعارة أصلية ممكنة و (أفرغ) تخيلية ، وقيل : الكلام على الأول كالكلام على الثانى إلا أن الجامع هناك الغمر وههنا التطهير ، وليس بذلك وأن جل قائله ﴿وَتَوَفَّنَا مُسْدِينَ﴾ أى ثابتين على مارزقتنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلبي . والسدى أنه فعل بهم ما وعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه لقوله تعالى : (لا يصلون البكا بما آتانا أنتما ومن اتبعكما الغالبون) •

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أوفى عاقبة الامر ونهايته وهذا لا ينافى قتل البعض

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فرعونَ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا

﴿أَتَدْرُ موسى﴾ أى أتدركه ﴿وقومه ليفسدوا فى الأرض﴾ أى فى أرض مصر •

والمراد بالافساد ما يشمل الدينى والدنىوى ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك . أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما آمنت السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة الف من بني إسرائيل ﴿وَيَذْرَكُ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء، وعلى ذلك قول الحطيئة:

ألمك جارم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الأرض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك. وقرأ الحسن بن نعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على (تذر) أو استئناف أو حال بخذف المتبداً، أى وهو يذكرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصح، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق، أى تذر وعادته تركك، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال. وعن الأشهب أنه قرأ بسكون الراء، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو (بأمركم) باسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات، واختاره أبو البقاء، وقيل: إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم، كأنه، قيل: يفسدوا ويذكرك كقوله تعالى: (فأصدق وأكمن من الصالحين) ﴿وَأَهْتَك﴾ أى معبوداتك. يروى أنه كان يعبد الكواكب فهى آلهته وكان يعتقد أنها المرية للعالم السفلى مطلقاً وهو رب النوع الانسانى، وعن السدى أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً اليه، ولذلك قال: (أنار بكم الأعلى) وقيل: إنه كانت له بقرة يعبدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها، ولذلك أخرج السامرى لبنى إسرائيل مجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس، وقال سليمان التيمي: بلغنى أنه كان يجعل في عنقه شيئاً يعبده، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود. والضحاك. ومجاهد. والشعبي (وإلهتك) كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر.

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول: إن فرعون كان يعبد ولا يعبد، ألا ترى قوله: (ما علمت لكم من إله غيرى) ومن هنا قال بعضهم: الأقرب أنه كان دهرياً منكرًا للصانع، وقيل: الإله اسم للشمس وكان يعبدها، وأنشد أبو على: . وأعجلنا الإلهة أن تؤبا . ﴿قَالَ﴾ مجيباً لهم ﴿سَنُقَاتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة، ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والسكنة بذهاب ملكنا على يده. وقرأ ابن كثير. ونافع (سنتقل) بالتخفيف والتضعيف كما في موت الابل .

﴿وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ١٢٧﴾ أى غالبون كما لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا، وكان فرعون قد أنقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملا بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد يقتل قومه أيضاً، والظاهر على ما قيل: إن هذا من فرعون يبان لأنهم لا يقدر على أن يفسدوا في الأرض وايدان بدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لاثمرة فيه، وذكر الطيبي أنه من الأسلوب الحكيم وإن صدر من الاحق، وأن الجملة الاسمية كالنذيل لما قبلها فافهم .

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ تسلياً لهم حين تضجروا عما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿اسْتَمِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا﴾ على ما سمعتم من الأقاويل الباطلة ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ﴾ أى أرض. هراء الأرض مطلقاً وهى داخلة فيها دخولا أولياً

﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ الْعَقِيبَةَ لِتُنْتَقِينَ ۝ ٢٨﴾ الذين انتم منهم ، وحاصله أنه ليس الأمر بما قال فرعون : (إنا فرقوم قاهرون) فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الارض وأنا ذلكم الموعود الذي وعدكم الله تعالى النصره به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم ، وقوله : (والعاقبة) الخ تقرير لما سبق •

وقرأ أبى . وابن مسعود (والعاقبة) بالنصب عطفًا على اسم أن ﴿قَالُوا﴾ أى قوم موسى له عليه السلام ﴿أَوْذِينَا﴾ من جهة فرعون ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَأْتِنَا﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبنى إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿وَمَنْ بَعْدَ مَا جِئْنَا﴾ أى رسولًا يعنون به ماتو عدهم به من إعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل : إن نفس ذلك الایعاد ایذاء ، وقيل : جعل إيعاده بمنزلة فعله لكونه جبارًا • وقيل : أرادوا الایذاء بقتل الابناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ما كانوا يستعدون به ويمتنون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس بما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملامة بالمقام ، والظاهر أنه لافرق بين الاتيان والمجيء وإن الجمع بينهما للتفتن والبعد عن التكرار اللفظي فان الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جيء بأن المصدرية أولا وبما اختها ثانياً • وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الاتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيء في الجواهر والایعان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف ، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الاتيان هو المجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء وهو كسابقه هنا أيضا ، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ماعرهم وفضاعة ما اعتراهم ، والمقام يقتضى الإطناب فان شأن الحزين الشاى إطالة الكلام رجاء أن يطفئ بذلك بعض الاوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والاول اولى فقوله تعالى : ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَمْلِكَ عُدُوَّكُمْ﴾ الذى فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد •

﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ﴾ أى يجعلكم خلفاء ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أى أرض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسلية على أبلغ وجه ، وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحوله الدمار والخسار. وعسى فى مثله قطع فى إنجاز الموعود والفرز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء • وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوما به بوحى وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم ، فقد روى أن مصر إنما فتحت فى زمن داود عليه السلام •

وتعقب بأنه لا يساعده قوله تعالى : (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها) فان المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لاستخلاف أولادهم ، والمجاز خلاف الاصل . نعم المشهور أن بنى إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا اليها فى حياته ، وفى قوله سبحانه : ﴿فَيَنْظُرْ﴾ أى يرى أو يعلم ﴿كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ أحسنًا أم قبيحًا فيجاز بكم حسبما يظهر منكم من الاعمال ارشاد لهم

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوى الكفر ، وقيل : فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك ه
 ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود به وإيدان بأنهم لم يملوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لظاهر الاعتناء بمضمونها ، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الأشراف لما فيه من الشرف النبوي الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيسا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب ، ولما واوأوها ، وقد اشتقوا منها فقوالوا : أسنت القوم إذا قحطوا ، وقلبو اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم أسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة ، قال المازني : وهو شاذ لا يقاس عليه ، وقال الفراء : توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حراء أى جذب شديد فالصغير للتعظيم وأجراء الجمع مجرى سائر الجوع السائلة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى إجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بنى عامر وبنو تميم لا ينون تخفيفا وحينئذ لا تخفف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه لعين بنا شيئا وشيئنا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام ، وجاء في رواية أخرى « اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج السير منها حتى لا تحمل النخلة إلى روى عن رجاء بن حيوة الإبصرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم ، وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له : ان كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال : غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أى شيء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فعدأ يكذبونى ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أنى أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فأملأه ماء فاعلم الام بجزير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل متراعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهر يانافيا للصانع كما قال البعض ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ أى لكى يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أولئك يذكروا الله تعالى فينصروا له و يلتجئوا إليه رغبة فيما عنده ، وقيل : لكى يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر •

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى لا ترى قوله تعالى (واذا مسه الضر فدعاه عريضا) ﴿ فَأَذَّا جَانِبَهُمُ الْحَسَنَةَ ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وبمادهم في الغنى ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أى إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أى إننا مستحقوها ييمن الذات ﴿ وَإِنْ تَصِبْهُمْ سَيْئَةً ﴾ أى ضيقة

وجذب أو جذب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿يَطِيرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ أى يتشاموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الازهرى إن العرب كانت تزجر الطير فتشام بالبارح وتيمن بالسائح . وفي المثل من إلی بالسائح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة وأناشده عن السائح والبارح فقال: السائح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره ، وقيل : البارح ما يأتي من جهة الشمال والسائح ما يأتي من جهة اليمين وانشدوا :

زجرت لها طير الشمال فان يكن هواك الذى تهوى يصبك اجتنابا

ثم انهم سماوا الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تفريق المال وتطيره بين القوم فطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر . وفي الآية اغراق في وصفهم بالغبوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شئ منها بل ازدادوا عتوا وعتادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها بالذات لأن العناية الإلهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتنكير السبئية ذكرها بأداة التثنية لندورها وعدم تعلق الإرادة بأحداثها الا بالتبع فان التقمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال *

والرؤم بخشري بين الحسنة والخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثيرته واتساعه واما السبئية فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شئ منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجى التقريرى بدليل أنه ذكر في مقابلة قوله سبحانه : (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وقوله : لأن الجنس الخ أى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أى إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله : وإما السبئية الخ في مقابلة ذلك دليل على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهنى وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يدفع ما توهمه صاحب الايضاح انتهى . وفيه تعريف بشيخه العائى حيث حمل الجنس على العهد الذهنى وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التاخييص للعلامة الثانى وحواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿الْأَلِيمَاتُ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقاتلهم الباطلة وتحقيق للحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابرار كما العناية بضمونه أى ليس شؤمهم إلا عند الله أى من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذى يلحقهم إلا الذى وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم فى الدنيا ، وقال الحسن : المعنى الا إن ما تشاموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أى إنما حظهم وماطر اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إنما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات ، وقال الأخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحد وجمعا وكذا الطائر ، وأنشد ابن الاعرابي :

كأنه تهنان يوم ماطر على رموس كرموس الطائر

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ۱۳۱﴾ ذلك فيقولون ما يقولون ، واستناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشعار بأن

بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿ وَقَالُوا ﴾ شروع في بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التي هي في أنفسها آيات بينات وعدم اعرابهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿ مَهْمَا تَأْتِيْنَا بِهِ ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقيل هي كلمة برأسها موضوعه لزيادة التعميم . وقيل : هي مركبة من مه اسم فعل للكف إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل : أصلها ما ما على أن الأولى شرطية والثانية ايهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الأولى هاء فرارا من بشاعه التكرار ، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة . وفي حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء . ولمن قال أصلها ما ما أن يكتبها بالالف ، وفي الشرح وكذا اذا قيل أصلها مه ما . وتعقب ذلك الشمنى بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فا ينبغى في كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى ، وفيه نظر •

وهي اسم شرط لاحرف على الصحيح ، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أى أى شىء تحضره لدينا تأتينا به ، ومن الناس من جوز مجيها في محل نصب على الظرفية ، وشدد الزمخشري الانكار عليه في الكشاف ، وذكر ابن المنير أنه غير القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بتمى ما ، وخالف ابن مالك في ذلك وقال : إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعظ بظنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا لما لا ينبغى الاقدام عليه بوجه لإبائه قوله تعالى : ﴿ مِنْ مَّآئَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان للمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب الجار اتموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والافهم ينكرون كونها آية في نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم ﴿ لَتَسْحَرْنَا بِهَا ﴾ والضمير ان المجروران راجعان إلى مهما ، وتذكير الأول لرعاية جانب اللفظ لإبهامه ، وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الأولى عود الضمير الثانى إلى آية ، ولعله راعى القرب والذهاب إلى الأول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالأولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ قَسَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۙ ۱۳۲ ﴾ أى بمصدقين لك ومؤمنين بذنوبك أصلا ﴿ فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ عقوبة لجرائمهم لاسيما قولهم هذا ﴿ الطُوفَانُ ﴾ أى ما طاف بهم وغشى أمكانهم وحررتهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : لأنه في الاصل مصدر كنفصان ، وهو اسم لسكل شىء . حادث يحيط بالجهات ويمع كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف ، وقد اشتهر في طوفان الماء . وجاء تفسيره هنا بذلك في عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء . ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبي قلابة أنه الجدرى ، وهم أول

من عذبوا به ، وهذان القولان يتجران إلى الخبر المرفوع ﴿وَالْجُرَادَ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يساطه على من يشاء. من عباده ، وأخرج أبو داود . وابن ماجه . والطبراني وغيرهم عن أنى زهير الثميري مرفوعا النهي عن مقاتلته معللا بما ذكر ، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لافساد المزارع فإذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الإشارة إلى تعذر مقاومته بذلك ، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال : «سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال أذكر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه» وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿وَالْقُمَّلَ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الدبى وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا إلا بعد نبات أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة والسدى ، وقيل : هو القردان جمع القراد المعروف ، وقيل : صغار الذر ، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان ، وعن ابن زيد قال : زعم بعض الناس أنها البراغيث ، وعن سعيد ابن جبير أنها السوس وهى الدابة التى تكون فى الحنطة وغيرها ، ويسمى قلا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿وَالضَّفَادِعَ﴾ جمع ضفدع كزبرج . وجعفر . وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائية المعروفة ﴿وَالدَّمَ﴾ معروف وتشديد (١) داله لغة ه

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال : يارب إن فرعون علا فى الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نعمة ولقوى عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام فى ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بنى إسرائيل منه قطرة وكانت مشببة فى بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا : يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بنى إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعد مثله قبله ، فقالوا : ما كان هذا الماء الا نعمة علينا فلم يؤمنوا . فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زرو عهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التى فى الابواب ولم يصب بنى إسرائيل من ذلك شئ فخرجوا واضجرا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له يا قالوا أولا فخرج عليه السلام إلى الصحراء فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التى جاء منها ، وقيل : جاءت ريح فألقته فى البحر فلم يؤمنوا ، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل مابقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلا قلا ، وقال ابن المسيب : ابتلوا بالسوس فسكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجرية إلى الرحى فلا يرد الا بثلاثة أفضرة منها وأخذ حواجرهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفصل فى جلودهم ما يفعله الجسدرى ومنعهم النوم والقرار ففزعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم ، فقالوا : قد تحققنا الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلا ثيابهم وبيوتهم وأفئنتهم وأمتعتهم وآيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدناه فيه ، وكان الرجل يجلس

(١) قوله وتشديد داله لغة كذا بخطه اه

في الضفادع فتباغ إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل فيه ، وكانت تشب في قدورهم فتفقد عليهم طعمهم وتطفي نيرانهم ، وإننا اضطلع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركنا فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقتة إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلا منها ففرعوا إليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم اليهود والمراثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطي والاسرائيلي في إناء واحد فيكون مايلي الاسرائيلي ماء وما يلي القبطي دما ويقومان إلى الجرّة فيها الماء فيخرج القبطي دم والاسرائيلي ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بني اسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فنصب لها من قربتها فيصير في الاناء دما حتى كانت تقول : اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتفعل ذلك فيصير دما *

وقال ابن أسلم : إن الدم الذي ساطع عليهم كان الرعاف (آيات) حال من الأشياء المتقدمة *

(مُفْصَلَاتٌ) مبيّنات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون ، أو يميز بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة آية ، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال : مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلبوا *

وفي رواية أبي الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر ، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربي قدس سره أن موسى عليه السلام مكث بنذر آل فرعون ستة عشر

شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا ناراً ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات (فَاسْتَكْبَرُوا) عن الإيمان بها *

(وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝ ١٣٣) جملة معترضة مقررة ماضون ما قبلها (وَمَا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ) أي العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و(لَمَّا) لاتناهي التفصيل والتكرير كما لا يخفى *

وعن أبي عبدالله رضی الله تعالى عنه أنه أصابهم ناهج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث اسامة بن زيد المرفوع « وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني اسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أمر موسى عليه السلام بني اسرائيل فقال ليذبح كل منكم كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا ، فقال القبط لهم : لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فسلم وتهلكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا نبينا ، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا فأمسوا وهم لا يتدافعون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة *

(قَالُوا يَا مُوسَى) في كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الناهج المهلك والطاعون الجارف

قالوا (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ) أي بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فما) مصدرية ،

وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهدا كرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العمود ، أو لأنها بمنزلة عهد ومشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (فا) موصولة والجار والمجرور صلة -لا دح- أو حال من الضمير فيه ، يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستطفاي كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقي وجوابه ﴿لَيْنَ كَشَفَتْ عَنَّا الرَّجْزَ﴾ الذى وقع علينا ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنَى إِسْرَائِيلَ﴾ أى أقسمنا بعهد الله تعالى عندك (لئن كشفت) الخ ، وخلاصة ما ذكره في الباء هنا أنها إما للاتصاق أو للسببية أو للقسم بقرينه ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرُّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ﴾ أى إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولا بد فمعدون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الفرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، أو الموت كما روى عن الحسن ، والمراد أنجيناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزاعمه •

وقيل : المراد بالأجل ما عنيوه لإيمانهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ۝ ١٣٥﴾ أى ينقضون العهد ، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد إبرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لاجل الجملة المقترنة بها، وإن قيل به قسائله ، أى فلما كشفنا عنهم ذلك فاجأوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل ، وعليه فكلا الاسمين أعنى لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه ، والثاني مفعوله قاله العلامة ، والداعى لذلك المحافظة على ما ذهبوا اليه من أن ما يلى كلمة لمان الفعلين يجب أن يكون ماضيا لفظا أو معنى ، إلا أن مقتضى ما ذكرنا من أن إذ وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكث أو مكانه •

وقد يقال أيضا : تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية ، نعم هم يذكرون ما يوهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر • ﴿فَأَنْتُمْ مَنَّهُمْ﴾ أى فأردنا الانتقام منهم، وأول بذلك ليتفرغ عليه قوله سبحانه: ﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ﴾ وإلا فلا غرق عين الانتقام فلا يصح تفريره عليه •

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد اثبتها البعض كما في قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لا حاجة الى التأويل ﴿فِي اليمِّ﴾ أى البحر كما روى عن ابن عباس • والسدى رضى الله تعالى عنهم ، ويقع على ما كان ملحا زعافا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة ، وقال الليث : هو البحر الذى لا يدرك قعره ، وقيل : هو لوجة البحر وهو عربى فى المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سريانى واصله كما قيل بما ضرب الي ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذى غرق فيه فرعون غريق فى يم الضعيف ﴿بأنهم كذبوا بآياتنا﴾ تعليل للاغراق يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجزيا وهذا لا ينافى تفرير الارادة على النكث لأن التكذيب هو

العلة الأخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الاسلام : الفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكت لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجرا للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ، وفيه مناقشة لا يخفى هـ

(وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ) الضمير المجزوء للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة اي بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكيفية والا فالمكذب بأمر لا يكون غافلا عنه للتناهي بين الأمرين ، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بهامع عليه بها ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الضمير للنعمة وأربدتها الغرق بإيدل عليه ما قبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز في الغفلة حينئذ والأول أولى كما لا يخفى هـ

(وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ) بالاستعباد وذبح الابناء ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجده ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وذكروا بهذا العنوان إظهارا لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى إن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة . ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه :

(مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا) أي جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ما روى عن الحسن . وقناة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر يحيى السنة البغوي أنها أرض الشام ومصر ، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد ، أي أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام لإدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر لما مررت الإشارة إليه . على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبني اسرائيل تمكن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن في الأرض المقدسة ، والسوق على ما قيل يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا ما ملكوه ، وأقول قد يقال المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه : (عسى ربكم أن يهلك عدوك ويستخلفكم في الأرض) الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بنى اسرائيل ليذهب بهم إليها فانها موطن آباءهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آباءهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالقة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد تجز وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها ومكانهم فيها وفي حصول بغية موسى عليه السلام وما اللطف توريث الابناء مساكن الآباء (الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا) بالخصب وسعة الارزاق أو بذلك وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها . فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الانصاري قال ليهاجرن الردو البرق والبركات إلى الشام •

وأخرج ابن عساکر عن ضمرة بن ربیعة قال : سمعت أنه لم یبعث نبی الا من الشام فان لم یکن منها امری به الیها ، وأخرج أحمد عن عبد الله بن خواله الازدی أنه قال : « یارسول الله خر لی بلدا اكون فیہ قال علیک بالشام فانه خیرة الله تعالی من أرضه یجتبی الیه خیر ته من عباده » ، وأخرج ابن عساکر عن وثالة بن الاسقع قال : سمعت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقول علیکم بالشام فانها صفة بلاد الله تعالی یسکنها خیر ته من عباده » ، وأخرج الحاکم وصححه عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالی عنهما قال : « یأتی علی الناس زمان لا یبقی فیہ مؤمن الا لحق بالشام » وجاء من حدیث أحمد . والترمدی . والطبرانی . وابن حبان . والحاکم ایضا وصححه عن زید بن ثابت . أنه صلی الله تعالی علیه وسلم قال : طوبی للشام فقیل له : ولم ؟ قال : « إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها علیها » والاحادیث فی فضل الشام کثیرة وقد جمعها غیر واحد إلا أن فی الکثیر منها مقالا وسبب الوضع کان قویا ، وهو اسم لآحد الاقالیم العرفیة ، وفی القاموس أنها بلاد عن مشامة القبلة وسمیت بذلك لأن قوماً من بنی کنعان تشابهوا الیها أی تباثروا أو سمی باسم بن نوح فانه بالکین بالسریریة أولان أرضها شامات بیض وحمرو سودو علی هذا لانهمز • وأخرج ابن ابی حاتم عن ابی الاغشب وكان قد أدرك أصحاب النبی صلی الله تعالی علیه وسلم أنه سئل عما بورک من الشام أین مبالغ حده؟ فقال : أول حدوده عریش مصر والحد الآخر طرف الثنیة والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فیہ قبر هود النبی علیه السلام ، ولیس المراد بها ما هو متعارف الناس الیوم أعنی دهشقی نعم هی داخله فیها ، وقد تکلمنا علی حدودها بأبسط من هذا فی حواشینا علی شرح مختصر السمرقندیة لابن عصام ، وقد ولع الناس فی دهشقی مدحاً وذنماً فقال بعضهم :

وأن شاقک الجامع الجامع

وجر الفجور بها طالع

زها وصفا العیش فی ظلها

ولاعیب فیها سوى أهلها

تجنب دهشقی ولا تأتها

فسوق الفسوق بها نافق

دهشقی غدت جنة للوری

وفیها لدى النفس ما تشتهي

وقال آخر فی الشام ولعله عنی متعارف الناس :

شام من بارق الهنا ماشامه

هی فی وجنة المحاسن شامه

قیل لی ما یقول فی الشام حبر

قلت ماذا أقول فی وصف أرض

وأنا أقول إذا صح الحدیث فهو مذهبی ونعوذ بالله تعالی من اتباع الهوی ، والموصول صفة المشارق والمغرب ، وقیل : صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فیہ العطف علی الموصوف قبل الصفة وهو نظیر قولک : قام أم هند وأبوها العاقلة ، وجوز أن یكون المفعول الثاني لا ورتنا أی الأرض التي فعلی هذا یكون نصب المشارق وما عطف علیہ یستضعفون علی معنی یستضعفون فیها وأن یكون المشارق منصوبة بیستضعفون والتي صفة یكافی الوجه الأول والمفعول الثاني لا ورتنا محذوف أی الأرض أو المملک ، ولا یخفی بعده وأن المتبادر هو الأول •

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ نَبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ﴾ أی مضت علیهم واستمرت من قولهم : مضی علی الأمر إذا استمر ، والمراد من الکلمة وعده تعالی لهم بالصبر والتکین علی لسان نبيهم علیه السلام وهو قوله السابق (عسی ربکم أن یملك عدوکم) الخ ، وذهب غیر واحد إلى أنه الورد الذي يؤذن به قوله سبحانه : (وزید أن یمن

على الذين استضعفوا في الأرض وتجعلهم أئمةً وتجعلهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها عمله تعالى الازلي ، والمعنى مضى واستمر عليهم ماكان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض ، و(الحسنى) تأنيث الاحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يجيئون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم الجنة ولا يخفى أنه بأباه السباق والسباق ، والتف من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه: (ربك) على ما قال الطيبي لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كونه جل شأنه منجزاً لما وعد وجرى بما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام ، وذكر في الكشف أنه ادمج في هذا الالتفات أنه ستم كلمة ربك في شأنك أيضاً . وقرأ عاصم في رواية (كلمات) بالجمع لأنها ما عايد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع مفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالآله ؛ وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه : (ما رب أخرى) ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أى بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حائناً على الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكذا الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا لله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفرعون إلى السيف فيوكلون اليه ثم تلى هذه الآية ، وفي رواية أخرى عنه قال : ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فرغت هذه الأمة إلى السيف فاقط فجمات بخير . وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فرعوا إلى السيف فما أغناهم شيئاً ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر ، بل وقعوا في حرة رحيلة ، ووادى خدبات ، وأم جوكرك ، ورموا العمر الله بثلاثة الاثافي ، وقص من جناح عزم القدامى والخوافي ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر . وما أحسن قول الحسن : ع عجت بمن خف كيف خف . وقد سمع قوله سبحانه : وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بنى اسرائيل به مع فوهم السابق لموسى عليه السلام (أو ذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ أى خربنا وأهلكنا ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ في أرض مصر من العبارات والقصور أى دمرنا الذى كان هو . يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع إليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف ، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضاً . وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيرها كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك : قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المنال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهره ؛ وقيل : (ما) ، صدره وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ ، وقيل : كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذى يصنعه فرعون الخ أى صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿وَمَا كَانُوا يَعْشَوْنَ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد .

وقرأ ابن عامر . وابوبكرهنا وفي التحل (يعرشون) بضم الراء والباقون بالكسرو هما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدي . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ في الشواذ (يفرسون) من غرس الأشجار . وفي الكشف أنها تصحيف وليس به . (هذا ومن باب الإشارة في الآيات) ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا إشارة الى نفسه التي يتوكأ عليها أى يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقادة لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا باذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلقف ما يافكون من الأثايب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم ، وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس 'الأمارة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل والعقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابورى الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطىء والدم باصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى .

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالباً في زمن موسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته ما كانت ، والطب ما كان غالباً في زمن عيسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته من جنس الطب ، والفصاحة كانت غالباً في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من (قفا نيك) فلماذا كانت معجزته القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه .

(وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ) شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بنى إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ما أراهم تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عماراً من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظ المؤمنين أن لا يفتلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بنى إسرائيل وقعوا فيها ووقعوا لغفلتهم عممان الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ (جوزنا) بالتشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدى بالياء أى قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم . وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن السكلي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى (فَاتُوا) أى مروا بعد المجاوزة .

(عَلَى قَوْمٍ) قال قتادة : كانوا من لحم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لحم بن عدى بن عمرو ابن سبا ، وقيل : كانوا من العاقلة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

(يَعْكُفُونَ عَلَى أَعْنََامِهِمْ) أى يواظبون على عبادتها ويلازمونها ، وكانت لما أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كانت بقراً حقيقة وقرأ حمزة . والكسائي (يعكفون) بكسر الكاف (قَالُوا) عند ما شاهدوا ذلك (يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً) مثلاً لعبده (كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ) الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلهها (وما) موصولة (ولهم) صلتهوا (آلهة) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلهاً كما كنا كالذى استقر هو لهم .

وجوز أبو البقاء أن تكون ما قافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ،

ولهم متعاقب بفعل أى كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۚ ۱۳۸ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآيات الكبرى والبينة العظمى فرصفهم بالجهل على آتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنتزيلة منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومته أى تجهلون كل شىء فيدخل فيه الجهل بالرؤية بالطريق الأولى، وأكّد ذلك بان، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لا دعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ أى القوم الذين يكفون على هذه الاصنام ﴿ متبر ﴾ أى مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿ مَا هُمْ فِيهِ ﴾ من الدين يعنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فناناً ﴿ وَيَبْطُل ﴾ أى مضطرب بالكلية، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۚ ۱۳۹ ﴾ أى ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلاً وحمل (ما كانوا يعملون) على الاصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لآيات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبد الاصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إعادة الاحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاه بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من المكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب * وجوز أبو البقاء أن يكون (ما هم فيه) فاعل متبر لاعتقاده على المسند اليه وهو في نفسه مساو لاحتلال أن يكون

ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرحح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليهم *

﴿ قَالَ أَعْبَدُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْبَأَكُمْ لَهَا ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الاسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكاً باطلاً أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلاماً وسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائنين لأن هذا دليل خطاى بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتناقض العقلى لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التناقض على الوثنية القائنين إنما تعبدتم ليقرّبوا إلى الله زلفى والمجيبين إذا ستلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامة على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار واتصاف (غير) على أنه مفعول أنبئكم وهو على الحذف والايصال، والأصل أنبئ لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به لأبى وغيره فقدمت فصارت حالا، وأيا ما كان المقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره

تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى غير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً (وهو فضلكم على العالمين) أى عالمى زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يارم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية، والجملة حالية مقررة لوجه الانكار، أى والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تشبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضيل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوها به أحسن مخلوقاته، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والافليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيد به وإن كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أى هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿وَإِذْ أَخْبَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ باهلاكم وتخليصكم منهم، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أى اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أى اذكروا صنيعنا معكم في ذلك الوقت، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرىء (نجيناكم) من التنجية، وقرأ ابن عامر (أنجاكم) فيكون من قول موسى عليه السلام، وقال بعضهم: إنه على قراءة الجمهور أيضاً كذلك على أن ضمير أنجينا موسى وأخيه عليهما السلام أولهما لمن معهما أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتعظيم إلى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تتمياً لكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى: (فأخرجنا به أزواجاً) بعد قوله سبحانه: (هو الذى جعل لكم الأرض مهادياً) وهو كالتفسير لقوله سبحانه: (وهو فضلكم) ٥

وقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أى يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف يابى، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما مع الاشتغال على ضميرهما. وقوله عز اسمه: ﴿يَقْتُلُونَ نِسَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ بدل من يسومونكم مبين له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿وَفِي ذَلِكَ كُمْ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿بَلَاءٌ﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى مالك أموركم ﴿عَظِيمٌ﴾ لا يقادر قدره. وفي الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محبى السنة البغوى عن شك منهم بوحداية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلهاماً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهالهم كما أذنت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعض من لا ظمير، وقد اتفق في هذه الآيات نحو ذلك فقد أخرج الترمذى وغيره عن أبى واقد الليثى «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج في غزوة حنين فر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبحان الله، وفي رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهة لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركب سنن من كان قبلكم» وأخرج الطبرانى وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده «قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى إذا كنا بين حنين والطائف فى أرض فيها سدرة عظيمة كان يناطها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رأها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كلهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قاتم - والذي نفس محمد بيده - كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذره ولا يكون به كافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم يتقل ذلك فبما وقعت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والأمر بالمعروف وأعز من يرض الانوق والامثال بفرض الامر منوط بالعيق والأمر لله الواحد القهار ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أنهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكروا خلفه فمهم ففسوك فقالت الملائكة كئنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة • وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فم ربح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فضغته فقال له ربه : لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان ، قال : أى رب كرهت أن أكلمك إلا وفي طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ربح فم الصائم عندى أطيب من ربح المسك؟ أرجع فصم عشرة أيام ثم اتنى ففعل موسى عليه السلام الذى أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَمَّمْنَا بَعَثَهَا ﴾ والتعبير عنها بالليل كما قيل لأنها غرر الشهور •

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الاربعين في البقرة وفصل هنا ، (وواعدنا) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقه . و (ثلاثين) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بخذف المضاف أى اتمام ثلاثين ليلة أو اتمامها ﴿ قَمَّ مِيقَتَ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكان النكتة في ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثانى جىء بذلك ، وقيل : إن اتمام بعشر مطلق يحتتمل أن يكون تعينها بتعيين الله تعالى أو بارادة موسى عليه السلام فجىء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جىء به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال ومنه موافقت الحج ، ونصب (أربعين) قيل : على الحالية أى بالغنا أربعين ، ورد أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لاحالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في البار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذى ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم رد عليه ما يرد عليه : وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمن

(تم) معنى باغ، وقيل: إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب، وقيل: إنه منصوب على الظرفية. وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفاً للتتام وإنما هو بآخرها إلا أن يتجاوز فيه.

(وَقَالَ مُوسَى) حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به (لأخيه هرون) اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الاصلة، ويكتب بدون الف، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلامن أخيه أوبياناه، أو منصوب مفعولاً به لمقدر أعنى وأقري شاذاً بالضم على أنه خبر مبتدا محذوف هو أو منادى حذف منه حرف النداء أى ياهرون (أخلفنى) أى كن خليفتى (فى قومى) وراقبهم فيما يأتون وما يذرون، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبياً مسلماً مثله قيل: لأن الرئاسة كانت له دونه، واجتماع الرئاسة مع الرسالة والنبوة ليس أمراً لازماً كما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بنى إسرائيل، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكره أنه نبي بحكم الاصلة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية، وقيل: إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر: كن عوضاً عنى على معنى ابذل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين (وأصلح) ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم، أو كن مصلحاً على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول.

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان إليهم، وقيل: المراد أحملهم على الطاعة والصلاح (وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ١٤٢) أى ولا تتبع سبيل من سلك الفساد بدعوة وبدونها، وهذا من باب التوكيد لا يخفى (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا) أى لوقتنا الذى وقتناه أى تمام الأربعين، واللام للاختصاص كما فى قوله سبحانه: (لدلوك الشمس) وهى بمعنى عند بعض النحويين (وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ) من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخولقين ولا محذور فى ذلك كما أوضحناه فى الفائدة الرابعة، وإلى ما ذكره ذهب السلف الصالح، وقد أخرج البزار. وابن أبي حاتم. وأبو نعيم فى الحلية. والبيهقى فى الأسماء والصفات عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لما ظم الله تعالى موسى يوم الطور ظمته بغير السلام الذى ظمته يوم ناداه فقال له موسى: يارب أهذا كلامك الذى كلمتنى به؟ قال يا موسى: أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فبنا رجوع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن، فقال: لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذى يقبل فى أحلى حلاوة سمعته فذاك قريب منه وليس به.

وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال: «إنما ظم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء». وأخرج جماعة عن كعب قال: «لما ظم الله تعالى موسى ظمته بالألسنة كلها فجعل يقول: يارب لأنفهم حتى ظمته آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر، وأخرجوا عن ابن كعب القرظى أنه قال: قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك بما خلق؟ فقال عليه السلام: بالرعد الساكن، وأخرج الديلمى عن أبي هريرة مرفوعاً لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه ظم ألف كلمة وماتمى كلبه فأول ما كلمه بالبربرية، ونقل عن الأشعرى أن موسى

عليه السلام إنما سمع السلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالعمل مشكلاً مع الاخبار الدالة على خلافه ؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجوع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده له فى الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي ﴾ أى ذاك أنوفسك المفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأدياً ﴿ أَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسبية عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم: نظرت اليه فرأيت ، ووجهه أن النظر تقيب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد التقيب وحيث أن كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسبباً عنه وهو عكس القضية •

وأوجب بأن المراد بالارادة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، ففى الكلام ذكر المازوم وإرادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجلى لى فأنظر اليك وأراك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فإذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال :

﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ أى لا قابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى الارادة المطلوبة على أتم وجه ﴿ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ إستدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطبق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر ، وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزى مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفتته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ إذا تجلجت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدر كذا لذلك ﴿ جَعَلَهُ دُكَّاءً ﴾ أى مدكوكاً متفتتاً ، والدك والبق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكوراني : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حياً مدر كماً حياة وإدراكاً لا تقين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لأن شئ تجلجا وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى . (أن يقول له كن فيكون) من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لأن شئ قولاً . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جلبيته أى أظهرته يقال: جلبيته فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الاصل ، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل . وأخرج أحمد . وعبد بن حميد . والترمذى والحاكم وصحاحه . والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه) الخ قال هكذا وأشار بأصبعيه ووضع طرف إبهامه على أذنه الخنصر - وفى لفظ - على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل » وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله تراباً ، وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائى (دكاه) بالمد أى أرضاً مستوية ، ومنه قولهم ناقة دكاه التى لم يرتفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب (دكاه) بضم الدال والتونين جمع دكاه كحمر وحمر أى قطعاً دكاه فهو صفة جمع ، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكور ﴿ وَخَرَّ مُوسَى ﴾ أى سقط من

هل مارأى، و فرق بعضهم بين السقوط والخزور بأن الاول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخزير
 ﴿صَعَقًا﴾ أى صاعقا وصانحا من الصعقة ، والمراد أنه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس . والحسن رضى
 الله تعالى عنهم . وميتا عند قتادة •

روى أنه بقى كذلك مقدار جمعة ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم
 عرفة إلى عشية يوم الجمعة ، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكنونه بارجلهم ويقولون
 يا ابن النساء الحيض أطمعت فى رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه ، فان الملائكة عليهم السلام
 مما يجب تبرئتهم من اهانة التكليم بالوكز بالرجل والغض فى الخطاب ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ بأن عاد إلى ماكان عليه
 قبل وذلك يعود الروح اليه على ما قال قتادة أو يعود الفهم والحس على ما قال غيره ، والمشهور أن الافاقة رجوع
 العقل والفهم إلى الانسان ، بعد ذهاب ما عانته بسبب من الاسباب ، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما
 يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثرون ماقاله الخبر ﴿قَالَ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿سُبْحَانَكَ﴾
 أى تنزيها لك من مشابهة خلقك فى شئ . أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ما كان عليه قبلها ، أو من أن أسئلك
 شيئا بغير اذن منك ﴿تَبَّتْ يُلَيْكَ﴾ من الاقدام على السؤال بغير اذن ، وقيل : من رؤية وجودى والميل مع
 ارادى ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد فى هذه النشأة فيثبت على ما قيل ، وأراد
 كما قال السكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبق بيمين اليقين فى نظره ، وقيل : أراد أول المؤمنين
 بأنه لا يجوز السؤال بغير اذن منك •

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها فى الجملة ، واستدل بها المعتزلة
 النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق ، وخلاصة الكلام فى ذلك أن أهل السنة قالوا : إن
 الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين . الاول ان موسى عليه السلام سألها بقوله : (رب أرنى) الخ ، ولو
 كانت مستحيلة فان كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عن هومن
 أولى العزم لا يسأل المحال ولا يطالبه ، وإن لم يكن عالما بذلك ازم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفامن
 علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفى ، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة ، وحيث
 بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز ، والثانى أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن فى
 نفسه وما علق على الممكن ممكن • واعترض الخصوم الوجه الأول بوجوه . الاول أنا لانسلم أن موسى عليه
 السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضرورى به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازا لما بينهما من التلازم ،
 والتعبير بأحد التلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم ، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه
 الجبائى وأكثر البصريين . الثانى أنا سلنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكننا نقول : إنه سأل رؤية
 علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فمضى (أرنى أنظر اليك) أرنى أنظر
 إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة ، وإلى هذا ذهب الكعبى والبغداديون ، الثالث أنا سلنا أنه سأل رؤية
 الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية اليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيها بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ، ومتبعوه، الرابع أنا سلمنا أنه سأل لنفسه لكن لا نسلم أن ذلك ينافي العلم بالاحالة إذ المقصود من سؤاها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمى مضاف إلى مانعه من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام اراءة كيفية إحياء الموتى، وقوله : (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالاحالة لكننا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فإن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريصاً لهم على النعيم المقيم، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن مناووه وغير منه ه السادس أنا سلمنا العلم بالاحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرماً في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟ السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيرة لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير متمتعة على الأنبياء عليهم السلام؟ * وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين : الأول أننا لا نسلم أنه عاق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته، والثاني أننا لو سلمنا أن استقرار الجبل يمكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن يمكن فانه يصح أن يقال: إن انعدام المعلول انعدم العلة، والعلة قد تكون متمتعة بعدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية المتمتعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون متمتع الوقوع كالمتمتع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إننا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فان (لن) في الآية لتأييد النفي وتأكيداً وأيضاً قول موسى عليه السلام : (تبت اليك) دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والزخشي عامله الله تعالى بعبده زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشافه ما ذكره وقال: ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسلمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يفرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم :

وجاعة سماوا هوامم سنة لجماعة حمر لعمري مو كفه

قد شبهوه بخلفه وتخوفوا شنع الورى قستروا بالبلكفه

وأجيب عن قولهم : إنه عليه السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فان النظر الموصول بالى نص في الرؤية لا يمتثل سواء فلا يترك للاحتماله وفي شرح المراقف أن طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخطاب لا يقتضى إلا العلم بوجه كمن يحاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئى بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما فى المرئى بحاسة البصر، ولا شك فى كونه يمكننا فى حقه تعالى لأنه قادر على أن يخاق فى العبد علماً ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال الباصرة كما يخاق بعده ، وفى عدم لزومه الخطاب فانه إنما يقتضى العلم بالخطاب بأهـ وركلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج منحصرة فى شخص واحد فهو من قبيل التعقل، وبهذا التحريير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركالة ما قاله الأمدى . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، ونسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات لاننا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المسئلة كما لا يخفى . نعم أبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبيده الجواب بلن ترانى ولكن انظر النخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشرى بما توجه الاسماع .

وقيل : إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله فى (أرأنا لله جهره) لتساوى الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهره لا يزيد على كون النظر موصولاً بالى . وأجيب عن قولهم : إنما سأله أن يريه عالماً من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثته أو وجهه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانياً أنه أجيب بلن ترانى وهو إن كان محمولاً على نفى ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكك الجبل، وإن كان محمولاً على نفى الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقة للسؤال . ثالثاً أن قوله سبحانه : (فان استقر مكانه فسوف ترانى) إن كان محمولاً على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدككه، وإن كان محمولاً على الرؤية لا يكون مرتبطاً بالسؤال ، فاذن لا ينبغي حمل ما فى الآيات على رؤية الآيات ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قوله بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل ، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشىء . وأيضاً كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وقولهم : إن المقصود ضم الدليل السمعى إلى العقلى ليس بشىء إذ ذلك كان يمكن بطاب إظهار الدليل السمعى له من غير أن يطالب الرؤية مع إحالتها ، وقصته تقدم الكلام فيها ، وما ذكره فى الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علماً ودون من حصل طرفاً من الكلام فى معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حقايق وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فان كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلما بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسئلة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لأحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان، أما المعتزلة فلا تتم لا يقولون بإمكانها ، وأما أهل السنة فلا ن كثير منهم ذهب إلى أنها وقعت لئبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما ، وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : من زعم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن

محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم في نوره الذى هو نوره أعنى النور الشعشعاني الذى يذهب بالابصار ، وهو المشار اليه في حديث « لآحرت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره » فقد أعظم الفرية ، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرما في شرعه فلا يمتنع برد عليه أن دليل الحرمة ظاهر ، فان طلب المحال لولم يكن حراما في شرعه عليه السلام لما بلغ في التشنيع عل قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فغصب النبوة منزعه عنه ، ومن هذا يعلم ما في قولهم الآخر .

وأجيب عن قولهم : إن المعاق عليه هو استقرار الجبل حال حر كته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمحار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه ، فكيف يدعى أنه محال لذاته؟ ، وبعضهم قال في الرد : إن المعاق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء ، وحين تعاقبت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظرا استحالة استقراره وإن كان بالغير فعدل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضاً ، وتعقبه السالكوتي وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تعاقب ارادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار وإنما المحال استقراره مع تعاقب ارادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله أشهاب لا تقرنك قعقمته فان الظواهر لا تترك مجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لانسلم أن المعاق بالممكن يمكن الخ بأن المراد بالممكن المعاق عليه الممكن الصرف والخالي عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فان استتازام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب ، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استتازام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى ، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه ، وما قيل : إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهاذة الفريقين ، وما ذكره في المعارضة من أن (ن) قيد تأييد النفي غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبدا) فان إفاذة التأييد فيه أظهر ، وقد حملوه على ذلك أيضا لانهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، وبما يهدى إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن بطابق السؤال ، وقد ورد عنه عليه السلام ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق فليتبعم بيانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذى في نوادر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (رب أرني) الخ فقال: قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حتى الامات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقاءه على حالته

التي هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صعق لأن قوله عز وجل: إنه ان يراني حتى الخ لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فعنى (ان ترانى) فى الآية ان ترانى وأنت باق على هذه الحالة لان ترانى فى الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى ان ترانى مطلقاً لافى الدنيا ولا فى الآخرة . نعم إن هذا الحديث مخصص بماصح مرفوعاً وموقوفاً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق ، ولعل الحكمة فى اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى لجماعته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهى فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقم له التجلى الا فى دار البقاء فاجتمع مقتضى المواطن مع مقتضى حال اعتدال النشأة ، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزيل : لو سلمنا دلاله ان على التأييد مطلقاً لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز ، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم : قوله عليه السلام (تبت اليك) يدل على كونه مخظناً ليس بشئ لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ذنب ، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت اليك أى رجعت اليك عن طلب الرؤية •

وذكر ابن المنير أن تسييح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية فى الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه ، وأما التوبة فى حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحيط عن مرتبة الكمال ، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف فى سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة اليه ، وقد ورد «حسنت الابار سيئات المقرين» ، وذكر الامام الرازى نحو ذلك . وقال الأمدى : إن التوبة وان كانت تستدعى سابقة الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب فى سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال ، يعده هو عليه السلام ذنباً والداعى لذلك ما رأى من الأحوال العظيمة من تدكك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصلحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رآوا آية وأمرأ مهولاً ، وذكر أن قوله عليه السلام : (وأنا أول المؤمنين) ليس المراد منه ابتداء الايمان فى تلك الحالة بل المراد به إضافة الأوليه اليه لا الى الايمان ، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده ، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد ، وما يشير اليه كلام الزخشرى من أن الآية أبلغ دليل على عدم امكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه ، ومن المحققين من استند فى دلاله الآية على امكانها بغير ما تقدم أيضاً ، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له : (لن ترانى) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمرمى ، ألا ترى لو قال : أرنى أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن فى الجواب أن يقال لن ترى صورتي ولا مكاني بل الحسن لست بذي صورة ولا مكان . وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة فى الجملة ببعض ما تقدم : ولذلك رده سبحانه بقوله : (لن ترانى) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيهه على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد فى الرائي ولم يوجد فيه بعد ، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى ، وليس فى لن تنظر تنبيهه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعال النيسابوري عدم كون الجواب لن ينظر الى المناسب لانظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطابق وإنما طلب النظر الذي معه الادراك بدليل أدنى . وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الارادة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ماتتوقف هي عليه لأن معنى ذلك مكثي من الرؤية والتكثي انما يتم بما ذكر من الرفع والايجاد ، وكان الظاهر في رد هذا الطالب لن أمكنك من رؤيتي لكن عدل عنه إلى لن تراني اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، كأنه قيل : إن رؤيتك لي أمر محال في نفسه وتمكيني انما يكون من الممكن ، ولولم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتي لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكنني سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لانها متوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعا له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فإن قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجعولين ، قلنا : هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق .

وأجيب بأن طلب التمكين من شيء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التي في جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقا بحيث يشمل ما كان في جانب المطلوب منه وما كان في جانب الطالب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يكن زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر في أنه حال بينك وبين قتله مع تمكينه له وارتفاع الموانع التي من قبلك عنه ، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاجبه الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عبد الله إبليس غاص في الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن كلمك شيطان فعند ذلك سألهما فقال السدي : وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخاطر بباله لإطاب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله : (لن تراني) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضد عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلي الرؤية ، وهو على ما هو عليه : ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة ، وحينئذ لا شك أن الجواب (لن تراني) الخ مفيد .

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل السلام في هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالما بأنه كان الرؤية ووقوعها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ؛ والشروط التي تذكر لها ليست شروطا عقالية وإنما هي شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب ابتعال ، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبة عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح أن أعلم الخائق على الاطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسال جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسال رب العزة ، وقد قالت الملايكة : (سبحانك لا أعلم لنا إلا ما علمتنا) وأن الآية لا تصالح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر وأظهر ، بل هي ظاهرة في ذلك دون ما يقوله الخصوم ، وما رواه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (لن ترانى) : إنه لا يكون ذلك أبداً لأحجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأييد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروى عنه سابقاً ، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه : ياموسى إنه لا يرانى أحديهما قال موسى : ربان أراك ثم أموت أحب إلى من أن لأراك ثم أحياء ، وما ذكره الرخصى عن الأشياخ أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهوره ونقل المناوى أن السكّال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطنى وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربى فى أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية فى اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ، وهو التجلى الصورى الشائم عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلى الله تعالى فى الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخاتق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنّه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية ، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ماجاء فى بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربى فى صورة شاب ، وفى بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية فى رواية الدارقطنى على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطى أن الكيفية فيها لا تنضّر وهو الذى سمّته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم ، والمسئلة خلافية ، وإذا صح مقاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطى فأنا والله تعالى الحمد قد رأيت ربى مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة فى السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأته جل شأنه وله من النور ماله متوجهة المشرق فكلمنى بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة فى منام طويل كأنى فى الجنة بين يديه تعالى وبينى وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف الوانه فأمر سبحانه أن يذهب بى إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بى إليهما فرأيت ما رأيت والله تعالى الفضل والمنة • ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن ماثلة ما عداه من الاشياء البالغة إلى أقصى مراتب السكّال ، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو فى ذلك عثية تفرم جلداً أملسا والقول مقاله تاج الدين السبكي فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تمطيل ذات الله مع نفى الصغه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربههم فحسبهم سفه
(وقال ابن المنير)

وجاعة كفر واثروية ربههم هذا ووعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربههم فحسبهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا منهم إن لم يكونوا فى لظى فعلى شفاه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا فى أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتا ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجاب بما ذكر ، والآية عندى

غير ظاهرة في ذلك ، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازي في تقرير كلام للزمخشري ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذي لا يحصل الا اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلاً عن وجود الغير فانه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقياً على نفسه وهي لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشير الى أن منعها إنما كان لاجل بقاء أنا وانت في قوله : أرني ولن تراني ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) فان الجبل مع عدم تعلقه للم يطاق نظرة من نظرات التجلي فوسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطبق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوء أدب فتاب عنه • وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني الى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما في الجبل للتجلي ، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر ديب النملة على الصفا في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد لإلامت من نور رب العالمين » وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطى الرؤية وفضلني بالمقام المحمود والحوض المورود » بأن الرؤية التي أعطاهم الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم هي الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذي أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء . وعلى هذا فعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال « إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحدا لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهما ، وفسر الآية بما لا يتخلو عن خفاء •

والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقاً يجيبون عما ذكره من حديث أبي هريرة وخبر أبي معشر بأن الثاني ليس فيه أكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك اثبات الرؤية لجواز أن يشرق نور منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الاول ليس نصاً في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلي الذاتي والله تعالى تجليات شتى غير ذلك ففعل التجلي الذي أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلي عليه عليه السلام بكلامه واصطفاؤه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سبباً لذلك الابصار ، وهذا أولى مما قيل : إن اللام في موسى للتعليل ومتعلق تجلي محذوف اي لما تجلى الله تعالى للجبل لاجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلي للجبل ما يبصر •

تضوع مسكا بطن نهمان اذ مشت به زينب في نسوة خفرات

فالحق الذي لا ينبغي المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل في هذا الميقات ، والذي أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذي يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذي يذكرونه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم - هم - على أحد من أنبياء بني اسرائيل فضلا عن رسالهم مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم ﴿ وقد ذكر بعض العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات ﴾ أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخلص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخلص من حجاب ، واختيرت العشرة لأنهم عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها ، واستعمال السواك في الثلاثين الذي نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين ، وأنزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت إليها لتشكل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فني بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية ، (لن تراني) إشارة إلى استحالة الاثنية وبقاء الانسية في مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربي بعين ربي ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أى انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف تراني وهو من باب التعليق بالمحال عنده (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) أى متلاشيا لا وجود له (وخر موسى) عن درجة الوجود (صعقا) أى فانيا (فلما أفاق) بالوجود الموهوب الحقايق (قال سبحانه) أن تكون مرثيا لغريك (تبت اليك) عن ذنب البقية ، أوردت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أى أنا في الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى إشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لآخيه هرون القرب (اخلفني في قومي) من الاوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تتبع سبيل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتابعت عليه في روضات الأنس كأسات المحبة غرد بلبل لسانه في قصص فم وجوده فقال : (رب أرني أنظر اليك) فقال له : هيئات ذلك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد في بعد الاثنية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فخل نفسك وأنتي

وجانب جناب الوصل هيئات لم يكن وهأنت حتى ان تكن صادقا مت

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا من الحب فاخترت ذلك أو خل خلتي

فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذ رأى عزة المطلوب

ونادى

فقلت لها : روجي لديك وقبضها اليك ومن لى أن تكون بقبضتي

وما أنا بالشأن الوفاة على الهوى وشأنى الوفا تاني سواه سجتى

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه لجبل أنانته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الارض

بنور ربها وطفى المصباح اذ طلع الصباح وصبح هزار الانس في رياض القدس بنعم
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من التسميم اذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملت لها فعدوت معروفًا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عنى مخبرا

هذا والسلام في الرؤية طويل، وقد تكفل علم السلام بتحقيق ذلك على الوجه الأمل، والذي علينا انما هو
كشف القناع عما يتعلق بالآية، والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب، ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد، والله
تعالى المهادي الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَا مُوسَى﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة الى
سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل: إن معتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فأغتنمه
وأبر على شكره ﴿إِنِّي أَصْطَفَيْتَكَ﴾ أى اخترتك وهو افتعال من الصفة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء
بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين في زمانك وهذا كما فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: (يا بنى
اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنا فضلتكم على العالمين) ﴿بِرَسُولَاتِي﴾ أى بأسفار التوراة. وقرأ أهل
الحجاز. وروح رسالتى ﴿وَبِكَلَامِي﴾ أى بتكليمى اياك بغير واسطة. أو الكلام على حذف مضاف أى باسماع
كلامى والمراد فضلتك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليما على أن رسالته
كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام
في هذا الميقات في قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب الا انهم ليس لهم من الرسالة شئ. على أن المقصود بالتكليم
الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجدله عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح، على
على اننا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا
يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في الفاضل مالا يوجد
في الأفضل وإنما كان السلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذ
الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود
بواب ونواب، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من
اللطيف العظيم والبر الجسم، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه
الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبى هريرة. وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول،
والبيهقى من طريق جويرير عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الله تعالى
شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة الف وأربعين الف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع كلام الأدميين مقتم لما
وقع في مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال: يا موسى إنه لم يتصنع المصنعون بمثل الزهد
في الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتى
فقال موسى: يارب وإله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟

قال: أما الزاهدون في الدنيا فاني ابيحهم جنتي حتى يتدبوا فيها حيث شاموا وأما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وقتشت عما في يديه إلا الورعون فاني أجلبهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد ، هـ وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر في ظل العرش رجلا فقبضه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلبه فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما أنعم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يشئ بالنميمة ثم قال الله تعالى: يا موسى ما جئت تطلب؟ قال: جئت أطلب الهدى يارب . قال: قد وجدت يا موسى. فقال: رب اغفر لي ماضى من ذنوبى وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به منى وأعوذ بك من وسوسة نفسى وسوء عملى فقيل له: قد كفيت يا موسى . قال: يارب أى العمل أحب إليك أن أعمله؟ قال: اذ كرني يا موسى. قال رب: أى عبادك أتقى؟ قال: الذى يذكركنى ولا ينسانى. قال رب: أى عبادك أغنى؟ قال: الذى يقنع بما يؤتى . قال رب : أى عبادك أفضل؟ قال: الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى. قال : رب أى عبادك أعلم؟ قال: الذى يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى . قال : رب أى عبادك أحب إليك عملا؟ قال : الذى لا يكذب لسانه ، ولا يزين فرجه ، ولا يفجر قلبه . قال : رب ثم أى على أثر هذا؟ قال: قلب مؤمن فى خلق حسن. قال رب : أى عبادك أبنض إليك؟ قال: قاب كافر فى خلق سيئ . قال : رب ثم أى على أثر هذا؟ قال : جيفة بالليل بطل بالنهار ، وأخرج البيهقى فى الاسماء والصفات . وأبو يعلى . وابن حبان . والحاكم وصححه عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال: قال موسى: يارب علمنى شيئا أذكرك به وأدعوك به؟ قال: قل يا موسى لا إله إلا الله . قال : يارب كل عبادك يقول هذا . قال : قل لا إله إلا الله . قال : لا إله إلا أنت يارب . إنما أريد شيئا تخصنى به . قال: يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن وغيرى والأرضين السبع فى كفة ولا إله إلا الله فى كفة مالت بهن لا إله إلا الله . وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن ابى هريرة قال : لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار فى أصبعه خاتما فقال له: هل مكتوب عليك شيء من أسمائى أو كلامى؟ قال: لا. قال فاكتب عليه لكل أجل كتاب . وأخرج ابن أبى حاتم عن الملاء بن كثير قال: إن الله تعالى قال: يا موسى أتدرى لم كلمتك؟ قال: لا يارب قال: لاني لم أخلق خلقا تواضع لى تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة فى أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجروته جل شأنه له لا يذنبى لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ ﴾ اى أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ١٤٤ ﴾ اى معدودا فى عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم، وحاصله كن بليغ الشكر فان ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبى شيبة عن كعب أنه قال : قال موسى عليه السلام : يارب دلنى على عمل إذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت لى، قال: يا موسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . قال : فكان موسى أراد من العمل ما هو أنك لجسمه مما أمر به فقال له : يا موسى لو أن السموات السبع الخبز وهو فى معنى ما فى خبر أبى سعيد . ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِى الْآلُوحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبايح على ما قال الرازى وغيره ، وما أخرجه الطبرانى . والبيهقى فى الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال : اصطحب قيس بن

خرشة وكعب الاحبار حتى إذا بلغا صفيين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراق هذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق بقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فان هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به ؟ فقال كعب : ما من الأرض شبر الا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمزية ندعيه في القرآن ﴿ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أى كتبنا له كل شيء من الموعظة وتفصيل الاحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من العربيين ، وهو مشعر بأن (من) مزيدة لا تبعية، وفي زيادتها في الاثبات كلام ، قيل : ولم تجعل ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى ، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا عن موعظة ، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء ، وأما جملة عطفها على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى .

والطبي اختار هذا العطف وأن (من) تبعية وموعظة وحدها بدل ، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون اليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للابدان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أهم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله عليه وسلم بالبشير النذير ، واشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع اليه في كل أمر يذكر به ، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تتذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به اذكارا وانعاظا ويحدد تنبيها واسدقائظا، وأنت تعلم أن البعد الذي اشرنا اليه باق على حاله ، وقوله سبحانه : (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو محذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكآتها فقيل كانت عشرة ألواح ، وقيل سبعة ، وقيل : لوحين ، قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحيين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر ، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء بهامن عدن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : اخبرت أن الألواح كانت من زبرجد ، وعن سعيد بن جبيرة قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول : إنها كانت من زمرد ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول الواح اثني عشر ذراعا » وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء ، وأن طول كل عشرة أذرع ، وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء ليها لها فقطعها بيده وسفنها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه ، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب ، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر ، والمروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . وعطاة . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاءها كتب وموسى عليه السلام يسمع صريف الاقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الامير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن بن عمر رضی الله تعالى عنهما أنه قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كوفى فكانت ، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذى عنده لا يطالع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفى بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهى سبعون وقر بيعة يقرأ الجزء منه فى سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وما كتب فيها كل ما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما دخر لهم عنده وما يسر عليهم فى دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذى أعطاه الله تعالى محمدًا ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم *

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى فى الألواح يا موسى لا تشرك بى شيئاً فقد حق القول منى لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لى ولوالديك أفك المتالف وأنسك فى عمرك وأحيك حياة طيبة وأقبلك إلى خير منها . ولا تقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطى والنار ، ولا تحلف باسمى كاذبا ولا آثما فانى لا أظهر ولا أركى من لم ينزهنى ويعظم اسمائى ، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلى ولا تنفس عليه نعمتى ورزقى فان الحاسد عدو نعمتى راد لقضائى ساخط لقسمتى التى أقسم بين عبادى ومن يكون كذلك فلست منه وليس منى ، ولا تشهد بما لم يبع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فانى واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سألهم عنها سؤالاً حثيثاً ، ولا تزن ولا تسرق ، ولا تزن بحيلة جارك فأحجب عنك وجهى وتغلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك ، ولا تدبجن لغيرى فانى لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمى وكان خالصاً لوجهى ، وتفرغ لى يوم السبت وفرغ لى نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيداً ، واختار لنا الجمعة فجعلها عيداً ﴿ نَحْنُهَا بِقُوَّةٍ ﴾ أى يجد وحزم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفاً على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعى لهذا التقدير كما قال العلامة الثانى رعاية المناسبة لى كتبنا له لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتاج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء .

وقيل : هو يدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للألواح أو لكل شىء فانه بمعنى الأشياء والعموم لا يكتفى فى عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقريئة السياق ، والقائل بالبديلة جملة عائداً إلى الرسائل ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الفاعل أى ملتبساً بقوة ، وجوز أن يكون حالاً من المفعول أى ملتبساً بقوة براهينها ، والأول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أى أخذنا بقوة . ﴿ وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُونَ بِأَحْسَنَهَا ﴾ أى أحسنها فالباء زائدة كما فى قوله :

• سود المحاجر لا يقرأن بالسور • ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر ، وحينئذ فهى إما متعلقة بياخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ، ومنه أخذ أخذهم أى سار سيرتهم وتخلق

بخلاتهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن تأمرهم ويوقههم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الامر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كإنها ، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : لأنها لفظية ويوم صنع بعضهم أنها على معنى في وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التى فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتغالها على الأحسن كالصبر فانه أحسن بالاضافة إلى الاتصاف ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة التدب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات وهى والمندوبات على ما قيل فانها أحسن من المباحات . وقيل : إن الأحسن بمعنى البالغ في الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به ومقابلة المنهى عنه ، وإلى هنا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقيل : (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره في قومه : الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف في حره أبغ من الشتاء في برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبغ في الحسن من المنهى عنه فى القبح . وتفصيل ما فى المقام على ما ذكره الدماميني فى تعليقه على المصايح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات . احداها وهى الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً ، الثانى مشاركة مصحوبه فى تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وبكل من هذين الامرين فارق غيره من الصفات ، وثالثتها أن يتخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتها أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يتخلع عنه قيد المعنى الثانى ويتخلفه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الاول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى فى قوهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلوة وأن تلك الحلوة ذات زيادة وأن زيادة حلوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعها أن يتخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه فى الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما فى البحر مشتركافان المأمور به أحسن من حيث الامثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محيى السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن ، وهو ظاهر فى حمل أفعل على الحالة الثانية ، وقيل : المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد . وقال الجبائى : المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ ، وقيل : الاخذ بالاحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمان على أشبه بمحتملاتها بالحق وأقرها للصواب ، ولا ينبغي أن يحمل الاخذ على الشرع كما فى قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع فى الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحققة وهى لسكونها أصول الدين وموقفه عليها صحة الاعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فان أخذ

بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد ما فيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائداً إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمراً منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها بما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين . فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنالم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك •

(سَأْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ١٤٥) تو كيد لأمر القوم بالأخذ بالأحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة . وعطية العوفي من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بصرى ورأى بصرية ، وحوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أى سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجحدوا ولا تهاونوا فى امتثال الأمر ولا تمهلوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفتت من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة فى الحث وفى وضع الإراءة موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضاً كقوله تعالى : (قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفى وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر الأشعار بالعلية والتنيه على أن يحترزوا ولا يستنوا بستهم من الفسق، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما فى الكشف •

وقال الكلبي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بهاجنهم ، وإيا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضاً ، ويجوز أن يكون على نهج الوجود والترغيب بناء على ما روى عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبارة والعمالقة بالشام فاتها بما أبيض لبني اسرائيل وكتب لهم حسباً ينطق به قوله عز وجل : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم) ومعنى الإراءة الإدخال بطريق الأيراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفى الكلام على هذه القراءة وإرادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر ، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبارة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً ، وقرأ الحسن (سأورثكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهى لغة فاشية فى الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنور على أنه من أورث الزند ، واختار ابن جنى فى تخرىج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : • من حيثما سلكوا أدنو فأنظور •

﴿سَأْرَفُ عَنْ مَآبِئِ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف مسوق على مقال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكير فى الآيات التى كتبت فى ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والإحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التى من جملتها ما وعدوا إرآته من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على مآم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتقاعاً فى العالم السفلى ومزية على الخلق فلا يتفهمون بأياتى ولا ينتمنون مقام آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

أمشطهم ، وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجابرة والعمالقة على ان المراد بالآيات ماتلى آتفا ونظائره ، وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانتها لوقوع اخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلا كهم على يد موسى أو بوشع عليهم السلام ، كأنه قيل : كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم : سأهلكهم ، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها ؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام ، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه : (سأريكم) وإما بما تقدمه على الوجه الذى أشير اليه آنفا ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى : (وأمر) الخ على معنى الأمر كذلك ؛ واما الإرادة فأنى سأصرف عن الاخذ بآيات أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافرى مكفرو الآيه متصلة بقوله عز شأنه : (أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) الآيه ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أى سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد ، وقيل : إن الآيه على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض في خلال ماسبق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن يذنه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لاطهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن فى المؤخر نوع طول لئلا يخلفه بتجاوب أطراف النظم الجليل ، واحتج بالآيه بعض أصحابنا على أن الله تعالى قديم منع عن الايمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الايمان وليس بتعيين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة فى تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسى (بغير الحق) لإماصلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما له يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا الله تعالى كما فى الحديث القدسى الذى أخرجه أبو داود عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « الكبرياء ودائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته فى النار »

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لانه الذى يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما فى الأثر التكبر على المتكبر صدقة ، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل : إن التقييد بما ذكر لاطهار أنهم يتكبرون حقيقة هـ

(وَأَنْ يَرَوْا كُلَّ مَآبَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا) عطف على يتكبرون داخل معه فى حكم الصلة ، والمراد بالآيه إما المنزلة فالمراد برويتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برويتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسمع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنسوبة فى الآفاق والآنفس ، والآيه هنا بالمنزلة أو المعجزة لثلاثتهم الدور على ما قبل فليهم ، وجوز أن يكون عطاء على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله) على رأى صاحب المفتاح ، وأياما كان فالمراد عموم النفى لى نفى العموم أى كفروا بكل آية هـ (وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ) أى طريق الهدى والسداد (لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا) أى لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم هـ

وقرأ حمزة . والسكاسي (الرشد) بفتحين ، وقرئ (الرشاد) وتلاها لغات كالسقم والسقم والسقام ، وفرق

أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الامر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿ وَإِنْ بَرَوْا سَبِيلَ الْعَنِيِّ ﴾ أى طريق الضلال ﴿ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أى يتخارونه لأنفسهم مسلوكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التكبر وعدم الايمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القباح وعلى حقية أصدادها ﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ۝ ١٤٦ ﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها وإلا ما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه من البحث يدفع بأذى عناية كما لا يخفى على من مدت اليه العناية أسبابها، وأياما كان قاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا إليه

وقيل: محل اسم الإشارة النصب على المصدر أى سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولا مانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ ﴾ أى لقاءهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقاءهم ما وعده الله تعالى فى الآخرة من الجزاء على أن الإضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول فى الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ خبره أى ظهر بطلان أعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهى أعراض لا تحبط حقيقة ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ ﴾ أى لا يجوزون يوم القيامة

﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ١٦٥ ﴾ أى لإجزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصى وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر فى صور ما يجوزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستأنفة، وقيل: هى الخبر والجملة السابقة فى موضع الحال باضمار قد، واحتجت الأشاعرة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به

واجاب أبو هاشم بأن لاسمى ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزى أى يكفى فى المنع عن المنهى عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء

﴿ وَأَتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد ذهابه الى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ جمع حلى كئدى وئدى وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة والجار والمجرور متعلق بأخذ كمن بعده من قبله ولا ضير فى ذلك لاختلاف معنى الجارين فان الاول للابتداء والثانى للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضا، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الاول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثانى متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له، وإضافة الحلى الى ضمير القوم لادنى ملاسة لأنها كانت للقبض فاستعاروا منهم قبيل الفرق بقبضت فى أيديهم

وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وملكوا. قال الامام: روى أنه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعبروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم •

واستشكل ذلك بكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وأعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبل أحلت لي الغنائم» الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة طه من قولهم: (حملنا أوزارا من زينة القوم) يقتضى عدم الحل أيضا • وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحى من الله تعالى لا على طريق الغنمة، ويكون ذلك على خلاف القياس وكفى في الشرائع مثله، والقول المحكى سيأتى إن شاء الله تعالى ما فيه، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه: (وواعدنا موسى) عطف قصة على قصة •

وقرأ حمزة. والكسائي (حليهم) بكسر الحاء، إتباعا لكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الأفراد وقوله سبحانه: ﴿عَجَلًا﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل: أخر عن المجرور لما مر آنفا، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثانى محذوف أى إلها، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنجدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد السكب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأر درص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك، والمراد هنا ما هو على صورة العجل. وقوله تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسدا، وفسر بيدن ذى لحم ودم، قال الراغب: الجسد كالجسم لكنه أخص منه، وقيل: إنه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه، ويقال أيضا لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد، وجاء المجسد أيضا بمعنى الاحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أى احمر من ذهب ﴿لَهُ خُورًا﴾ هو صوت البقر خاصة كالثغاء ولغتم واليعار للمعز والنيب للثيس والنباح للكلب والزئير للاسد والوعاء للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمؤاء للهرة، والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحمجة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضميب للأرنب والعرار للظلم والصرصرة للبازي والمعقعة للصرور والصفير للسر والهدير للحمام والسجع للقرمى والسقسقة للصفور والنعيق والنعيب للفراب والصقار والزقاة للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصىء للمقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك •

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جوار) بجمع مضمومة ومهزلة، وهو الصورت الشديد، ومثله الصباح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خيرا مقدما وخوار مبتداً، والجملة في موضع النعت لعجلاه، وروى أن السامري لما صاع العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حياً، وذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك الاثر بإذن الله تعالى لأمر يريده عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الامر مربوط بالاذن وهو إنما يكون بحسب الحكيم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر. وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري قد صاعه بجوفه ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك الانابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خواراً. وما في طه سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه. واختلف في هذا الخوار فقيل: كان مرة واحدة، وقيل: كان مرات كثيرة، وكانوا كلما خار سجدوا له وإذا سكت رفعوا رؤوسهم. وعن السدي أنه كان يخور ويمشي. وعن وهب نفى الحركة، والآية ساكتة عن إثباتها، وليس في الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى، وليست هذه المسئلة من المهمات، وإنما نسب الاتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيراً ما ينسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلاً والقائل واحد منهم، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه إلهاً، فالعنى صبروه إلهاً وعبدوه، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعاً.

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل الا هرون عليه السلام، واستثنى آخرون غيره معه، وعلى القول الأول قيل: لا بد من تقدير فبعبده ليكون ذلك مصب الانتكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن المقصود إنكار عبادته ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَلَا يَدْرِيهِمْ سَبِيلًا﴾ تفرغ لهم وتشنيع على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من لوجوه فكيف عدلوه بخالق الاجسام والقوى والقدرة، وجعله بعضهم تعريضا بالاله الحق وكلامه الذي لا ينفد وهدايته الواضحة التي لا تتجدد، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهداياته لقومه ﴿أَتَّخِذُوهُ﴾ تكرر لجميع ماسلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم، وهو من باب

الكناية على أسلوبه أن يرى مبصر ويسمع واع، أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المنكر ﴿وَكَاثِرًا مِّنَ الظَّالِمِينَ﴾ اعتراض تذييلي أي إن دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الاشياء في غير موضعها فليس يبدع منهم هذا المنكر العظيم، وكرر الفعل ليعني عليه ذلك، وقيل: الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة لهم ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ أي ندموا كما روى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما، وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لأن الندم إذا اشتد ندمه عض يده غما فتصير يده مسقوفاً فيها، وأصله سقط فوه أو عضه في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد، وقرأ ابن السميع سقط البناء للفاعل على الاصل، واليد على ما ذكر حقيقة، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل

القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه ، وقال الواحدى : إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكرهه فيشبهه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين ، وخصت اليد لأن مباشرة الامور بها كقوله تعالى: (ذلك بما قدمت يداك) أولان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في التادم: (فأصبح بقلب كفيه) (ويوم بعض الظالم) ، وقيل : من عادة التادم أن يطأطن رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوت فيها ، (وفي) بمعنى على ، وقيل : هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل : من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالعدوات شبه التالنج لآنباته ، فهو مثل لمن خسرت عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الافعال التي لا تصرف كنعم وبئس •

وقرأ ابن أبي عجلة (اسقط) على أنه رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء . والزجاج ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطأوا في استعماله كابن حاتم . وأبي نواس ، وهو العالم التحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه اسقط في أيديهم ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ أى تينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تينوا كأنهم قد أبصروه بعينهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للدساعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته أنه سابق على الرؤية •

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقا عليه : إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعا في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه ، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى ، فافهم ولا تنقل ﴿قَالُوا لَيْنَ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبَّنَا﴾ يازال التوبة المكفرة ﴿وَيَقْرَأُونَ﴾ بالجواز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقا أن تقدم على التحلية قيل : إما للدساعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإنزال التوبة المكفرة لذنوبهم ، واللام في (لئن) موطئة للقسمة أى والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (١٤٩) الجواب القسم كما هو المشهور •

وقرأ حمزة . والكسائي (ترحمنا وتغفر لنا) بالهاء الفوقية (ربنا) بالنصب على النداء ، وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ما سأتى إن شاء الله تعالى في طه ، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ﴾ بما حدث منهم ﴿أَسْفَاكَ﴾ أى شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظي . وعطاء . والزجاج . أو حزينا على ما روى عن ابن عباس . والحسن . وقادة رضى الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد •

وقال الواحدى : هما متقاربان فاذا جاءك ما تكره من هو دونك غضبت وإذا جاءك من هو فوقك حزنت ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لأن الله تعالى فتنهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان او متداخلان بان يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الأول، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم ﴿ قَالَ بَشَرًا مِّثْلَهُمْ وَمَا تَسْمَعُ مِنْهُم شَيْءٌ وَكَانَ صِرَاطُهُ مُسْتَقِيمًا ﴾ أى بَشَرًا ما فعلتم بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بَشَرًا قتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبدة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة *

وجوز أن يكون عنى الخطاب للفریقین على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرر فى ذكر (من بعدى) بعد (خلفتهمونى) لأن المراد من بعد ولايتى وقيامى بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب رأيت بهينى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها، و(ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكبر فيه والمخصوص بالذم مخدوف أى بئس خلافة خلفتمونها من بعدى خلاقتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامرى وأشياعه فالامر ظاهر ﴿ اَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهد وما وصاهم به فبينتم الأمر على أن الميعاد قد بانغ آخره ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم . روى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل ، وقال : إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى إن يرجع وإنه قدمات . وروى أنهم عدوا عشرين يوما لبليالها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدى (عجل) بعن لا بنفسه يقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقصه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنهما . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين ، والأمر واحد الأوامر . وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين فالأمر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التى أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه : (فتم ميثقات ربه أربعين ليلة) وسأبى تنمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى *

﴿ وَالْقَى الْأُلُوْح ﴾ أى وضعها على الارض كالطراح لها لياخذ برأس أخيه مما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه . فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته نارا . وقال القاضى ناصر الدين : أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين قالها ، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صفة الله أفندى الحيدرى بان الحية للدين لأنها تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواح ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حيمته الدينية وشدّة غضبه لله تعالى لم يتألم ولم يتأسك أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الالتقاء الاختياري فغيره تغليظا عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى .

وتعبه العلامة صالح أفندي الموصلي عليه الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الإراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولا له لطحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لمتين وإنما هو مفعول له لشدّة الغضب وفرط الضجيرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكره العلامة هو ما أراده القاضي وتفسيره الالتقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اه ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالتقاء تغليظا عليه عليه السلام منقطع عن درجة القبول جدا إذ ليس في السياق ولا في السياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليقضى بهذا التعليل نظرا إلى مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الخط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر ، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا إليه أولا . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيره من الشرك رب العالمين ففجّر في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فغيره عن ذلك الوضع بالالتقاء تفضيلا للفعل قومه حيث كانت معانيته سببا لذلك وداعيا إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حيمته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه ، وإنكسار بعض الألواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مريبه ولا ظن ترتبه على مافل ، وليس هناك الا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب (وعلمت اليك رب لترضى) واختلفت الروايات في مقدار ما تنكسر ورفع ، وبعضهم أنكروا ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه . نعم أخرج أحمد وغيره . وعبد بن حميد . والبخاري . وابن أبي حاتم . وابن جرير . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يرحم الله تعالى موسى ليس المعاني كالحجر أخبره به تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يبق الألواح فلما رأهم وعابهم ألقي الألواح فتكسر منها ما تنكسر » فتأمل ولا تغفل ، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقي الألواح رفع منها ستة أسباع وبقى سبع ، وكذا ما روى عن غيره نحوه مناف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر . موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا ما يذكر بعد من قوله تعالى : (أخذ الألواح) فإن الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لم يفهم من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أى بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذي يؤخذ ويأسك عادة ولا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليظا ﴿ يَجْرَهُ إِلَيْهِ ﴾ ظنا منه عليه السلام أنه قصر في كفه ولم يتألم لشدّة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هرون وزيراً له وكان عليه السلام حمولا ليينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الأخذ اهانتته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية ، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة بما يراه

الذرق كما لا يخفى على ذويه، ومثله القول بأنه إنما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والتماق، وقال أبو علي الجبائي: إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان به عند شدة الغضب، وقال الشيخ المفيد من الشيعة: إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظيم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل:

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم فكأنتى سبابة المنتدم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى. وجملة (بجرحه) في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك، وضعفه أبو البقاء **﴿قَالَ﴾** أى هرون مخاطباً لموسى عليه السلام إزاحة لظنه **﴿ابْنُ أُمِّ﴾** بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الآم بالمذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق، وقيل: لأنها قامت بتريته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد، وقيل: إن هرون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما يبنى عنه قوله تعالى: (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وكان مورده ومصدره ذلك، ولذا كان يلجج بذكر ما يدل على الرحمة، ألا ترى كيف تلتطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال: يا قوم (إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن) ومن هنا ذكر الآم ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفي كما لا يخفى، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل: بحيانة بنت بصهر بن لاوى، وقيل: يوحاند، وقيل: يارخا، وقيل: يازخت، وقيل: غير ذلك، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضى الله تعالى عنها خاصة في فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب * وقرأ ابن عامر. وحمرة. والكسائي. وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كما نادى المضاف إلى الياء.

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشديداً بخمسة عشر **﴿إِنَّ الْقَوْمَ﴾** الذين فعلوا ما فعلوا **﴿اسْتَضَعُّونِي﴾** أى استدولوني وقهروني ولم يبالوا بلقطة أنصاري **﴿وَكَادُوا يَقْتُلُونِي﴾** وقار بواقلى حين نهيهم عن ذلك، والمراد أنى بذلت وسعى في كفهم ولم آل جهداً في منهم **﴿فَلَا تَشْمِتْ بِالْأَعْدَاءِ﴾** أى فلا تفعل ما يشمتون به لاجله فانهم لا يعدلون سرفعلك، والشامة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروهه وقري. (فلا تشمت بالاعداء) بفتح حرف المصارعة وضم الميم ورفع الاعداء - حطهم الله تعالى - وهو كناية عن ذلك المعنى أيضاً على حد لا أرى نيك هنا. والمراد من الاعداء القوم المذكورون إلا أنه أقبح الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره **﴿وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠﴾** أى لا تجعلنى معدوداً في عدادهم ولا تسلك بهي سلوكك بهم في المعاتبة، أو لاتعتقدنى واحداً من الظالمين مع براءت منهم ومن ظلمهم، فالجعل مثله في قوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا) **﴿قَالَ﴾** استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل: قال **﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾** ما فعلت بأخي قبل جليلة الحال وحسنات الابرار سيئات المقرين **﴿وَلَأُخِي﴾** إن كان اتصف بما يعد ذنباً

بالنسبة اليه في أمر أولئك الظالمين ، وفي هذا الضم ترصية له عليه السلام ورفع للشكائه عنه ، والقول بانه عايه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشاكين رضاه لثلاث شباتهم به ولاخيه للايدان بانه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقا تلهم لى فيه توقف لا يخفى وجهه . (وَأَدْخَلْنَا) جميعا ﴿ فِي رَحْمَتِكَ ﴾ الواسعة بمزيد الانعام علينا ، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة ، والعدول عن ارحمنا إلى ما ذكر ﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ١٥٦ ﴾ فلاغرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة ، والجنة اعتراض . يذيلي مقرر لمضمون ما قبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعُجْلَ ﴾ أى بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالمسامرى وأشياعة كل يفصح عنه كون الموصل الثاني عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح في أن الموصل الأول عبارة عن المصيرين ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أى سيلحقهم ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبم لفنون العقوبات لعظم جرمهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالهم ، والجار والمجرور متعلق بينالهم ، أو بمحذوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائن من ربهم ﴿ وَذَلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهى على ما أقول: الذلة التى عرتهم عند تحريق إلههم ونسفه في أليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعا ، والذلة التى أختص بها السامرى من الافراد عن الناس والابتلاء بلا ماسم ، وروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حا جميعا في الوقت ، ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نزلها أثرا ، وإيراد ما نالهم بالسين للتغليب ، وقيل : واليه يشير كلام أبى العالية المراد بهم التائبون ، وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم ، وبالذلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعترا فم بالاضلال ، واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له: (سينالهم غضب) الخ فيكون سابقا على الغضب ، وجعل الكلام جواب سؤال مقدر وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه : (ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا) والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم: لئن لم ير حنار بنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لآخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فاجاب (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) أى نقم قبل توبة موسى وآخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلبوها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعلية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لاوقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافة فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفتري بهذا الجزاء الذى ظاهره قهروباطنه لطف ورحمة (لأن يقال: يكفى في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذى ذكرناه أيضا؛ وما ذكر في

تحرير السؤال والجواب ما توجه اسماع ذرى الالباب *

وقال عطية العوفي: المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وارىد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقرظة من القتل والجلد، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعبير الأبناء بما فعل الآباء، ومثله في القرآن كثير. وقيل: المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخرى وبالذلة الجزية التي وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختصر عليهم. وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب في أن توسط حال هؤلاء في تضاعف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والمراد بالمفتر بين المفترين على الله تعالى، واقتراء أو لك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعلمم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم. وعن سفيان بن عيينة أنه قال: كل صاحب بدعة ذليل وتلاه هذه الآية *

(وَالَّذِينَ عَمَلُوا السَّيِّئَاتِ) أى سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعي للتخصيص (ثُمَّ تَابُوا) عنها (مَنْ بَعْدَهَا) أى من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم (وَعَامَنُوا) أى واشتغلوا بالايان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى، وهو عطف على تابوا، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد، وإيما كان فهو على ما قيل: من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال: التوبة بعد الايمان كيف جاءت قبله *

وقيل: حيث كان المراد بالايان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة. وقيل: المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أى ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب (إِنَّ رَبَّكَ مَنْ بَعْدَهَا) أى من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الايمان، ولم يجعل الضمير للسينات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه: (ثم تابوا من بعدها) لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك (لَنُفَوِّرَنَّ) لننورهم وإن عظمت وكثرت (رَحِيمٌ) مبالغ في إفاضة فنون الرحمة عليهم، والموصول مبتدأ وجملة (إن ربك) الخبر والعائد محذوف، والتقدير عند أبي البقاء - لغفور لهم رحيم بهم، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة اضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وقيل: الخطاب للتائب، ولا يخفى لطف ذلك أيضا، وفي الآية اعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل، وما ألفت قول أبي نواس غفر الله تعالى له:

يارب إن عظمت ذنوبي كثرة

فلقد علمت بأن عفوك أعظم

فبمن يلوذ ويستجير المجرم

إن كان لا يرجوك إلا محسن

فبممن جعلت الرجاء ربي له فوق سلما

وما قسا قلمي وضاعت مذاهبي

بمفوك ربي كان عفوك أعظما

وبما ينسب للامام الشافعي رضى الله تعالى عنه:

ولما قسا قلمي وضاعت مذاهبي

بمفوك ربي كان عفوك أعظما

تعاظمي ذني فلما قرنته

ويعجبنى قول بعضهم: وما أولى هذا المذنب به:

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصي هو غافر هو راحم هو عافي
قابلتهن ثلاثة بثلاثة وستغابن أوصافه أو صافي

(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ) شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم إلى مصر و نائب، والاشارة إلى مالكل منهما اجمالا، أى ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم، وهذا صريح في أن ماحكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام، وقيل: المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالكيفية لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخصناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل، وقال السكاكى: إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكوت الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر التام والغضب قريبتها، وقيل: الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغلبانه فيكون في الكلام مكنية قريبتها تصريحية لاتخييلية، وإيما كان ففى الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علوشأنهما، وقال الزجاج: مصدر سكت الغضب السكته ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدة؛ وقيل ونسب إلى عكرمة: إن هذا من القلب وتقديره ولما سكت. وسى عن الغضب، ولا يخفى أن السكوت كان أجل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره *

وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح، وقرئ (سكت) بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية و(أسكت) بالبناء لذلك أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون (أَخَذَ الْأَلْوَا حَ) التى ألقاها (وَفِي نَسْخَتِهَا) أى فيما نسخ فيها وكتب، ففعلته بمعنى مفعول كالحطبة، والنسخ الكتابة، والاضافة بيانية أو بمعنى فى، وإلى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما، وقيل: معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ، وقيل: النسخ هنا بمعنى النقل، والمعنى فيما نقل من الألواح المنكسرة. وروى عن ابن عباس. وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحين وفيهما ما فى الأول بعينه فكانه نسخ من الأول (هُدَى) أى بيان للحق عظيم (وَرَحْمَةً) جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح (لِلَّذِينَ هُمْ لَهُمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤) أى يخافون أشد الخوف، واللام الأولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لأجلهم، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه: (إن كنتم للرقبوا تعبرون) أو هى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربه لا للرباء والسمة، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لرهبم كما ذهب إليه أبو البقاء بعيد (وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ) تنمة لشرح أحوال بنى اسرائيل، وقال البعض: إنه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها (واختار) يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذف هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه، ونحوه قول الفرزدق:

وقوله الآخر: فقلت له: اخترها فلو صاميتها ونابا علا بامثل نابك في الحيا
 منا الذي اختير الرجال سباحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله سبحانه: ﴿ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ مفعول أول لاختر على المختار وأخر عن الثاني المارمراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنه الأكثرين بناماً على أن المبدل منه في نية الطرح والاختيار لا بدله من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم، وقيل: هو عطف بيان ﴿ لَمِيقَاتِنَا ﴾ ذهب أبو علي. وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعية إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تماموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فنشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع، وروى أنه لم يصب إلا ستين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا يشيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبافاً فرم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقفوا سجداً فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى بأمره وينهاه ففعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروى عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا: إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختر من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا، وروى ذلك عن السدي، وعن ابن إسحق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراهم من قومهم. ورجح ذلك الطيبي مدعي أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين. أما الأول فلما قال الامام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطاب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى، وأيضاً ذكر في الأولى خور موسى عليه السلام صعقاً، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة: (لوشئت أهلكتهم)، وأيضاً لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقليل: أنها لكتنا بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير، وأما الثاني فلما نقل عن السدي ما ذكرناه آنفاً، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولاً صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ما من على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إتياء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقى إثارة هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفصيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أنجيناكم) وقد بين أنه تعيين للفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطالبين عندنا وليلقمهم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جنائهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة والافتراق من لوازم النظم، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محي السنة في قوله سبحانه:

(لوشدت أهلكتم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقد هم فرحهم وخاف عليهم القوت وأين (إن تؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستئثار قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل) ان اتخاذ العجل متأخر عن مقاتلتهم تلك خلاف ما نقل عن السدي والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكره في قوله تعالى : (وما أمجلك عن قومك ياموسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المسكلة وطالب الروية فظاهر للنصف سقوطه انتهى •

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدي بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس ، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها ، وفي أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المتعبرين بشئ من تلك القصة فإذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شئ منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتبار ، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون ، وأنا أقول : إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا إليه ، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضى أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضى أنه ظاهر في خلافه ، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد من طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعد : حدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوا عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف •

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخى الرقاشي أن بنى إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألسنت ابن عمنا ومنا وترعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فانا لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم : اخرجوا فلما برزوا جاءهم مالا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه مخالف لما روى عن السدي لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدي في ذلك الحسن أيضا فليس هو متفرقا بذلك فإنه صاحب الكشف ، وما ذكره من مخالفة كلام السدي لما نقله محي السنة في حيز المنع ، وقوله : فانا لن تؤمن لك الخ يظهر جوابه ما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم ، وما ذكره القطب من التردد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدي يقتضى تعيين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلّمه فلما كلمه قال : (ما أمجلك عن قومك ياموسى) ناجاه موسى بما أجابه فقال سبحانه : (فانا قد فتننا قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فإني الله تعالى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التي كرهوا ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بنى إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختار موسى سبعين

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه، والقول بأنه لا معنى للإعتذار بعد قل أنفسهم ونزول التوبة أوجب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلباً لزيادة الرضى واستئزال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيداً للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه باغ مبلغاً في السوء لا يكفي في العفو عنه قتل الأنفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم؛ والسرى في أنهم أمروا به أن يعملوا أيضاً عظم الجناية على أنفسهم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصمقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعاً ثم أحياهم الله تعالى، وقيل: غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: ابن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة على مافى بعض الروايات أو ليتحقق عند القائلين ذلك من قومهم مزيد عظمتهم سبحانه على مافى البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على مافى خبر القرظي، والظاهر أن قولهم: ابن تؤمن الخ صدر منهم في ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل: ونقلناه في البقرة، وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده، وبعيداً بطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام، وما أخرجه ابن أبي الدنيا: وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار في الجبل فانا قابضو روحه فانطلقوا جميعاً فدخلوا الغار فإذ سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان ياهرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بني إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هرون؟ قال مات؟ قالوا: بل قتلته كنت تعلم إنا نحبه فقال لهم: ويلكم أقتل أخى وقد سألته الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعى قالوا: بلى: قتلته حسداً، قال: فاخاروا سبعين رجلاً فانطلق بهم فرض رجلاً في الطريق فخط عليهما خطاً فانطلق هو وابن هرون. وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال: ياهرون من قتلك؟ قال: لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا: ماتعسى ياموسى ادع لبارك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصمقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا قام موسى عليه السلام يدعور به فاحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإياه ظواهر الآيات عنه ٥

﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلاكم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكمهم وباغراقهم في البحر وغيرها فترحت عليهم ولم تهلكهم فانحهم الآن بخرحهم من قبل جرياً على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿وَأَيُّ﴾ تسليماً منه وتواضعاً، وقيل: أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا في النهي عن عبادة العجل واما قوا عبده حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلاكمهم بذنوبهم إذ ذلك وإيأى أيضاً حين طلبت منك الرؤية، وقيل: حين قتل القبطى لأهلكتنا، وقيل: هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعاً بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلاً أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة باطلف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو

للاستغاث فإقال المبرد أى لا تهلكنا، وإيا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذى قبله، وقول بعضهم: كان ذلك قالة بعضهم غير ظاهر ولا داعى اليه، والقول بأن الداعى ما فيه من التضجر الذى لا يأتى بقام النبوة لا يخفى ما فيه، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ اِنَّ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهى للفتنة المألومة للسياق أى ما الفتنة إلا فتنتك أى مجتنتك وابتلاؤك حيث أسمعهم كلامك فطمعوا فى رؤيتك واتبعوا القياس فى غير محله أو أوجدت فى العجل خوارا فزاعوا به هـ أخرج ابن أبى حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام: إن قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال: يارب فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا قال: فأنت أضللتهم يارب قال: يارأس النبيين يا أبا الحكمة انى رأيت ذلك فى قلوبهم فيسرته لهم، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزلى الغير المجهول. وقيل: الضمير راجع على الرجفة أى ماهى الا تشديدك التبعيد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا، وروى هذا عن الربيع وابن جبير. وأبى العالمة، وقيل: الضمير لمسئلة الاراءة وإن لم تذكره

﴿ تَضَلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءَ وَتَهْدَى مِنْ تَشَاءَ ﴾ استئناف مبدى للحكم الفتنة، وقيل: حال من المضاف اليه أو المضاف أى تضل بسببها من تشاء لإضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع الخيال أو بنحو ذلك وتهدى من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه، وقيل: المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عن تشاء، وقيل: تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدى بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ اَنْتَ وَلِيْنَا ﴾ أى أنت القائم بامورنا الدنيوية والاخرى ولاغيرك ﴿ فَاَغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَاَرْحَمْنَا ﴾ بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والاخرى علينا. والقاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من بلى الامور ويقوم بها دفع الضرر وجلب النفع، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية أهم من التحلية، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام فى ضمن سؤالها من سألها لما لاضير فيه وإن لم يصدر منه نحو ماصدر منه كما لا يخفى، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول: (إن هي الا فتنتك) جرأة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَاَنْتَ خَيْرُ الْغُفْرَانِ ۝ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفسانى كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفروا لطالب عوض ولاغرض بل لمحض الفضل والكرام، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبل، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم • وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لاغفر وارحم معا ﴿ وَاَكْتُبْ لَنَا ﴾ أى أثبت واقسم لنا ﴿ فى هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التى عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة هـ وقيل: تناموا جميلا وليس بجميل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أى واكتب لنا ايضا فى الآخرة حسنة وهى المثوبة الحسنى والجنة هـ قيل: إن هذا كالتأكيد لقوله: اغفر وارحم ﴿ اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ ﴾ أى تبنا اليك من هاد يهود إذا رجم

وتاب كما قال :

• إني امرئ بما جنيت هائد •

يارا كب الذنب هدهد واسجد كما لك هدهد

ومن كلام بعضهم :

وقيل : معناه مال ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال : والله لأعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر ، وجوز عل هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيًا للفاعل والمفعول بمعنى حررنا أنفسنا وأحررنا غيرنا ، وكذا على قراءة الجماعة ، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول : عود المريض ، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة ، ومن جوز الأمرين على القراءة بين الزمخشري . وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال : عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيديويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها (قَالَ) استئناف يباين كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل : قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أُصِيب بعذاب من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه •

وقرأ الحسن . وعمرو الأسود (من أساء) بالسین المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ﴿ وَرَحِمْتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شئ ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايدان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد ، والمشية معتبرة في جانب الرحمة أيضا ، وعدم التصريح بها قيل : تعظيما لأمر الرحمة ، وقيل : للاشعار بغاية الظهور ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ فَسَاءَ كُتُبَهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشية كما لا يخفى ، كما قيل : فإذا كان الأمر كذلك أي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لسلك من أشاء فسأئبها اثباتا خاصا ﴿ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أي الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملاسة ﴿ وَيُؤْتُونَ الزُّكُوتَ ﴾ المفروضة عليهم في اموالهم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه ، وتخصيص آياتنا الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقرم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد جهم للدنيا ، ولعل الصلاة انما لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالانقضاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا ﴾ كلها كما يفيد الجمع المضاف ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ ايمانا مستمرا من غير اخلال بشئ منها ، وتكرير الموصول مع المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفًا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل : لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض ، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقرم موسى عليه السلام •

وختلف في توجيه هذا الجراب فقال شيخ الاسلام : اعمل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل يقتلهم أنفسهم وكان السلام الذي أطمع السبعين في الروبة في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاه التخفيف والتيسير

حيث قال: (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فإن في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فاجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشاء وقومك من تناولته شيتى ولذلك جمعت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى ورحمتى وسعت كل شىء. وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوى وسأ كتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لالقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب، وعلى هذا فوسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٥

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال: أتيتك يارب بوفد من بني اسرائيل فكانت وفادته غير ناهية. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما دعاهم موسى ربه سبحانه فجعل دعاهم لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبه، وفي رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد. وقال صاحب الكشف في ذلك: كأنه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين ان شئت ورحمتى الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فإن تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعادة عما فرط منهم مع التخلّص إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلّص وحث يجرى الالباب ويبدى للمتأمل فيه العجب العجيب، وإلى بعض هذا يشير كلام الزمخشري ٥ وقال العلامة الطيبي في توجيهه: إن هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم، وقوله سبحانه:

(عذابي) الخ كالتمهيد للجواب، والجواب (فسأ كتبها) الخ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأمتة خاصة بقوله: (واكتب لنا) وعلمه بقوله: (انا هدنا اليك) فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فإن عذابي من شأنه أنه تابع لمشيئتي بأمنك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيبهم مباشرة لا ينفعهم دعاؤك لهم وإن رحمتى من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم ومؤمنهم وكافرهم بالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمنك فتخصيها بتججير اللوازم وأما الحسنة الاخرى فهي للموصوفين بكذا وكذا، وجعل (فسأ كتبها) كالمقول بالوجوب لأنه عليه السلام طلب ما طاب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ماضم، يعنى أن الذى يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم عليه السلام: (ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) وأيد هذا التقرير بما روى عن الحسن . وقادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهي يوم القيامة للمتقين خاصة اه ما أريد منه، وما ذكره من حديث التحجر في القلب منه شىء. فإن الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجر في مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب عن عبد الله الجبلي قال: «جاء اعزاني فأناخ راحلته ثم عقلمها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمى ومحمدا ولا تشرك في رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: لقد حطرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جهوا وانسهاوا عنهم ائمهوا عنده تسعة وتسعون». وأنا أقول:

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالنوبة بالاشك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلوكوا فان ذلك بما لا يكاد يقع من له أدنى معرفة بره فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتى خير الدارين وهو - هو - وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتى خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك ؟ أما من قتل منكم فخرى يرزق عندى وأما من بقى فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو اسرائيل ، وإن كانت غيرها فن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرت في فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى التي أنعمت عليكم وأنى فضلتم على العالمين) ٥

وحينئذ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه وروعه وأجاب طلبته بأسلوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : (عذابي) أى الذى تخشى أن تصيب بعض نباله التى أرميها بيد جلالى عن قسى ارادتى من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ما تخشى لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله (ورحمتى وسعت كل شئ) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شئ إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سابح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من انى لم أعذبه بأشدها هو فيه مع قدرتى عليه فطب نفسا وقرعينا فدخل قومك في رحمة وسعت كل شئ ولم تضق عن شئ أمر لاشك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا إلى ووفدوا على أفترى أنى أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردم بخفى حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أراى أفعل بل إنى سأرحمهم وأذهب عنهم ما همهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتى لا خلافتهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضينى ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، والى ذلك الاشارة بقوله سبحانه : (فسأ كتبها للذين يتقون) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن فى عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض همهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ، ولم يصرح فى الجواب بمحصول السؤال بأن يقال : قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه ، وهذا الذى ذكرناه وإن كان لا يتخلو عن شئ إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ما تشهده الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسين فى (سأ كتبها) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوى الكمال (الَّذِينَ يَقْبَعُونَ أَرْسُولَ) الذى أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام (النَّبِيِّ)

أى الذى أنبأ الخلق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الاضافة إلى الله تعالى والثانى تعتبر فيه الاضافة إلى الخلق، وقدم الاول عليه لشرفه وتقدم ارسال الله تعالى له على تبليغه ، والى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا اشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معنهما اللغوي لاجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك في قوله تعالى : (وكان رسولاً نبياً) ، وفسر في الكشاف الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبي بالذى له معجزة ، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم . وتعقبه في الكشاف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كاسماعيل . ولوط . والياس عليهم السلام ولم يكن لهم كتاب : والتحقق أن النبي هو الذى ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر ، والرسول هو الأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الابناء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم ، والثانى وإن كان أخص وجرداً إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل انس . ان حيواناه • وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولاً ، ولا حرج في الاعتبار . نعم ما ذكره مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، واما في الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما •

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (الأمي) أى الذى لا يكتب ولا يقرأ ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ إنما أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى الباقر رضى الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التى ولدتها أمه عليها ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة اليه - بأبى هو وأمى - عليه الصلاة والسلام صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفه ذم لغيره • واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة في وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديدية فكتب الصلح وهى معجزة أيضاً له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلاً وإنما أسندت اليه في الحديث مجازاً . وجاء عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها ، ولم أر لذلك سنداً يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : « آيات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك » وقيل : الامي نسبة إلى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب (الامي) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً ، والموصول في محل جر بدل من الموصول الاول ، هو أما بدل كل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذ منهم ، وجوز أن يكون نعتاً له ، ويحتمل أن يكون في محل نصب على القطع وإضمار ناصبه ، وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة (بأمرهم) أو (أولئك هم المفلحون)

و كلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا ﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا ﴿ عِنْدَهُمْ ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالا أولي وجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا ﴿ فِي التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴾ اللذين يعتد بهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا، وكانه لهذا المعنى اقتصر عليهما والافهوه صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب في الزبور أيضا، أخرج ابن سعد. والدارمي في مسنده. والبيهقي في الدلائل. وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال: « صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة يأياها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسبيته ولكن يعفو ويصفح وان يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاه حتى يقولوا لا إله الا الله ويفتح أعيناعميا وأذانا صبا وقلوبا غلفا »، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد. وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربيعى عن سهل مولى خيشمة قال: « قرأت فى الانجيل نعمت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لاقصير ولا طويل ايض ذو صغيرتين بين كفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار. والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبير وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد » *

وجاء من خبر أخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال: « إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سياتى من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أعضب عليه أبدا ولا يعصبنى أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصبنى ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمه مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الأنبياء والرسل حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أفى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بال غسل من الجنابة لما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إني فضلت محمدا وأمه على الامم كلهم، أعطيتهم ست خصال لم أعطاها غيرهم من الامم، لا أوأخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما قدموا لآخرتهم من شىء طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا: (انا لله وانا اليه راجعون) الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم، فان دعونى استجبت لهم فإما أن يروه عاجلا وإما أن أصرف عنهم سوما وإما أن أذخره لهم فى الآخرة، يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا اله الا أنا وحدى لا شريك لى صادقاً بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابى صبيت عليه من قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه وديره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار » الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب فى الكتب الالهية. والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا. وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما

﴿ يابرمهم بالمعروف وينههم عن المنكر ﴾ كلام مستأنف، وهو على ما قبل متضمن لتفصيل بعض احكام

الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبتها إجمالاً إذ ما أشارت إليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدر من مفعول يحدونه أو من النبي أو من المستكن في مكتوباً، وقيل: هو مفسر لمكتوباً أي لما كتب، والمراد بالمعروف قيل الايمان، وقيل: ما عرف في الشريعة، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشجر، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدوم، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذذ به الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبث بما خبث فيه كالربا والرشوة. وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه. وردوه بأنه يفيد فائدة وأى فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأى، وجوز بعضهم كون الخبث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبث شرعاً وقال كالدوم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنياً على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرماً عند بنى اسرائيل، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا لأن الاصل في الاشياء الحل، ولا يرد (أحل الله البيع وحرم الربا) لأنه لرد قولهم (إنما البيع مثل الربا) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا، ودفع هذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ أى يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن، وإحراق الغنائم، وتحريم السبت، وقطع الاعضاء الخاطئة، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه وان لم يكن مأموراً به في الاالواح إلا أنه شرع بعد تشديدا عليهم على ما قيل، وأصل الاصر الثقل الذى بأصر صاحبه عن الحراك، والاغلال جمع غل بضم الغين وهى فى الاصل كما قال ابن الاثير الحدبدة التي تجمع يد الاسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضاً، والمراد منهما هنا ما علت وهو المأثور عن كثير من السلف، ولا يخفى ما فى الآية من الاستعارة.

وجوز أن يكون هناك تمثيل، وعن عطاء كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوقفها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالاغلال يمكن أن يراد حقيقته، وقرأ ابن عامر (أصارهم) على الجمع وقرأ (أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ﴾ أى صدقوا برسالته ونبوته ﴿وَعَزَّوهُ﴾ أى عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال الراغب: التعزير النصرة مع التعظيم، والتعزير الذى هودون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال فى الحديث: «انصر أحاك ظالماً أو مظلوماً فليل كيف أنصره ظالماً؟ فقال علياً: إلة والسلام: تكفه عن الظلم» وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو، وقرئ (وه) بالخفض ﴿وَوَصَّوهُ﴾ على أعدائه فى الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ما روى عن الخبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الاول عليه من قبيل درء المفاصد وهذا من قبيل جلب المصالح، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذنا من كلام الراغب قال هنا نصروا على

أی قصدوا بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرر اخلافا لمن توهمه ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه باعجازه وإظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شئ بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو ارساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنواؤه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه في اتباعه وحيث لم يحتاج إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له في اتباعه وحاصله ما ذكر في الاحتمال الثاني ، وأن يكون حالا مقدره من نائب فاعل أنزل . وفي مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم: هي هنا مرادفة لعنده وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المنعوتون بتلك النوعات الجليلة ﴿هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفي الإشارة إشارة إلى عليه تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للائذان ببعد المنزلة وعلو الدرجة في الفضل والشرف ، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الأولى عندى •

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول في قوله تعالى: (فسأ كتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الحازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام ، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشأن ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الاسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغائم الرحمة الواسعة في الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام لإياهم بما في ضمن (بأمرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أولئك هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما في توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبنى على ما سلكه في تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ لما حكي ما في الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبيكت لليهود الذين حرموا اتباعه وتذية لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار إليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهي عامة للكتلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنالما بأبي ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع نصب باضمار أعنى أو نحوه أو رفع على إضمار هو

وجوزان يكون في موضع جر على انه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، واجيب بأنه مالم ليس باجني وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بان المذكور علم في ذلك اى اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف ، وقيل : هو مبتدأ خبره

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الممتشى مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيوبه وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بانه بدل اشتمال ، ووجه البيان ان من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصح جعل الثانى مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالالوهية ملكه للعالم بأسره مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على انه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الالوهية فيه اذ لو كان له غيره لكان له ذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبديلية بان ابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف ، وتعقب بان أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلى ، وقوله

سبحانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبحانه ، وقيل : لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجهه والفاء في قوله عز شأنه : ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وايراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة فى

ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ لمدحه وازيادة تقرير أمره وتحقيق انه المكتوب فى الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه ، وقرى (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعرضا لليهود وتنبئها على ان من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه ، والاتيان بهذا الوصف بحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايمان بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به سبحانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما فى هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك

نكتة للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَأَتَّبَعُوهُ﴾ أى فى كل ما أتى وما يذر من أمور الدين *

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له ، وفى تعليقه بهما ايدان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد فى مهامه الضلال ﴿وَمَنْ قَوْمُ مُوسَى﴾ يعنى بنى اسرائيل ﴿أُمَّةً﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الناس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى محققين على ان الباء للملابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال أو بكلمة الحق على ان الباء للأكلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أى بالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ فى الأحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع فى الفعلين للايدان بالاستمرار التجددى ، واختلاف فى المراد منهم فقيل أساس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والحكام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

کتاب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمقتبی رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان اسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية •

واختار هذا شيخ الاسلام ولايبعد عندي أن يكون ذلك يانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أهلكتنا بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فسأ كتبها) إلى قوله سبحانه: (الذين يتبعون الرسول النبي الامي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بمافيه تبليت لليهود وتنبه على افتراءهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: (قل يا أيها الناس) الخ وقوله سبحانه: (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: (ومن قوم موسى) الخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الامي الذي نجاه مكتوبا عندنا في التوراة والانبجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتبوه وجاروا في الاحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالآثار أكثره واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ امته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قدم ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير اليه من النكتة لا يابى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الاغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهذا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني اسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم بما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفا يستقبلون قبلتنا ، واليهام الاشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى : (وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيقا) وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا •

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلفين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلبهم الصلاة ، وعن الكلبي : والضحاك : والربيع أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت به كما أمرهم أن يجمعوا ويتكروا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل

يجرى ، وضعف هذه الحكاية ابن الخلزن وأنا لأرأها شيئا ولا اظنك تجد لها سنداً يعول عليه ولو ابتغيت نفقا في الأرض أوسلما في السماء *

(هذا ومن باب الاشارة في الآيات) (قال ياموسى اذى اصطفتيك على الناس برسالاتى وبكلامى) دون رؤيتى على ما يقوله نفاة الرؤية (فخذ ما آتيتك) بالتمكين (وكن من الشاكرين) بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلا منها لا تدعى إلا بيا عبدها * فانه أشرف أمماتى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبنا له في الالواح) أى أظهرنا نقوش استعداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها (من كل شئ موعظة و تفصيلا لكل شئ فخذها بقوة) أى بعزم لتكون من ذويه (وأمر قومك بأخذوا بأحسنها) أى أكثرها نفعا وهى العزائم (سأريكم دار الفاسقين) أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) وهم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجبا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فئيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولا هم فليسوا بمحجوبين ولا بعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظه منهم كونهم مظهر له (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حجبوا بصفاتهم وأفعالهم حطت أعمالهم فلا تقرهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو بمن رأيهم وقوع في قلبه لسوء استعداده حبه وأضرع عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميامم اليه أهم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سيماء إذا كان ذهباً أو فضة ، وكثير من الناس اليوم يعبد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الاقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الاشارة بقوله سبحانه: (جسدا له خوار) وفي كلام الشيخ الاكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة اقتراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقى الالواح) أى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلا عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه (وأخذ برأس أخيه) يجره اليه ظنا أنه قصر في كفهم *

(قال ابن أم) ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه ، وتأويل ذلك في الأنفس على مقاله بعض المؤلفين أن سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكلمة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبودا يتعجلون اليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه (ألم يروا أنه لا يكلهمهم) بما ينفعهم ولا يهديمهم سبيلا إلى الحق (اتخذوه وكانوا ظالمين) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظرهم (ولما سقط في أيديهم) أى ندموا عند رجوع موسى الروح (قالوا أئتمنا بربنا) بعبادات العناية (ويغفر لنا) بأن يستتر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لتكون من الخاسرين) رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الأوصاف الانسانية (غضبان) ما عادت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على امافات لها من عبادة الحق (قال بثما خلفتموني من بعدى) حيث لم تسيروا سيرى (عجائتم أمر ربكم) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى (والقى الالواح) أى مالا ح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي (وأخذ برأس أخيه) وهو القلب يجره اليه قسرا ، (قال ابن أم) ناداه بذلك مع أنه

أخوه من أبيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخلق لأنهما في عالم الخلق (إن القوم) أى أو صاف البشرية (استضعفوني) عند غيبتك (و كأدوا يقتلونني) يزولون منى حياة استعدادى بالكيفية (فلا تشمت في الأعداء) بهم هم، وهذا ما يقضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لى ولأخى استر صفاتنا وأدخلنا في رحمتك بأفاضة الصفات الحقّة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (إن الذين اتخذوا العجل) أى عجل الدنيا الها (سینالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة في الحياة الدنيا باستعباد هذا الغاني المذنب لهم (وكذلك نجزي المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لما سواه، (والذين عملون السيئات ثم تابوا) رجعوا اليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية، وفي نسخها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال في قوله سبحانه وتعالى: (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من أشرف قومه ونجباءهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التي هي من مبادئ صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوابع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يثارون به حتى تكاد تفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك في الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعترهم في صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلواته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثرت الإنكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهي سوء أدب ومبطلّة للصلاة قطعاً وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهي ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهي كالطماس والسعال ومن هنا لا يتقضى الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك في الصلاة لا تبطل صلواته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختياري كونه صادراً من غير شعور فإن حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للانكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتره ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الانكار، والحق أن ما يعترى هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذي يظهر به خرفان مع أمور تأبأها الصلاة ولا عذر لمن يعتره ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسم الصلاة بدونه فانه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكمة لا يصبر معها على عدم الحك • وقد نص الجد عليه الرحمة في حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر في صورة ابتلى بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلى بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر في الفطرة وإن فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى في الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلى بحركة اضطرابية نشأ عنها عمل كثير فعذور، وقال أيضا: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على التلطيح بحرفين متواليين من أنف

أو فم وأن اقترنت به مهمة شفتي الآخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاماً أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب والابطالت، وينبغي التحرى في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذى ذكرناه، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من المكتتب الفقهية. قال موسى: (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) وذلك من شدة غلبته الشوق، و(لو) هذه للتمنى، أتألمكتنا بعذاب الحجاب والحرام بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هى الا فتنتك لامدخل فيها لغيرك، وهذا مقتضى مقام تجلى الأفعال، فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية بوجودك، واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وهى حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء، وفى الآخرة حسنة المشاهدة، والكلام فى بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق. خلا أن بعضهم أول العذاب فى قوله سبحانه وتعالى: (عذابى أصيب به من أشاء) بعذاب الشوق المخصوص الذى يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التى لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنها لأعز من الكبريت الأحمر، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً، وقالوا: الامى نسبة إلى الام لكن على حد آخرى، وقيل: للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكونات، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذى جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخاق من الام بولدها إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الاوفر من التخلق باخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الامية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائر شؤونه •

(وَقَطَعْنَاهُمْ) أى قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يومه القرب (وقطع) يقرأ شديداً ومخففاً والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتمعدى لاثنتين فقوله تعالى: (اثنتي عشرة) حال أو مفعول ثان، أى فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتي عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض، وقوله سبحانه وتعالى: (هَؤُلاءِ سَبْطًا) كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل بدل من العدد لا يتميز له والالكانوا ستة وثلاثين، وعليه فالتمييز محذوف أى فرقة أو نحوه، قال الجوزى: إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطا، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلاً، فقد ذكروا أن السبط مفرد ولد الولد أو ولد البنات أو الولد أو القطعة من الشئ أقوال ذكرها ابن الاثير، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط كما غاب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحى والقبيلة فلهدنا وقع موقع المفرد فى التمييز وهذا كما نرى فى قول أبى النجم يصف رمكة تعودت الحرب:

تقلت فى أول التبقل بين رماحى مالك ونهشل

وتأنيث اثنتي مع أن المعدود مذكروا قبل الثلاثة يجرى على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر بما قررنا، وقرأ الاعمش وغيره (عشرة) بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز، وقوله سبحانه: (أُمَّمًا) بدل بعد بدل من اثنتي عشرة لامن أسباط على تقدير أن

يكون بدلا لانه لا يبدل من البدل ، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونعتا إن كان كذلك أو لم يكن
﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمَهُ ﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِصَاحِكَ الْحَجَرِ ﴾
تفسير لفعل الايحاء (فإن) بمعنى أى ، وجوز أبو البقاء كونها مصدرية ﴿ فَأَنْبَجَسْتِ ﴾ أى انفجرت بما قال
ابن عباس وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقله والانفجار خروجه بكثرة ، والتعبير بهذا تارة وبالأخرى
أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى اليه ، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فاضرب فانبجست
وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الايحاء وضره أمر واحد وأن
الانبجاس بامر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه ٥

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم بقدر شرطها في الكلام فاذا ضربت فقد
انبجست ﴿ مِنْهُ أُنْتَأَتْ عَشْرَةٌ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أى سبط ، والتعبير
عنهم بذلك للايدان بكثرة كل واحد من الاسباط ، وأناس اما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعدان أهل اللغة
يسمون اسم الجمع جمعاً ، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولا واحدا أى قد عرف ﴿ مَشْرَبِهِمْ ﴾ أى عينهم
الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ النَّهَامَ ﴾ أى جعلنا ذلك بحيث يلقى عليهم ظله ليقبهم من
حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ أى الترنجيبين
والسبائي فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كَلُوا ﴾ أى قلنا أو قائلين لهم طوا

﴿ مِنْ طَيِّبَاتٍ مَارَدَقْنَا لَهُمْ ﴾ أى مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى
﴿ وَمَا ظَلَمُوا ﴾ عطف على محذوف للإيجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أى ظلّموا بأن
كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلموا بذلك ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١٦٥ ﴾ بالكفر إذ لا يتخطأ
ضرره ، وتقديم المفعول لافادة القصر الذى يقتضيه النفي السابق ، وفي الكلام من التهمك والاشارة إلى
تماديه على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ معمول لا ذكر ، وإيراد الفعل هنا مبني للمفعول جريا على سنن
الكبرياء مع الايدان بأن الفاعل غنى عن التصريح أى اذكر لهم وقت قولنا لا اسلافهم ﴿ اسْتَنْوُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾
القرية منكم وهى بيت المقدس أو أريحا ، والنصب مبنى على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعا
والتعبير بالسكنى هنا للايدان بأن المسأور به فى البقرة الدخول بقصد الإقامة أى أقبعوا فى هذه القرية
﴿ وَكَلُوا مِنْهَا ﴾ أى مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعضية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى من
نواحيها من غير أن يزارحكم أحد ؛ وجىء بالواو هنا وبالفاء فى البقرة لانه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر
التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده ، وقيل: إنه إذا فرغ المسبب عن السبب
اجتمعا فى الوجود فيصح الايتان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن
ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل فى أول الدخول يكون أذ وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقيل: إنه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لأن الاكل المستمر من غير مزاحم لا يكون الا رغدا و اسما، والى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الامر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الامر في ذلك سهل ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى و اظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيَاَتَكُمْ ﴾ جزم في جواب الامر. وقرأ نافع. وابن عامر. ويعقوب (تغفر) بالياء والبناء للمفعول و(خطيا) تكم) بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحده، وقرأ أبو عمرو و(خطاياكم) كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الاشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الايتان بالمأثور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى:

﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ١٦١ ﴾ اشارة الى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل ٥

والمراد أن امتثالهم جازاه الله تعالى بالعفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول يزيد محذوف أي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿ قَدِّدَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ورضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر ما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله (غير) نعمت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للخالفه وتنصيحا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿ رَجَزًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائننا منها وهو الطاعون في رواية ٥

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلُمُونَ ١٦٢ ﴾ أي بسبب ظلهم المستمر السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم هنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعليه الظلم هناك فللايتان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل ٥

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضوعين الدلالة على حصولهما فيهم معا، وقد تقدم لك في وجه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفعك تذكره فتذكر ﴿ وَأَسْأَلُهُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار اليه فيما تقدم آنفاً، والحطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن بحضرتة عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقرير وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس (١٢٢ - ج ٩ - تفسير روح المعاني)

من مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضى بأن ذلك عن وحى فيكون معجزة شهادة عليهم (عن القرية) أى عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثالثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهى عند ابن عباس وابن جبير - ايلة - قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هى طبرية، وقيل: مدين وهى رواية عن الخبر، وعن ابن زيد أنها مقنا بين مدين وعينونا (التي كانت حاضرة البحر) أى قرية منه مشرفة على شاطئه (إذ يعدون فى السبت) أى يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل اشتغال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: بواجتمال كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشئ، إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: الى القرية على سبيل الاستخدام، وقرئ: (يعدون) بمعنى يعدون أدغمت التاء فى البدال ونقلت حر كها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منبهون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (إذ أتيتهم حيث هم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ فى التقریب، وحيثان جمع حوت أبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونيان لفظا ومعنى وإضافتها اليهم باعتبار أن المراد الحيان السكينة فى تلك الناحية التى هم فيها، وقيل: للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد فى سائر أفراد الجنس من الخواص الحارقة للعادة، ولا يخفى بعده (يوم سبتهم) ظرف لتأتيتهم أى تأتيتهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم سباتهم)، وكذا النفى الآتى (شرعاً) أى ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قرية من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفى الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيثان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبيناً، وقيل: المعنى متابعة ونسب إلى الضحك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيان (ويوم لا يسبئون) أى لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله: * على لاجب لا يهتدى بمناره * إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يسبئون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل فى السبت كأصبح إذا دخل فى الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبئون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرئ: (لا يسبئون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: (لأتأتيتهم) أى لأتأتيتهم يوم لا يسبئون كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذرا من صيدهم لا اعتبارها أحوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فإذا حالها يوم لا يسبئون؟ فقيل: يوم لا يسبئون لأتأتيتهم (كذلك نلؤم) أى ناملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فتؤاخذهم به، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب

منها ، والاشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة إلى الاتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أى لاتأتيتهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف فى موضع نصب على الحال عند الطبرسى ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أى اتيانا كأننا كذلك ، وجلة نبلوهم استئناف مبنى على السؤال عن حكمه اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما عنده ، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق بما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات * قال العلامة الطيبي والتفتازانى : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ أتيتهم وإن كان أقرب لفظا لأنه إما بدل او ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون فى حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قبل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلأن البديل أقرب الى الاستقلال ، واستظهر فى بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه ممتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتضى ، والقول بأن العطف على ذلك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه (أمة منهم) أى جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا فى عظمتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لَمْ تَعْظُونْ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أى مستأصلهم بالكلية ومظهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال بالمره ، وقيل مهلكهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل فى الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان ، وإنما قالوا ذلك مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا ولا تعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاويل وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض : لم نشغل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل بمحض من القوم فيكون متضمنا لخطهم على الاعتنا فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلحق فى قلوبهم الخوف والحشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون فى السبت قالوا : تهكبا بالناسحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى المقول لهم ذلك ﴿مُعَذِّبَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ أى نعظهم معذرة اليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا فى معنى الجملة لأنه الكلام الذى يعتذر به . والمعذرة فى الأصل بمعنى العذر وهو الاتصال من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعدها بالى لتضمنه معنى الانتهاء والابلاغ ، وفى إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين ، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حفص . والمفضل (معذرة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ

محذوف أى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا نسب إلى نوع تفریط في النهي عن المنكر ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَقُون﴾ عطف على معذرة أى ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك ، قال شيخ الاسلام : وهذا صريح في أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اه • وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإنما جعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿فَلَبَّأ نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا ما ذكروا به ، به صلحا وهم ترك الناسى للشيء وأعرضوا عنه إعراضا كلياً ، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، وهو خلاف الظاهر •

والنسيان مجاز عن الترك ، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجماع عدم المبالاة ، وجوز أن يكون مجازا مرسلًا لعلاقة السببية ، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى :

﴿أُنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ إذ لم يمثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير ، ومافى حيز الشرط مشير إليهما فكأنه قيل : فلما ذكر المذكورون ولم يتذكر المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين ، وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ ولذوقوا لهم ذلك ، أما شموله للقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلائهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهى حال المنهى وأن النهى لا يؤثر فيه سقط عنه النهى وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث ، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظيهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن إلا سببا لنتاهى بك ، ولم يعرض أو أنك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى : ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم﴾

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : لأدرى ما فعلت الفرقة الساكتة وعنهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : ﴿أُنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ وقوله جل وعلا : ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يفيض رضى الله تعالى عنه مع أنه القواص فقال له عكرمة : جعلنى الله فذلك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال : نجت الساكتة ، ونسب الطيرسى اليه رضى الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه فالأخوذ حينئذ الساكتون والظالمون ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أى شديد وفسره الخبير بما لارحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره ، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثر على كونه وصفا من يؤس يؤس بأسا إذا اشتد •

وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة ، وقرأ أبو بكر (بيئس) على فعل كضيغم وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء ، والياء إذا زيدت في المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ، ومن هنا قيل في قرامة عاصم في رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواه أبو بردة ويخففها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بيئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بيئس بياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بيئس) على قلب الهمزة بياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بيئس التي هي فعل ذم حملت اسما كما في قيل وقال ، والمعنى بعذاب مذهبهم مكروه ، وقرئ : (بيئس) كريس وكيس على قلب الهمزة بياء ثم ادغامها في الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله ييوس كيبوت فأعل اعلاله و(بيئس) على التخفيف كهين و(بائس) بز تاسم الفاعل أي ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتكثير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ متعلق بأخذنا كالباء الأولى ولاضير فيه لاختلافهما معنى أي أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولا مانع من أن يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء ، وكذا لا مانع من تعليقه بما ذكر بعد تعليقه بالظلم الذي في حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتف بالأول لما لا يخفى ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ أي تكبروا ﴿عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ﴾ أي عن ترك ذلك في السلام تقدير مضاف إذ التكبر والاباء عن المنهى عنه لا يذم ﴿فَلَمَّا لَهِمْ كُونُوا قَرْدَةً حَاسِتِينَ﴾ صاغرين أذلامه بدين عن كل خير والأمر تسكوني لا تكلفي لأنه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ في أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التثليل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا في الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمدخهم قردة ه وجوز أن يكون المراد بالعذاب البيئس هو المسخ وتكون هذه الآية تفضيلا لما قبلها . روى عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذي افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالقوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا أيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فكشوا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فأخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد ، وفي رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيوط ثم ضرب له وتدا في الساحل وربطه فيه وتركه في الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأته العذاب أخذ في السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحووا من اثني عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بخدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة في زمن داود عليه السلام فاعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا : إن هؤلاء لشأنا لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فاذا القوم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فمرفت القردة انسها من الانس ولم تعرف الانس انسها منها فجعلت تأتي إلى نسيها فتشتم

ثيابه وتبكي فيقول : ألم نهكم فقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير ، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق . وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال : كان حوتا حرمة الله عليهم في يوم وأحل لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمة الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يتمتع من أحد فجعلوا يهون ويمسكون وقلبا رأيت أحدا أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذه فأكلوا والله أوحى لهم أن يأخذوا قوماً فلو أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمره .

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطئ البحر الذي هم عنده صنمان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم وللآخر لقيانة فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية اني قد أمرت السمك أن يجيوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تعرضوه فيه فاذا ذهب اليوم فشانكم به فصيده فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الاثر شيء . ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين ، ويشبهه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جزيرة الحديثة من العراق وهي قرية من شاطئ الفرات فان السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كالأوس وحبّة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكاً في العين بعد تلك الايام إلى مثاها من قابل وسبحان الفعال لما يريد ، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطّة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتركوا ما ارتكب اليهود فستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل ﴿ وَاذ تَادَن رَبُّكَ ﴾ منصوب بمضمع معطوف على قوله سبحانه : (واستلمهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يجي . بمعنى الافعال كالواعد والايعاد ، وإلى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك ، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لان العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه ، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايدان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجهها ، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم بجزم وقضى فاذا التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا ﴿ لَيَعْتَنَنَّ ﴾ وجاء عزمك عليك لتعفن ، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي اليهود ولا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت ، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن . والمراد حينئذهم وأخلافهم ، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روى عن مجاهد ، والجار متعلق بيبعث على معنى يساط عليهم البتة ﴿ اَلْيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث ، وقيل : بتأذن وليس

(١) قوله عين حق لان الخ لكذا بالاصل ونص في مسودة المؤلف مطبوعة لا يعلم هل هي حقلان أو عقلان

بالوجه ولا يصحح كما لا يخفى تعلقه بالصلة في قوله سبحانه: ﴿مَنْ يَسْؤُهُمْ﴾ يذيقهم ويوليهم (سوء العذاب) كالإذلال. وضرب الجزية. وعدم وجود منعة لهم. وجعلهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصر فخر بديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نسائهم وذرايعهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر.

ولا يتأني ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخبرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا أشكال، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلافي نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعَقَابِ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء، وقيل: في الآخرة، وقيل: فيهما ﴿وَأَنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ﴾ أي فرقنا بين إسرائيل أو صيرناهم ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكملة لإدبارهم حتى لا يكون لهم شوكه وهذا من معانيات القرآن كالذي تضمنته الآية قبل، وقوله سبحانه: ﴿أَمَّا﴾ إمامفعول ثانٍ لقطعنا وإماحال من مفعوله ﴿مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ﴾ وهم كما قال الطبري من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدر كوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس. ومجاهد، وقيل: هم الذين وراء الصين وهو عندي وراء الصين، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين، وجوز أن تكون في موضع الحال وهي بدل من أمم على الاحتمال الثاني وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أي قوما منهم الصالحون ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ أي منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم في الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين، وقيل: هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الإيمان، وقيل: المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ما ذكره الطبرسي مبتدأ إلا أنه بقي مفتوحا لتمكته في الظرفية مع إضافته إلى المبني، ومثله على قول أبي الحسن (بينكم) في قوله سبحانه: (لقد قطع بينكم) أو المبتدأ محذوف والظرف صفة أي ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في منا أقام ومناظرن، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين، ومن الناس من تكلف في مثل هذا التركيب لجمال الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف، وجمال الظرف الثاني خبرا لما ظنه داعيا لذلك، وليس بشيء، والإشارة للصالحين، وقد ذكروا أن اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقدمت الإشارة إليه، وقيل: أشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الأفراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿وَلَوْلَا نَاهُْمُ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الخصب والعافية ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الجذب والشدة ﴿لَمْ لَهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي يتوبون عما كانوا عليه بما نهوا عنه ﴿خَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي المذكورين، وقيل:

الصالحين ﴿ خَلَّفَ ﴾ أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع في الشر ، ومنه سكت ألفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام في الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك ، وقيل : هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان ، أو طالما ، ومن يجيء الساكن في المدح قول حسان :

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا لاولنا في طاعة الله تابع

ومن يجيء المتحرك في الذم قول لبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون في الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلو وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غريبا ، والا كثرون عنى أن المراد هؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنهم من اليهود وعن جهادهم النصارى وليس بذلك **﴿ وَرَثُوا الْكُتُبَ ﴾** أى التوراة والوراثة مجاز عن كونها في ايديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم ه وقرأ الحسن (ورثوا) بالضم والتشديد مبنيا للم يسم فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : **﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى ﴾** استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه . وقال أبو البقاء : حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفى مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده ، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير النقد من متاعها وبالسكون المال والقيم ، (والادنى) صفة لمخذوف أى الشئ الأدنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة ، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهموز ، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام **﴿ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾** ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وجوز أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون : **﴿ وَأَنْ يَأْتَهُمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ ﴾** في موضع الحال قيل من ضمير يقولون ، والقول بمعنى الاعتقاد أى يرجون المغفرة وهم مصررون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني متكفل به لا يتخلو عن نظره

واختار الحلبي والسفاحسى أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لاتقع حالا إذ وقوعها مما لا شك في صحته بل لأن في القول بالحالية نزعة اعتراضية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم **﴿ أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ ﴾** أى الميثاق المذكور

فی التوراة فالإضافة على معنى فی ، ويجوز أن تكون اختصاصیة على معنى اللام ویؤول المعنى إلى ما ذكره ، وال
فی الكتاب للهدى ، وقوله سبحانه : ﴿ اِنَّ لَا یَقُولُوا عَلٰی اللّٰهِ اِلَّا الْحَقُّ ﴾ عطف بیان للميثاق ، وقيل : بدل منه ،
وقيل : إنه مفعول لأجله ، وقيل : إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجرأى بأن لا يقولوا ، وجوز فی (أن) أن
تكون مصدریة وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول ، وفی (لا) أن تكون ناهیة وأن تكون نافیة واعتبار
كل مع ما یصح معه مفروض إلى ذنك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على تبهم القول بالمغفرة مع إصرارهم
على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي
لا يزالون یعودون إليها ولا یتوبون منها ، وجاء البت من الین فانها للتأكيد كما نص عليه المحققون ، وقد عرض
الزنجشیری عامه الله تعالى ببدله فی تفسیر هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعینه
حيث جوزوا غفران الذنب من غیر توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظیما فإنه لا یغفر له الا بالتوبة ،
وأنت تعلم أن اليهود ألدوا القول بالغفران وأهل السنة لا یجزمون فی المطیع بالغفران فضلا عن العاصی بما
هو حق الله تعالى فضلا عن عصاه سبحانه فیما هو من حقوق العباد فالوجوب على الله تعالى وإن كان بالنسبة
إلى النائب أقرب إليهم فهل ما دعاه الامن قبيل ما جاء فی المثل - رمتهی بدائها وانسلت - وما نقله عن التوراة إن كان
استنباطا من الآية فلا تدل على ما فی الكشف الاعلی تحریفهم ما فی التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم
ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظیمة وإن
من قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هی تعین الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريمة أو یكون
ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المر حوة خاصة ، وقد سلم هو ونحو منه فی قوله سبحانه : (یغفر لكم من ذنوبكم) وقد أطبق
أهل السنة على ذم المتعمی على الله ، ورووا عن شداد بن أوس ان رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم قال :
« الكیس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه » ، ومن هنا
قيل : إن القوم ذموا بأهلهم أموال الناس بالباطل وإتباع انفسهم هواها وتمنیهم على الله سبحانه ووبخوا على
افترائهم على الله فی الأحكام التي غیروها وأخذوا عرض هذا الأدنی على تغییرها فكانه قيل : ألم یؤخذ عابهم
الميثاق المذكور فی كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى فی وقت من الأوقات الا الحق الذي تضمنه الكتاب
فلم حکموا بخلافه وقالوا : هر من عند الله وما هو من عند الله لیشتروا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى
عن الخبر بخلافه للظاهر . وقرأ الجحدری (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ ودرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ أى قرأوه
فهم ذاكرون لذلك ، وهو عطف على (لم يؤخذ) من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاء أذ المعنى أخذ عليهم
ميثاق الكتاب ودرسوا الح ، وجوز كونه عطف على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريری داخل عليهما وهو
خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (لم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالیة أو یكون المجموع اعتراضا
قيل ولا مانع منه خلال الطبرسی نقل عن بعضهم تفسیر درسوا على هذا الوجه من العطف بترکوا ووضعه أو فيه بعد
وقيل : إن الجملة فی موضع الحال من ضمیر يقولوا باضمار قد أى أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا
على الله الا الحق الذي تضمنه كتابهم فی حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلبی
(ادارسوا) بتشديد الدال والف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء فی الدال واجتلبت لها همزة الوصل ۵

﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (اللہ تعالیٰ وبتحافون عقابہ فلا یفعلون ما فعل هؤلاء) ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۱۶۹﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدی الى العذاب بالتعميم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذین لمرض هذا الأدنى ؛ وفي الالتفات تشدید للتوبيخ ، وقيل : هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه • وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء وقرأ نافع. وابن عامر. وابن ذكوان. وأبو جعفر. وسهل. ويعقوب. وحفص. وهذه الأية ظاهرة في التوبيخ على الأخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه: ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ الخ توبيخا على ذلك القول في الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أى يتمسكون به فى أمور دينهم يقال : أمسك بالشيء وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبده بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر : وحامد (يمسكون) بالتخفيف من الإمساك ، وابن مسعود (استمسكوا) ، وأبى (مسكوا) وفى ذلك موافقة لقوله تعالى : ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ ولعل التغير في المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فانها مختصة بالأوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لاناقتها عليها لأنها عماد الدين ، ومحل الموصول إما الجر عطفًا على الذين يتقون ، وقوله تعالى : ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء بنفسه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ۱۷۰﴾ والرباط إما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين أى أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأى الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير فكانه قيل مصلحهم ، وأما العموم في المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمرة بناء على أن الأصل لانضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيهها على أن الصلاح كالمانع من التضضيع لأن التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق فكانه قيل : لانضيع أجرهم لصلاحهم •

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يتمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ﴾ الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ تَتَّقْنَا أَلْجَبَلُ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبل بتقدير اذكر والتتق الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعرابي ، وعن أبي مسلم أنه الجذب ، ومنه تنقت الغرب من البئر ، وعن أبي عبيدة أنه القلع وماروى عن الخبر أوفى بقوله سبحانه: ﴿ (ورفعنا فوقهم الطور) وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخا في فرسخ لمعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توفقوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتتة على ما يستقلونه فقلعه من أصله ورفعهم عليهم ﴿كَانَهُ ظِلٌّ﴾ أى غمامة أو سقفة ؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأطل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه و(فوق) ظرف لنتقنا أو حال

من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أي هشابها ذلك ﴿وَوَظَنُوا﴾ أي تيقنوا ﴿أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أي ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به لئلا يمكن لما لم يكن المقبول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فهذا سمي ذلك ظنا *

وقيل: تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت في الجو، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضى التيقن لأنه على جرى العادة وأما على خرقها فالثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعاق عليه، في الأثران بنى إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم، وقيل: إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه النبي إلى الجبل فراق من سقوطة فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون: هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وامتثلوا أمأروا به ولا يقدح في ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذا قبلوا، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع إمكان عدمه كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام، وذهب الرماني. والجبايئ إلى أن الظن على باه، والمراد قوى في نفوسهم أنه واقع، واختاره بعض المحققين، والجملة مستأنفة، وجوز أن تكون معطوفة على تنقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿خُذُوا﴾ أي وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿مَاءً تَيْنًا كُمْ﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ أي بجد وعزم على تحمل مشاقه، والجار والمجرور متعاقب بمحذوف وقع حال من الواو، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أي أعمالوا به ولا تتركوه كالمسئى وهو كناية عن ذلك أو مجازه

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرى واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ١٧١ ﴿بذلك قبائح الأعمال وروايل الأخلاق أو راجين أن تنتظموا في سلك المتقين ه

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعنى تتق الجبل أى خذوا ذلك إن كنتم تطيقونه كقوله تعالى: (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والانداز، وعلى هذا فالمراد من تتق الجبل إظهار العجز لا غير، والكلام نظير قولك لمن يدعى الصرعة والقوة بعد ما غلبته: خذه منى، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقرحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ منصوب بضمير على طرز ما سلف في نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من أشرك فقال: عزير ابن الله عز اسمه بعد الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنهم عن التقليد، وبعضهم جوز أن يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتماذى هؤلاء اليهود في الغي بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه: (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل و علا: (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) في سورة البقرة، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل، وقد يقال: إن الآية مسوقة ليان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافرهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الامور والاصل الاصيل لجميع التكميمات على وجه خال مما يشبه الاكراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ما كانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالاكراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالرؤية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى تنق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل: إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يعدد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذ أخذ ربك ﴿مَنْ بَنَى آدَمَ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم مؤمنين كانوا أو كفار أنسلاب بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا بما لا يكاد يلتفت إليه وإيثار الأخذ على الإخراج للإيدان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتناب والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتحريف ، وقيل: إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فان الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية ، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: (وإذ نتقنا) ولما بعده من قوله تعالى: (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى: ﴿مَنْ ظَهَرُوهُمْ﴾ بدل من بنى آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى: (الذين استضعفوا لمن آمن) وقيل: بدل اشتمال واليه ذهب أبو البقاء ، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتمال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملازمة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبتني زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الإعجاب اليه نسبتته الى صفة من صفاته اجمالا ، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الإخراج هنا الى بنى آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لانه يعلم ابتداء ان بنى آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبتته الى أعضائهم اجمالا ، وادعى ان القول به أولى من القول يبدل البعض لأن النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البدل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البدل . وأيضا أن الظهور ليس بعض بنى آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر . و(من) في الموضوعين ابتدائية ، وفيه مزيد تقدير لا يتناه على البيان بعد الاجهام والتفصيل غبا لاجمال ، قيل: وتبينه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلاص الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيازم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة . وهو لا يجوز الا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته ومنشأته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر . وقرأ نافع وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب (ذرياتهم) والمراد أولادهم على العموم ، ومن خص بنى آدم بأسلاف اليهود على ما مر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه ، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحد المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد إخراج

الفروع من الاصول حسب ترتب الولاد ولا يتوقف التخصيص عنه على القول بذلك التخصيص •
 ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أى شهد كل واحد من اولئك الذرية المأخوذ من ظهور آباءهم على أنفسهم
 لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أى مالك أمركم ومرميك
 على الاطلاق من غير ان يكون لأحد مدخل فى شأن من شؤونكم ﴿قَالُوا﴾ فى جوابه سبحانه وتعالى
 ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ أى على انفسنا بأنك ربنا لربنا غيرك والمراد اقرنا بذلك، وجاء ان القاضى شريح قال لمقرعده
 شهد عليك ابن اخت خالتك، ومن هنا قال الجلال السيوطى: ان هذه الآية أصل فى الاقرار و(بلى) حرف
 جواب والنهأ أصلية عند الجمهور، وقال جمع: الاصل بل والام لا زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة
 كالتاء فى ثمت وربت لانها أميكت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة مجرد التكثير كالف قبهشرى وتلك
 لاتمال، وتختص بالنفى فلا تقع إلا فى جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقةً كان
 أو تقريرياً، وقد أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد فى رده بلى فى هذه الآية، ولذلك قال ابن عباس
 وغيره لو قالوا نعم لكفروا. ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفى أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من الفقهاء:
 لو قال ليس عليك ألف؟ فقال: بلى لزمته، ونعم لا. وقال آخرون: تاراه فيهما وجرأ فيه على مقتضى العرف لا اللغة
 ونازع السهيلي وجماعة فى المحكى عن الخبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك
 امتنع سيويه من جعل (أم) متصلة على ما قبل فى قوله تعالى: (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فام لا تقع بعد الإيجاب
 وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يجاب بها الإيجاب وذلك متفق
 عليه و(بلى قد جاءك آياتى) متقدم فيه ما يدل على النفي لكن وقع فى الحديث ما يقتضى أنها يجاب بها الاستفهام
 المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه: «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟
 قالوا: بلى» وفى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذى لقتينى بمكة فقال له المحبب: بلى» وليس
 لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى. وأجاب البدر الدماينى بأنه لا اشكال
 فى الحقيقة فان هؤلاء راعوا صورة النفي المنطوق به فيجاب بلى حيث يراد ابطال النفي الواقع بعد الهمة
 وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعوا
 الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفي بالمرّة فقد حكى الرضى الخلاف فيه، وذكر
 أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله:

وقد بدعت بالوصل بينى وبينها بلى ان من زار القبور ليعبدا

وإن أراد ما هو الاعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفي فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو فى حرف
 النون انتهى، ولا يخفى أن اليت شاذ كصرح به الرضى، والمذكور فى بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين
 منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفي استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد وإن كان
 مراداً به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفي رعيًا للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب
 به الإيجاب رعيًا لمعناه وعلى ذلك قول الانصار للنبي ﷺ نعم وقد قال لهم: ألسنتم ترون لهم ذلك وقول جحدر:

الیس اللیل یجمع أم عمرو وایانا فداک بنا تدانی
نعم وأری الهلال کما تراه وبعلموها النهار کما علائی

وعلی ذلك جرى كلام سيديوه، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير في الجواب مجرى النفي المحض وإن كان إيجابا في المعنى فاذا قيل: ألم أعطك درهما قيل في تصديقه: نعم وفي تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللفظ أو نعم اعطيتني على المعنى فلذلك اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى. وأما نعم في بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأن اللبس لعله أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، وأهوجواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار: فجاز لأن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيديويه لها بعد التقرير انتهى.

والأحسن أن تكون نعم في البيت جوابا لقوله: فداك بنا تدانی، ثم قال ابن هشام: ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (ألسنت بربكم) بنعم لم يكف في الاقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقرر، ولهذا لا يدخل في الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفي الوحدة، ولعل ابن عباس رضی الله تعالی عنهما إنما قال: إنهم لوقالوا: نعم لم يكن اقرارا وأفيا، وجوز الشلوبين أن يكون مراده رضی الله تعالی عنه أنهم لوقالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الافصح لكان كفرا إذا الاصل تطابق السؤال والجواب لفظا، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال، والاحتمال عند جمع تمثيل لخلقته تعالی الخلق جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالادلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ: « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث. مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيننا تاما. ومن تمكينهم منها تمكيننا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالی إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تعلم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى: (فقال لها وللارض انتباطوا وأكرها قالنا أتينا طائنين) ومن ذلك سائر ما يحكي عن الحيوان والجماد كقوله:

شكا إلى جملي طول السرى مهلا رويدا فكلنا مبتلى

(وقوله)

امتلا الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: (أن تقولوا) من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديدا في الازام أو اليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لما قبله من الآخذ والشهاد أولمقدر يدل عليه ذلك، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لثلا تقولوا (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا) أى وحدانية الربوبية (غَافِلِينَ ۱۷۲) لم ننبه عليه، وإنما لم نسمعهم هذا الاعتذار

حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الأدلة وجعلوا متهيمين تهماً تماماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك (أو تقولوا) في ذلك اليوم ﴿لَإِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾ أي إن آباءنا هم اخترعوا الإشراك وهم سنوه من قبل زماننا ﴿وَكُنَّا﴾ نحن ﴿ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ لانهتدى إلى سبيل التوحيد ﴿أَفَتُهْلِكُنَا﴾ أي أتواخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿بِمَا فَعَلَّ الْمُطْلُونُ ١٧٣﴾ من آباءنا المضلين لأنك تفعل. و (أو) لمنع الخلودون الجمع، وفعل القول عطف على نظيره. وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها، ووجه قراءة الخطاب ما علمت. وقال البعض: إن ذلك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك إليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساع إلى أصلا. هذا والذي عليه المحرثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقا قاليا قبل أن يظفروا بهذه البنية المخصوصة وأن الإخراج من الظهور كان قبل أيضاً. فقد أخرج أحمد. والنسائي. وابن جرير. وابن مردويه. والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بيمينه يوم عرفه فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنشرها بين يديه كالذرة ثم كلمهم قبالاً ألمت بربكم؟ قالوا: بلى شهدينا» هـ وأخرج مالك في الموطأ. وأحمد. وعبد بن حميد. والبخاري في التاريخ. وأبو داود. والترمذي وحسنه. والنسائي. وابن جرير. وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية (وإذ أخذ ربك) الخ فقال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال: إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون فقال الرجل: يا رسول الله فقيم العمل؟ فقال: إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار» والبيضاوي حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرحه للمصايح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضى الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال: وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته، والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بنى آدم في الآية آدم وأولاده وأنه صار اسما للنوع كالإنسان والبشر، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاءً بذكر الأصل عن ذكر الفرع، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الأمر كما أسند التوفيق إليه في قوله تعالى: (يتوفى الانفس حين موتها) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى: (تترافهم الملائكة) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون الماسح من باب التمثيل، وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال: قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه. وقال بعضهم: ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم

ابناءهم الصليبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمي نسب لإخراج الكل إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويان عدم إفادة الاعتذار باسناد الاشرار إلى آباءهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لاخراج الابناء الصليبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بيانا لعدمه ولا مستلزماً له اهـ •

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي بأبي عنه كل الاباء حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنها وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً ياباه ظهور عدم كون السؤال عن حالها ليساق الحديث لبيانها فإن الظاهر أن الصحابي إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الاشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه ﷺ بما عرف منه ما اراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضى الله تعالى عنه •

ومن هنا يعلم أن قول الامام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر نبي آدم، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنيه بالآية لا يطابق سياق الحديث كما لا يخفى، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشتي: إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الخبر لمكان قوله سبحانه: (إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقالوا: إن كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين ففهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة ووظنا إلى آرائنا كان منامنا أصاب ومنامنا خطأ وإن كان عن استدلال ولسكنهم عصموا عنده من الخطأ ففهم أيضاً أن يقولوا: أيدينا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمانها من بعد ولو امددناهما أبداً لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول فيتعين حينئذ أن يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لانهاهي الحجة البالغة والمأمنة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتسليم من معرفة ربوبيته ووحديته سبحانه حجة عليهم في الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى هـ

وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة، وقد أوجب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره. أما الاول فبأن يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة ووظنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلتم إلى آرائكم ألم نرسل رسلاً تترى ليوقولكم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فبأن يقال: إن هذا مشترك الازام فانه إذا قيل لهم: ألم ننحكم العقول والبصائر: ففهم أن يقولوا: فإذا حرمانا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ وذكر محي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فن أنكره كان معانداً ناقضاً للمهدولز متة الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبير الصادق، ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: (أن تقولوا) الخ ليس مفهوماً له لقوله تعالى: (وأشهدهم) وما يتفرع عليه من قولهم

(بلى شهدنا) حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لثلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والاعلمنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الأخرى فهو مفعول له نفس الأمر المضمر العامل في (إذ أخذ) والمعنى إذ كرهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لثلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في (أن تقولوا) ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لثلا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى *

ولا يخفى أن ما ذكره أولا من تعلق (أن) وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في (إذ) واضح في دفع السؤال الذي أشرنا اليه، وإنه عمرى في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يتخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون (شهدنا) من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن أبي مالك. وعن أبي صالح عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا بألى فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: أأست بر بكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وفيه مخالفة لما روى عن الخبر أولا من أن الأخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الاخبار ما يقتضى أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذى في نوادر الأصول والطبرانى. وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين يمينه وأخذ أهل الشمال بيده الأخرى وطلنا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعدك قال: أأست بر بكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعدك قال: أأست بر بكم؟ قالوا: بلى» غلط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك حرما، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق (أأست) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضی الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق (أأست) الكلمات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (أأست)

فهى أكثر من ذلك، ويعلم من هذا ما في قولهم: لأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلى من المنع، وقد روى عن ذى النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال: كأنه الآن في أذنى. وقال بعضهم مستقر باله: إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى موثيق أخر كانت قبل، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لأحد مطلقا.

و ذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازى في التوفيق بين الآيات والخبر العبرى كلاما أر تضاه الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله: أن جواب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق المقاتلى على اللطف وجهه وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم. أحدهما تهتدى اليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى. وثانيهما المقاتلى الذى لا يهتدى اليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون اليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الازل واخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فى ليزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقاتلى الازل كما أخذ منهم فى ليزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللابزلى الى اه وهو حسن كما قالوا، لكن ينبغى أن يحمل الازل فيه ولا يزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم فى محله والامر حادث لا أزلى والا لزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآيات وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ، ونقل عن الخلفاء أنه شمر عن ساقه فى دفع ذلك فقال: المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التى هى ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة فى الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هى فى ذاتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنهم اشؤنات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم: بلى إنما هو بالسنة استعداداتهم الازلية لا بالالسنه التى هى بعد تحققها فى الخارج انتهى. وهو مبنى على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكننا ممن يقول به والله لا يستحى من الحق، ومن هنا انتدح بعض الافاضل وجه آخر فى التوفيق بين الآيات والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلى الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت فى الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقولة حالية استعدادية أزلية لا قالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلبى فى الحقائق عن بنان حيث قال: أوجدتهم له فى كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بشيئته خلقا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه: (وإذ أخذ ربك) الخ فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق فى غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أنشد السلبى لبعضهم:

(١) قوله فاجابهم سراعا كذا بخطه والاولى فاجابوا الخ اه

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعها وسجودا انتهى

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة، وجعل لهم فسوحا في غواض غيب الملائكة وبعده ما ذكر، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية في الربوبية فقال: أست برىكم؟ والمخاطب في غاية الصفا فقالوا: بلى. فكان كمثل الصداقاتهم أجاوبه به فان الوجود المحدث خيال، ونصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لانه سبحانه ما قال لهم وحدى إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقدار الالهى وما يعلمه الا لقليل، وأنت تعلم أن محققى المفسرين اعتبروا الوجدانية في الاشهاد وكذا في الشهادة كما مررت الاشارة اليه ونظقت الآثار به، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند. والبيهقى. وابن عساکر. وجماعة عن أبى بن كعب أنه قال في الآية: جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم أست برىكم؟ قالوا: بلى. قال: فأنى أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أبائكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إننا لم نعلم بهذا اعدوا أنه لاله غيرى ولارب غيرى ولا تشرکوا بى شيئا إنى سأرسل اليكم رسلى يذكر ونسبكم عهدى وميثاقى وانزل عليكم كتبي قالوا: شهدنا بأنك ربنا والهنا لارب لنا غيرك ولا لاله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم بنظر اليهم فرأى الغنى والفقر وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يارب لولا سويت بين عبادك قال: إنى أحببت أن أشكر. وبهذا يتدفق ما يقال: إن إقرار الذرارى برؤيته سبحانه لا ينافى الشرك لأن المشركين قائلون برؤيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى: (وأن سألنهم من خلقهم ليقولن الله) والمعترلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه في الاخبار ويقولون: إنها من جملة الأحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، قالوا أولا: إن أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانكيا فحيث نسى كذلك دل على عدم وقوعها، وبتجو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم إنما هو بنطاق الله تعالى فجاز أن لا يتخلقه لحكمة عليها، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر، فقد استدلو أيضا على بطلانه بالزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام في المباحث الشريفة وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد السكاكين والطوفات العامة تأبى هذا التساوى، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه، وذلك انا إذا كنا في ابدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها، وأما أخذ الميثاق فانما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه. وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هالبع الزمان. وانتقض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نظقت بذلك الآيات والأخبار اللهم إلا أن يقال: إن ذلك خصوصية الدار، وقالوا ثانيا: إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فجمعوها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم لئوخذ ثم يرد، وأجيب بأنه مبنى على كون الحياة

مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا يتحويه عرصه الدنيا غير مسلم، وإن كان الاخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر مترابلاً بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متجزئ ولا حال فيه لم يحتاج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه، وقالوا ثالثاً: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للتوب والعقاب على أنهم أدون حالاً من الاطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. (وأجيب) بأن فائدة الاخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون اظهار كمال القدر لمن حضر من الملائكة أو اقامة الحجّة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآيه، وكونهم إذ ذاك أدون حالاً من الاطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو ادون حالاً من الاطفال، وقالوا رابعاً: إنه سبحانه وتعالى قال: (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) وقال جل وعلا: (فلينظر الانسان مم خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أناسي يتأفي كون الانسان مخلوقاً كما ذكره

وأجيب بأن الانسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء، وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الاخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الآحاد فان ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الالهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين اقيتاهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خالفها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقاً لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة، وفي جامع الاصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا عرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمري أنا أمرت به أو نهيته عنه وهو متبكي في أريكته فيقول: ما ندري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء. ومن ذلك ما أخرجه الجندي في فضائل مكة. وأبو الحسن القطان. والحاكم. والبيهقي في شعب الايمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: اني اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال: له على كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال: هم؟ قال: بكتاب الله عز وجل قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى (وإذ أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه: (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقررهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهدهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال: شاهد لمن وافتك بالموافاة يوم القيامة وأني أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذائق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع . فقال عمر رضی الله تعالى عنه أعود بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن .

قيل : ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الحجر بين الله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهرير، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا : بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلاً ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك. والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفاراً والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين انتهى . وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه، ومثله القول بأن بعضاً من القائلين بلى قد مكر منهم إذ ذاك حيث أظهر لهم إبليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل : ألسنت بربكم؟ فعنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء، وبعضاً تجلى لهم الرب سبحانه ففرقه وأجابوه وأولئك هم السعداء، وهذا عندي من البطلان بمكان، والذي ينبغي اعتقاده أنهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب . نعم ذهب البعض الى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة، وذهب أهل هذا القول الى أن أطفال المشركين في النار، ومن قال : إنهم في الجنة ذهب الى أنهم أقرؤا عند الميثاق اختياراً فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين وأسناد القول في الآية على بعض الأقوال الضمير الجمع إنما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً ﴿ وَكَذَلِكَ نَفُصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفضلها لا غير ذلك ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عمدهم عليه من الاصرار على الباطل ففعل التفصيل المذكور، وقيل : المعنى ولعلهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه ففعل ذلك، وأياما كان فالواو ابتدائية كالتي قبلها، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى ليقفروا على ما فيها من المرغبات والزواجر، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون، وقيل : إنها سيف خطيب .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ قالوا : (وأسألهم عن القرية) أى عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها (التي كانت حاضرة البحر) أى مشرفة على شاطئ بحر البشرية (إذ يعدون في السبت) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعداى من أولئك الالهل إنما هو النفس الامارة فانها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على ما منع (إذ تأتيهم حيتانهم وهي الامور التي نهوا عن تناولها (يوم سبتهم) الذي أمروا بتعظيمه شرعاً قرية المأخذ (ويوم لا يستبشرون لا تأتيهم) بأن لا يتهاى لهم ما يريدونه (كذلك نبلوهم) نعمالهم معاملتهم من تخبيرهم بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر طبعاً .

قال بعضهم : ما كان ما قص الله تعالى الاحكال الاسلاميين من أهل زماننا في اجتماع أنواع الخطوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهي والمنالك ظاهرة في الاسواق والمحافل في الأيام المعظمة كالأعياد والاقوات المباركة كاقوات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس (ولذات أمة منهم) وهي القلب وأتباعه للامة الراعظة وهي الروح وأتباعها (لم تعظون قوما) وهم النفس الامارة وقرواها (الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً

شديداً على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى معظم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمريين بالمعروف ناهين عن المنكر فتريد أن تقضى ما علينا يظهر أنما تديرنا عن أوصافنا ولعلمهم يتقون لانهم قبالون لذلك بحسب الفطرة فلانياس من تقواهم (فلما نسوا ماذكروا به) لغلبة الشقوة عليهم (أنجينا الذين يهتدون عن السوء) وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس) أى شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى أبوا أن يتركوا ذلك (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جعلنا طبايعهم كطبايعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذ تأذن ربك) أى اقسام (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى قيامتهم (من يسوءهم) وهو التجلى الجلالى (سوء العذاب) وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل الروح (في الارض) أى ارض البدن (أما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاملون في الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) تجليات الجمال والجلال (لعلهم يرجعون) بالفناء الينا (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما لهم الله تعالى العقل والقلب (ياخذون عرض هذا الاذنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ماورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لانا واصلون كاهلون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لانا واصلون * وحكى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرّف ويقول: إن النفي والاثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضال بين أعاذنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل كل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدهم ويقول: كل مناجح البحر لا يتجسس ولا يدري هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكمامين المكامين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لأصل له وحاشا ذلك الكامل بما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح (لم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) فكيف عدلوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتمة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الاذنى (والذين يسكون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يبالوا جهدا في الطاعة (إننا لنضع أجر المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ تقنا الجبل فوقهم) وهو جبل الامر الربانى والقهر الإلهى (كأنه ظلة) غمامة عظيمة (وظنوا أنه واقع بهم) إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (خذوا ما آتيناكم بقوة) بجدو عزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تتظامون في سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم ۵

والكلام على قوله سبحانه: (وإذ أخذ) ربك الخ من هذا الباب يعنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى اسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجات ببلى ذرة النبي ﷺ وكذا

هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: (اتطاولوا أو كرها قلنا آتينا طامعين) وكانت من تربة الكعبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنها حديث كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد روى أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما توج رمى الزبد إلى النواحي فوقعت درة ذرة النبي ﷺ إلى ما حاذى مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الاصل في التكوين واليكائنات تبع له ﷺ قيل: ولكون ذرته أم الخليفة سعى أميا، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فها حين تكلمت لم تزل الاطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة، قيل: ولعلم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتحة به على كل سورة ماعدا التوبة وافتتاحها براءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولكون الهمزة وتسمى الفاء أول حرف قرع اسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكونه لم يظهر في البسملة لسرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿ وَاَتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ أخذ) وارد على نمط الانباء عن المحور بعد الكور، أى وقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ مَا نَبَأْنَا ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفي لفظ باعام بن باعر وكان من الكنعانيين، وفي رواية عنه. وعن أبي طلحة أنه من بني اسرائيل، وأخرج ابن عساکر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت * وأخرج أبو الشيخ عن الخبر أنه رجل من بني اسرائيل له زوجة تدعى اليسوس، وفي رواية أخرى أخرجهما ابن أبي حاتم عنه أنه النعمان بن صيفى الراهب، وكونه اسراييليا أنسب بالمقام كما لا يخفى، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتى علما ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿ فَانْسَلَخَ مِنْهَا ﴾ أى من تلك الآيات انسلخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شىء فارق شيئا على آتم وجه انسلخ منه، وفي التعبير به مالا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: (فانسلخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه ﴿ فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى لحقه وأدركه فاقال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايمان والطاعة، وقال الجوهرى يقال: أتبعته القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم، وفيه حيث مذمبا لفة في اللحوق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشیطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتى من جند ابليس فارقتى به الحال حتى صار ابليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له، وهو على ما قيل متعدد للمعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته. وقرئ ﴿ فَاتَّبَعَهُ ﴾ من الافعال ﴿ فَيَكُنَّ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ ۱۷۵ ﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتديا، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارین آتی قوم بلعام الیہ وکان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فداع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : وياكم بني الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وإن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربى فأتى فى المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يا بلعام أتدرى ما تصنع إنك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال : يا قوم قد ذهبت منى الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكرب والحيلة وجلوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فأتت زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقوب بامرأة منهن تسمى كستى بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فابى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلها فنحاص بن العيزار بن هرون وکان غائبا أول الامر ه وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له : ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل دبنى ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل فى التيه ، فقال موسى : يارب أبى ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال : رب كما سمعت دعاؤه على فاسمع دعائى عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحماة بيضاء ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام ، على أن فى الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذى كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هى الاجهالة سوداء ، وجاء فى كلام أبى المعتمر أنه كان قد أوق النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وکان مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات ، وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » ه

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بنى اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه فى الشدائد ويكرهه وينعم عليه فبعثه الى ملك مدين يدعوم الى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقول ، وأما على القول بأنه أمية فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فاتفق أن خرج الى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمان سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ فى جماعة من اصحابه فدعاه الى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجله فتبعته قریش تقول : ما تقول يا أمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر فى أمره فخرج الى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب الى الطائف

ومات به فأنت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته :

كل عيش وإن تطاول دهرًا صائر مرة إلى أن يزولا

ليتني كنت قبل ما قد بدالى فى قلال الجبال أرى الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أنشدني من شعر أخيك فأنشده :

لك الحمد والنعمة والفضل ربنا ولاشئ أعلى منك جدا وامجد

ملك على عرش السماء مهيم لعزته تعزو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعا فشقى معذب وسعيد

والتي فيها

عند ذى العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا

يوم يأتي الرحمن وهو رحيم إنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاة ظنى أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه

النعمان فهو أنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ : ما هذا الذي جئت به؟

فقال عليه الصلاة والسلام : الحنيفة دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأنا عليها . فقال عليه الصلاة والسلام :

لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج

إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ، ثم أتى قصر وطلب منه جنودا ليخرج النبي ﷺ من

المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا .

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت :

اجعل لى منها واحدة . قال : فما الذى تريدين ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة فى بنى إسرائيل

فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا

الله تعالى أن يجعلها طلبة فصارت طلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قدصارت

أمتنا طلبة يعيرنا الناس بها فادع الله تعالى أن يردنا إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعدادت كما كانت فذهبت

الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفى الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ،

وليس بشئ . ، وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذي نعرفه أن البسوس التي

يضرب بها المثل هي بنت منقذ التميمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب ، وفى قصتها طول وقد

ذكرها الميداني وغيره .

وعن الحسن . وابن کيسان أن المراد بهذا الذي أوتى الآيات فانسخ منها . ناقضو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ، وبعد ذلك أفراد الموصول . وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعدله فأعرض عنه وأبى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة ، وأوهن الأقوال عندى قول أبى مسلم : إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : وأتل عليهم نبأ فرعون إذا يتناهى الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه ، وضمير (رفعناه) للذى وضمير (بها) للآيات ، والياء سببه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزء كما هو القاعدة المستمرة ، أى لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل البرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل : الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أى لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات ، فالرفع من قولهم : رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جدا وإن روى عن مجاهد ، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي . والزجاج من إرجاع ضميرها للمعصية •

﴿ وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ أى ركن الى الدنيا ومال اليها ، وبذلك فسر اله السدى . وابن جبير : وأصل الإخلاق اللزوم للمكان من الخلود ، ولما فى ذلك من الميل فسر به ، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية للملاذها وما يطلب منها •

وقال الراغب : المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه محلد فيها ، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة

﴿ وَأَتَّبَعَهُ هُوَهُ ﴾ فى إيثار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة ، وفى تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنديه كما قال ناصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى الى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه ، وأن السبب الحقيقى هو المشيئة ، وأن ما شاهدناه من الاسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك ، وكان من حقه كما قال أن يقول : ولكنه أعرض عنها ، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية عنه والكناية بأبلغ من التصريح ، وتنبه على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وما أطف نسبة اتیان الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاق إلى العبد مع أن السكل من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إنا الخير بيدك والشرا ليس اليك . والزحخشى لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل ، فيجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقريته الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاق الى الأرض ، أى ولولزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول الى الماء ، والمصير الى المجاز قبل أو انه لجواز أن يكون (لوشئنا) باقياً على حقيقته و(أخلد الى الأرض) مجازاً عن سببه الذى هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاق ، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ ، وفى الكشف أن حمل المشيئة على ما هى مسببة عنه فى زعمه ليس أولى من حمل الإخلاق على ما هو مسبب عنه فى زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَا لَعَلَّكُمْ ﴾ استدراك لقوله : (فانسخ منها) على أن الإخلاق هو الميل ، والارادة والميل ونحوهما من المعانى ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم ، ثم قوله سبحانه وتعالى : ﴿ (من يهد الله تعالى) (ولقد ذرأنا) ﴾

یو کدان ما علیہ اهل السنة ابلغ تا کید ولکن الزمخشری لایعبأ بذلك (۱) ﴿فَثَلَّه كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وکلاب وکلابات کما قال ابن سیده وکلب کعبید وهو قلیل ویتجمع اكلب علی أکالب، وبه یضرب المثل فی الحساسة لانه یأکل العذرة ویرجع فی قنبته والجيفة أحب الیه من اللحم الغریض (۲) نعم هو أحسن من الرجل سوء، واما ینسب إلی الشافعی رضی الله تعالی عنه :

لیت الکلاب لنا كانت مجاورة ولیتنا ما نرى من نرى أحدا

إن الکلاب لتهاد فی مرابضها والناس لیس سهاد شرهم أبدا

وفی شعب الایمان للبیهقی عن الفقیه منصور أنه کان ینشد لنفسه :

الکلب احسن عشرة وهو النهایة فی الحساسة من ینازع فی الریاء سة قبل أوقات الریاسة

والمثل معنی الصفة کما قال غیر واحد فصفته کصفة الکلب، وقیل المراد أنه کالکلب فی الحسنة ﴿أَنْ تَحْمَلَ عَلَيْهِ﴾

أی شدت علیہ وطرده ﴿يَلْهَثُ أَوْ تَتَرَكُّهُ﴾ علی حاله ﴿يَلْهَثُ﴾ أى أنه دائم اللهث علی کل حال، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشدید وذلك طبع فی الکلب لا یقدر علی نغص الهواء المتسخن وحب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر حیوانات فانها لاحتجاج الی النفس الشدید ولا یلحقها الكرب والمضایقة الا عند التعب والاعیاء، وایثار الجملة الاسمیة علی الفعلیة بأن یقال: فصار مثله کمثل الخ لالیذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الحسیسة وکمال استمراره علیها، والحطاب فی فعلی الشرط لکل أحد من له حظ من الحطاب فانه أدخل فی اشاعة فظاعة حاله، والجلتان الشرطیان قیل لاجل لهما من الاعراب لانهما تفصیل لما أجمل فی المثل وتفسیر لما أهم فیہ بیان وجه الشبه علی منهاج قوله تعالی: (خلقه من تراب ثم قاله کن فیکون) اثر قوله سبحانه تعالی: (إن مثل عیسی عند الله کمثل آدم) وقیل: إنهما فی محل النصب علی الحالية من الکلب بناء علی تحولهما الی معنی التسویة کما تحول الاستفهام الی الذلک فی قوله تعالی: (سواء علیهم أن نذرتهم أم لم نذرتهم) کانه قیل لاهنا فی الحالین، والجملة الشرطیة کما قدمنا تقع حالا مطلقا، وقال صاحب الضوء: اما لا تکاد تقع كذلك بتامها بل إذا أريد وقوعها حالا جمعت خبرا عن ذی الحال نحو جانی زید وهو أن تسأله یعطک فتجعل جملة اسمیة مع الوار لأن الشرط لصدارته لا یکاد یرتبط بما قبله إلا أن یکون هناك فضل قوة . نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقیقتها سواء عطف علیها النقیض وحينئذ یجب ترک الواو کما فیما نحن فیہ أو لم یعطف وحينئذ یجب الواو لتلاصق الالباس بالشرط الحقیقی نحو آتیک وان لم تأتی، والتشبیه قیل من تشبیه المفرد بالمفرد، وقیل وعابه کثیر من المحققین انه تشبیه للهیمة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهیمة المنتزعة مما ذکر فی حال الکلب، وجاء وقد أشرنا الیه سابقا أن بلعام لما دعاه علی موسی علیه السلام خرج لسانه فتدلی علی صدره وجعل یلهث کالکلب إلی أن هلك فوجه الشبه اما عقلی أو حسی ﴿ذَلَّكَ﴾ إشارة الی وصف الکلب أو المنسلخ من الآیات وما فیہ من الایذات بالبعد لما مر غیر مرة

(۱) لطفاته لاتخفی علی انسان اه منه (۲) هو بالذین المعجزة مالان من اللحم أى الطری

﴿مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يمتنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس بأقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلجأهم ما عرفوا كفروا به فانسأخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء. وهؤلاء من كل من انصف بهذا العنوان كما في الحازن وبه أقول، ويدخل اليهود في ذلك دخولا اوليا ﴿فَاقْصُصَ الْقُصَصَ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسب، واللام فيه للعهد، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى إذا تحققت أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۱۷۶﴾ فيزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أى فاقصص راجيا لتفكيرهم اورجاءا لتفكيرهم ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير، واصلها التعدى لو احدى، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم هـ

وفي الحواشى الشهائية أنه قرئ بضافة (مثل) بفتحين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفع فساء للعجب وتقديرها على فعل بالضم كفضو الرجل و(مثل القوم) فاعل أى ما أسوأهم، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هى بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ هـ

وقدر أبو حيان في هذه القراءة تميزا، وردده السمين بأنه لا يحتاج الى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفاً فى كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلاً مثلهم للإيدان بأن مدار السوء ما فى حيز الصلة ولير بطوقه سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ ۱۷۷﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين امرين يقبحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من التقديم، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التى قبلها، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثانى للإشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب، وفيه خفاء كما لا يخفى، هذا ثم ان هذه الآيات مما ترمى علماء السوء بثالثة الاتفاى، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه أن من تفكر فى هذا المثل وسائر الامثال المضروبة فى التنزيل فى حق المشركين والإصنام من بيت العنكبوت والذباب تتحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعمه من مثل عليهم وما هم فيه من التهاك في الديناميها وجاهها والركون إلى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الامارة وارخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك ه ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فيذبح للمتيقظين الخذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المر كوز في النفوس المستحجة آياه من تحتها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التي ينفد البحر دون نفاذها ويبقى العلم على حال قوته، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسبين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كرعلمهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالمعلوم لمكان لظافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات، وفي اتباع الهوى اخلاذ إلى الارض قال تعالى: (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) فتطهر نور الفكرة عن رذائل النخيلات والارتها بالموهومات التي أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملائة الأعلى تفسر في ميادين القدس، فالزاهة الزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلام نظر الخلق وعقائدهم فنلك مصارع الادوان، وطالب الرفيق الاعلى مكلم بمحدث، والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه في حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس في بحار عين اليقين وغسله نفث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافتكار لا للاسرار إلى آخر ما قال، ويالها من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه •

(من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ١٧٨) تذييل وتأ كيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير اليه كلام بعضهم . وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقص على أولئك الضالين قصص أخيهم ليتفكروا ويتركوا ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعي إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما ينط به خلق الله تعالى آياه، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لأن حقيقتها الدلالة الموصلة إلى البغية كأيومه كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ما يوصل لاستنادها إلى الله تعالى وتفرع الاهتداء عنها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يازمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداة الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار في - شعري شعري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونعم عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الاولى والعقبى ه

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود مجرد الاخبار بما ذكر ليتمهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداة الله تعالى حسبما يقضي به تعريف الخبر، فالمعنى من يخاق

فیہ الاهتداء فهو المهتدی لا غیر کانتا من کان ولا یخلو عن حسن إلا أنه قد یقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدی رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرین رعاية لعناها اللایذان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآیة تصریح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ کلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطریق التذیل، والذراً بالهمزة الخالق وبذلك فسره ابن عباس رضی الله تعالى عنهما وغيره أی والله تعالى لقد خلقنا ﴿لَهُمْ كَثِيرًا مِّنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾ وهم المصرون علی الکفر فی علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الکثیر ﴿إِنَّمَا آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَ زِينَةَ وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ وقول الشاعر:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشف أنهم جعلوا لاغراقهم في الكفر وشدة شكائهم فيه وأنه لا يتأتى منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغّلهم في الموجبات وتمسكهم فيها يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه قيل: إنهم من الذين لا ينجع فيهم الإنذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على مقال من باب الكناية الإيمانية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذي دعا الزمخشري إلى ذلك لزوم كون الكفر مراداً لله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فان تعليل الخلق بالعباد بأبي تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للحاديث الواردة في الباب ك بعض الأحاديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى خاق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا بأبى والنار ولا بأبى قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وما أخرجه محي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضی الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آباؤهم وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آباؤهم» إلى غير ذلك ۵

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآیة وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآیة حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الاعمال واردة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيراً من الجن والانس لجهنم ولا مزید لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآیة التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقي لأفعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الامام الأشعري وأصحابه •

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حقت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولکن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق.

أبدأ بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهتهم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم السكامل الفطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) انتهى، وعندى أنه لا يحيص من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده، وتقديمه على المفعول الصريح لما في ترابعه من نوع طول يؤدي توسطه بما بينها وتأخيرها عنها إلى الإخلال بجزالة النظم الجميل، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأننا نقول في دفع ذلك على علاقته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يبي تضرهم بها فان الانس خلقوا من الطين ويتضررون به، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق ففهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق في الانس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على أن المخلوق من نار هو البدن والمعدن هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب نارى معقول كعذابها في قالب طينى، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لساير أفراد الجنس فاقدة لما ينبغى أن يكون أو هي مؤكدة لما يفيد تنكيرها وإيهامها من كونها كذلك. وأريد بالقاب اللطيفة الإنسانية، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوى له، يقال: فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقياً أى فهمها أو عالماً بالفقه بالمعنى العرفى المبين في كتب الاصول، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً عما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يلىق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولياً، وكذا الكلام في قوله جل وعلا: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ المراد لا يبصرون بها شيئاً من المصبرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولياً، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف، وأمر الوصفية في الأخيرين مثله في الأول، والمراد بالإبصار والسمع المتفنيين ما يختص بالعقل من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشيخ والصوت كما هو وظيفة الانعام، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الخنا أى لا يعنى به ولا يصرف سماعه اليه ولا يقبله، ومن ذلك قول الشاعر:

وعوراء الكلام صمعت عنها وإن لو أشاء لها سميع

وفى إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال: وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم، وكذا في اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداءً بأن يقال: ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قبل من الشهادة بكلام رسوخهم في الجهل والغواية، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الافعال الثلاثة هو الذى اختاره بعض المحققين لما فيه من الافصاح بكنهه حالهم على ما أشار اليه ، واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآلات والمواظع سماع تأمل وتفكر، وأياما كان فالمراد أنهم لم يصفروا ما خلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك. ولوأريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة؛ ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب افاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلى الغير المجمول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه لا اثر له، وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم اليها ما قبل، والجبر المتوسط بما قال به أهل الحق وهو ابن خالص أخرج من بين فرث ودم، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياره، ولعل كلام حجة الاسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فان قلت: إني أجد في نفسى أنى إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترتك تركت فيكون فعلى حاصل لا بغيرى، أجبنا وقتنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أما نقول: وهل تجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشاء لم تشأ؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الامر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعسد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى. يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التى سأل عنها الايرانيون.

﴿أَوْلَشَكَ﴾ أى الموصوفون بالادوصاف المذكورة ﴿كَأَلَّا نَعْسَمُ﴾ أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيد له فلذا فصلت عنه ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ من الانعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الامر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الاليم، وقيل: لأنها اذا جزت انجزت وإذا رشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شئ من الخيرات. وقيل: لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوأ حالا منها. وقال بعضهم: لأنها تعرف صاحبها وتدكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لاشك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى.

﴿أَوْلَشَكَ﴾ أى المنعوتون بما ذكر من مثلية الانعام والشرية منها ﴿هُمُ الْغَافِلُونَ ۱۷۸﴾ أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم. وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبیان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع الخلقين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلاتهم الطامة، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك.

والمراد بالأسماء كما قال حجة الاسلام الغزالي وغيره الالفاظ المصوغة الدالة على المعانى المختلفة، والحسنى تأنيت الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الاسماء وأجلها لانباها عن أحسن المعانى وأشرفها،

وقيل: المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أى صيته ونعته، والجمهور على الاول لقوله عز اسمه: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم: دعوتك زيداً أو يزيداً أى سميتك أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم: دعوت زيداً أى ناديتك، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الاول على ما قبله ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال: ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه، وقرأ حمزة هنا في فصات (يلحدون) بالفتح من الثلاثى والمعنى واحد، وروى أبو عبيدة عن الاحمر أن ألحد بمعنى ماري وجادل، ولحد بمعنى مال وانحرف، واختار الواحدى قراءة الجمهور قال: ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد، والاحاد في اسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقف فيه أو بما يؤم معنى فاسداً كما في قول أهل البدو يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه يا سخي ونحو ذلك، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك، واسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا اسمائه تعالى حقيقة، وعلى ذلك يجعل ترك الاضمار بأن يقال: يلحدون بها، وما قيل: إنه أريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشئ، ومن فسر الاحاد في الاسماء بما ذكر ذهب إلى أن اسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه وان صح معناه، وبهذا صرح أبو القاسم القشيري في مفاتيح الحجج ومصابيح النهج، وفي أبحاث الافكار للأمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلاً عقلياً ولا قياساً لفظياً والاسكان تسمية الرب تعالى قتيها عاقلاً مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهى العلوم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد الاذن به منه جوزانه وما ورد المنع منه منعه وما لم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقف وهو أنا لا نحكم بجواز ولا منع والمتبع في ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع في سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهراً في دلالته وفي صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية، والتفرقة بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحمك لا دليل عليه انتهى، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريباً، وخلاصة الكلام في هذا المقام أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعية في سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد، ولم يكن اطلاقه مؤمهاً متصلاً بان مشعراً بالممدح فنهى جمهور أهل الحق مطلقاً للخطر، وجرزه المعتزلة مطلقاً، ومال اليه القاضي أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير نكير فكان اجماعاً، ورد بأن الاجماع كاف في الاذن الشرعى إذا ثبت •

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواقف أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهوما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الأشعار بالتعظيم حتى يصبح الإطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبهم والمشهور ما ذكرناه. وفصل الغزالي قدس سره فجزو إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا بأباحة الصدق واستحبابه والصفة لضمها النسبة الخبرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس إلا لابوين أو من يجري مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الاوالية جداء والقياس كالإجماع، وإطلاق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذلك، ومن الثابت بالإجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلّة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والراعي والمستهزئ والمنزل والمال كعليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك. هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأولى ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح إطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح إطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجئة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرفات ومقبل العثرات، والثاني ما يدل على صفات ممتعة نحو اليد والوجه والنزول والمحبة فلا يصح إطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا ممتعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكر ياخداع البتة وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (مكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الإطلاق على الإطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف، وجعل الحى وصفا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حى مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود. والترمذى من

حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «الله تعالى حي كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردّها صفراً حتى يضع فيها خيراً»، وذكر أن التعريف في الأسماء للهدى وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعد على ذلك. وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الله تعالى تسعة وتسعين اسماً إلا واحداً حفظها دخل الجنة» وفي رواية أحصاها، وفي أخرى «إن الله تعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً» وأوتى فيه بالفلكة والتأكيّد لئلا يزداد على ما ورد. وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام «هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المحيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت المحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المسقط الجامع الغني المعنى المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور» ونقل عن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضاً عندنا ما يخالف هذه الرواية في بعض الأسماء.

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية. ومنها ما اختلف في رجوعه إلى شيء مما ذكر وعدم رجوعه وهو والله الحق أنه اسم للذات وهو الذي إليه يرجع الأمر كله، ومن هنا ذهب الجليل إلى أنه الاسم الأعظم، وتقسّم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز إطلاله على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم والى ما يباح ذكره وحده كما كثرت، وإلى ما لا يباح ذكره كذلك كالميت والضرار فإنه لا يقال: يا ميت يا ضرار بل يقال: يا محيي يا مميت ويا نافع يا ضرار، والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه في التسعة والتسعين، وبدل على ذلك ما أخرجه البيهقي عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من أصابه هم أو حزن فليقل: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي في يدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وأنزلت في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهب همي وجلاء حزني» الحديث، وهو صريح في عدم الحصر لمكان أو أوجه وحكي محيي الدين النووي اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الأخبار بأن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا ينافي أن له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك. ونقل أبو بكر ابن العربي عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال: وهذا قليل وهو كما قال. وعن بعضهم أنها أربعة آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى، والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التهظيم والتحفظ إلى الغاية عما يؤهم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لآنا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقوال والأفعال ولم يحد لنا حد فيه فتي كان في الاطلاق تعظيمه عز وجل كان مأذونا به ، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرجه

وحدث الخطر الذي يذكره ويستدعي أن لا يصح الاطلاق ماثبت تواترا اطلاقه عليه جل وعلا واجتمعت الامة على اطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطرفيه يقيني ، والاسماء المتقدمة آتفا لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذى ، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا يعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث ، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا يثله ومثله ، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المنثور للتسعة والتسمين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتبحر يخالف هذا العد ، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في المائة كسند هذا إلا أنه لأقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال : حصل الاجماع على مافي حديث الترمذى دون مافي حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك ه ثم إن هذه الاسماء المأخوذة بما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها اخبارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا له جل وعز وكلها حسنى ، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة إليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذى لا يتصور أن يكون بعد فوفه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمر آخر سوى ذلك ، وبهذا لا بعد البياض مائلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلا الذى يوصف الله تعالى به والعلم الذى يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة . نعم لو قال قائل : لا اعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى ، ونهاية معرفة العارفين العجرجن المعرفة ، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذى يمكن في حق الخالق من معرفته سبحانه وتعالى ه

وهذا الذى أشار إليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذى عناه سيد البشر ﷺ بقوله : « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » فانه عليه الصلاة والسلام أراد إلى لا أحيط بمحامدك وصفات إلهتك وإنما أنت المحيط به وحدك لأنى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلسانى ، وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته فى ملكوت السموات والأرض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون فى معرفة الاسماء والصفات ، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست لمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى ، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه بأباه تقسيمه أسماءه تعالى إلى مختص بالرحمن وغير مختص بالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابق ما يمنع من الاطلاق على الغير ، وقد نص البيضاوى على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به ، وبغير المختص مالم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره ، لكن حال اطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذى لا يليق

ولا يمكن أن يثبت للإله عز وجل، وقد يقال: لافرق بين الاسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث ان اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على آتم وجهه وأمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا انا حكمتنا بالاختصاص في بعض وبعدمه في آخر لا مرآ آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدمه إذنه فلا يأتى ما قلناه أيضاً نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الاسماء المذكورة في الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضاً فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤيد ذلك إلى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل ودلاوه وبالافتادة فيه، وحينئذ لا بد اما من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أى لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لان صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لأقل من أن العدم محيط بطرفها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشركه ودعوههم وإلحادهم، واما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الاسماء للمهد إلى آخر مقاله ما الأظنك في مرية من ركا كته فتأمل ه

وجود أن يراد بالالحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ انا لانعرف الا الرحمن للجمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب لما أريد أولاً بالاسماء أسماءه تعالى حقيقة، فالعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كالللات من الله تعالى والعزى من العزى، فالمراد من الاسماء اسماءه تعالى حقيقة، والظهارى في موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف في السكل لللايدان بأن إلحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المسالاة بما فعلوا ترقياً لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠﴾ فانه استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبأى؟ قيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنابوا إلحادهم لا يلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ١٨١﴾ قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على آتم وجهه، وهو عند جمع من المحققين على مظهر العلامة الطيبي عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهدون) الخ إذا أخذ بجملة وزيدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون) وهو كالتذييل لحديث الذى أرق آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيتها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يمدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقم في نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة الى ظلمة حتى ينتهي الى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة الفناة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلا درجات الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي، والمراد بعض من خلقنا أو بعض من خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة والحق يحكون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج قال : ذكر لنا «أن النبي ﷺ قال : هذه أمتي» . وأخرج عن قتادة أنه قال: بلغنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا قرأ هذه الآية : «هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» • وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال: قال رسول الله ﷺ: إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالوا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» • واستدل الجبائي الآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابة رضی الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اختلف لم يكن لذكره فائدة لانه معلوم، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع، قيل : وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمعانقته له ، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الاشارة إلى غلبة الشر فلا ينافي وجود النور من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الامة ، والاقصارعلى نعتهم بهداية الناس للايدان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ولم تنفعهم هداية المهادين كأهل مكة وغيرهم ، واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ أى سنستدنينهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور، والاستدراج استعمال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى إلى علو فيكون استصعابا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله :

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجك القول حتى تهرة وتعلم أنى عنكم غير مفحم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم: هو استعمال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجى سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة، وإما بمعنى هشى شيئاً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجى من حال إلى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه ، واستدرجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهما كهم في الغنى، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فأعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاب باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم اثره من الله تعالى وهو الظاهر، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبل الانسانية في أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكّن على الهدى والدين

فاذا أخذ إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين، وأياما كان فليس المطلوب الاتدرجهم في مدارج المعاصي إلى أن يحق عليهم ثلثة العذاب الاخرى أو الدينوى على ما قيل على أضع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿مَنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثره من الله تعالى، وقيل: لا يعلمون مايراد بهم، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدرجا كائنا من حيث لا يعلمون ﴿وَأَمَلِئْ لَهُمْ﴾ أى أمهلهم والواو للعطف ومابعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الاءهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو يحصل دفعة والحاصل بطريق التدرج آثاره وأحكامه ليس الا، ويوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الاقتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة، وجعله غير واحد داخلا في حكمها، ولا يخفى التوحيد حينئذ، وقيل: إنه كلام مستأنف أى وأنا أملئ لهم، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلويح.

وما قيل: ان هذا للشاعر بأن الاءهال بمحض التقدير الالهى وذلك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المديرات ليس بشئ لمكان (لأتحسبن الذين كفروا أنما على لهم خير لأنفسهم) ﴿أَنْ كَيْدِي مَتِينٌ ۝١٨٣﴾ تقرير للوعيد وتأكيده، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة، ومنه المتين للظهر أو اللحم الغليظ في جاني الصلب، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكيد بالمكر. وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر، وبعضهم بنفس الأخذ فقط قسميته حينئذ بذلك قيل: لكون مقدماته كذلك، وقيل: لنزوله بهم من حيث لا يشعرون، وإياما كان فالعنى إن كيدى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر. وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحددين المعرضين الغافلين عن آياته والايان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ فَمَا لَهُمْ بَلَاغٌ إِلَّا نَكَارُ وَالتَّوْبِيخِ، وَالْوَاوُ للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه. و(ما) قال أبو البقاء: تحتل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم). وجوز أن تكون موصولة، وفيه بعد. والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى: (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها، والتكثير للتقليل والتحقير، والتفكير التأمل واعمال الخاطر في الامر، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الاخير، أى أكدوا ولم يتفكروا في أى شئ من جنون ما كانوا بصاحبهم الذى هو اعظم الهادين الحق وعلية أنزلت الآيات، أو في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤدبهم التفكر في ذلك إلى الوقوف

على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أوفى الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد سمع عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أى أ كذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ بقيل: أى شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجب والتبكيث، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعجب عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة بما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة ما ذكر، والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد الهى يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثانى. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكرنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذوا فخذوا يابى فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائمه الى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية، وعليه فالصريح بنفى الجنون للرد على عظيمنتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم فى سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحى قالوا: جن فنزلت ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ ١٨٤. تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ فى الإنذار مظهر له غاية الأظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوق للإنكار والتوبيخ باخلاقهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانع عليهم مانع، والهمزة هنا كالمهزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والمملوكات الملك العظيم، أى أ كذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المدبوع وعظم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم اليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذى عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن يكون عطايا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطايا على المضاف هو اليه فيكون منسجبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل فى عظم الملك فى الحقيقة، و(من شئ) بيان (لما)، وفى ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيدة:

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء: نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذى عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذى عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددى قدس سره فى تعليقاته على حواشى عبد الحكيم على الخيالى فارجم اليها، وقوله تعالى:

(وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ) عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا: إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك، وأن مخففة من التثنية واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو (أن يكون)، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلامعنى للمناقشة في ذلك، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قد اقترب أجلهم)، ولم يجمعوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها ما لم يهد لا لأن ذلك خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضمير في كل، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازي، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية، وتعبق بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فساروا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغاصة الموت ومفاجأته ونزول العذاب، فالمراد بأجلهم أجل موتهم، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والاضافة إلى ضميرهم ملائمتهم لها من جهة انكارهم إياها وبجهم عنها، وقوله جل وعلا: ﴿فَبَأَىٰ حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ۝ ١٨٥﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفي له بالكلية بعد الزام الحجية والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن، وقيل: ولئن سلمنا كونه دليلا يرد من القرآن الالفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأى كلام يؤمنون بعده، وقيل: الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا، والتقدير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالما ذكر أو أجراء الضمير مجرى اسم الإشارة • والمعنى كذبوا بالآيات ولم يفكر وفيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد، وقيل: إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أي بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس، وقيل: المراد بعد هذا الحديث، وقيل: بعد الاجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم؟ وجعل الزمخشري ذلك مرتبًا بقوله تعالى: (وَأَنْ عَسَى) الخ ارتباط التسبب عنه، والضمير للقرآن كأنه قيل: لعل أجلهم قد اقترب فما بهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبية على معنى الاستبطاء الذي في ضمن أي، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر، وقوله عز شأنه: ﴿مَنْ يَضَلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَذُرُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بالباء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم، وقرأ حمزة . والكسائي بالباء والجزم عطفًا على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل: من يضل الله لا يده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكينًا للتخفيف كما قرئ يشمرمك وينصرمك، وقد روى الجزم مع النون عن (٢- ١٧- ج- ٩- تفسير روح المعاني)

نافع: وأبى عمرو في الشواذ، وتخريجہ على احد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾ حال من مفعول يذرم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وافراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ (من) وجمعه في حيز الاثبات رعاية لمعناها للتخصيص على شمول النفي والاثبات للكل كما قيل هذا

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها) اشارة الى من ابتلى بالخور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له مظاهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ مالا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) الى حضرة القدس (ولكنه أخذ الى الارض) أى مال إلى ارض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) في اثار السوى (فثله قتل الكلب) في أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالزجر (يلهث) يدلغ لسانه مع التنفس الشديد (أو تركه يلهث) أيضا. والمراد أنه يلهث دائما وكأنه اشارة إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر (ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس) وهم مظاهر القهر (لهم قلوب لا يفقهون بها) الاسرار (ولهم أعين لا يبصرون بها) الحجج الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمى (أولئك كالانعام) ليس لهم هم الا الاكل والشرب (بل هم أضل) منها لانهم لا ينزجرون اذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا، ه

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعرائى عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى: (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) مع قوله تعالى: (وإن من أمة الا اخلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حتى دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان أم لكالمافي العلم بالله تعالى؟ فقال رضى الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكنى سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالانعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافى المحارفة فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل اليه العلماء في العلم برهيم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه ينتقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لانهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكركم ونظرم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ماسميت بهائم إلا لأن أمرها قدامهم على غالب الخاق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى •
وهو كلام بورث المؤمن به حسدا للبهائم فنعنا الله تعالى بها وأعادنا من الحسد (ولله الاسماء الحسنى) التى يدبر كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب واعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلى بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الاسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة: الأول معرفتها على سبيل المكشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجرى في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره، وكما بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليدا ، والتصميم عليه وإن كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية *

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الانصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الانصافها شيئا بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به . والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخاطب بها والتجلى بحساستها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملائكة الاعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي اليها حينئذ يطلب التقرب إلى الله تعالى ولا يلزم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا : (ليس كمثل شيء) لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغافي الكياسة ما بلغ ما يكون مائلا للانسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للانسانية ، وأنت تعلم بأذني التفات أنه لا يتصور الشركة بين الله تعالى والحى العليم المرید القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبر « لازل عبدى يتقرب إلى بالذواقل » الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما أتيناك (وذر الذين يلحدون في أسمائه) يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها اليه وهؤلاء مآذرهم سبحانه وتعالى لجهنم (سيجزون ما كانوا يعملون) من الاحاد (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمنكرين على هؤلاء الامة (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) أناس نستدرجهم (وأهلى لهم) أهلهم (إن كيدى) أخذى (متين) شديد ، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم اشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكره ، (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خاق الله من شيء) وهي الآيات التكوينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسى وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصآت (من يضال الله فلا هادى له) إذ لا هادى سواه سبحانه :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة • إلى أين يسعى من يغص بما

(ويذرم في طغيانهم يعمهون) يترددون لأن استعدادهم يقتضى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين ، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المسئول عنه اليوم الأول ، واليه ذهب الزجاج ، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قد ريسز في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما مجيئه بنته كما قيل، أو لأنه يدعش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقال ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تليحا كما يسمى الأسود كافرًا، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبي قشير. وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيًا كما تقول فانا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قريش، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قريشا قالوا: يا محمد أسر الينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه:

﴿إِنَّا نُرْسِلُهَا﴾ بفتح همزة أيان. وقرأ السلمي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويلبها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أى وهي فعلان منه لأن معناه أى وقت، وأى فعل، وأى من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضماف باب حبيت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض آو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوى فقلت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلا لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أى أوان أو أى إن وليس بشيء. و تعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أى بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعلا لا من آن يشين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرف لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أى أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكانه غره الاستفهام وليس بشيء. لأنه بالتضمنين كما في متى ونحوه؛ وكذلك اشتقاق أى من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اه.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدره للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي التحقيق فتأمل، وأيا ما كان فهى في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرسأها مبتدأ مؤخر؛ وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أى متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الأرساه إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: (والجبال أرساه) ومنه مرساة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام. وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جواز خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالاً من ضمير يسألونك أى يسألونك قائلين أيان مرسأها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جملة المحققين أن محلها النصب بنزع الحافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محللا، وما في الجواب أعنى قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ مخرج على ذلك أيضا أى إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة

إلى أن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل، وبعضهم حيث غفل عن النكته المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف، وإليه يشير كلام أبي البقاء، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحداً به من ملك مقرب أو نبي مرسل، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قبل للايذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والارشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿لَا يُجَلِّيْهَا لَوْقَتَهَا إِلَّا هُوَ﴾ بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كل من اظهار أمرها بطريق الاخبار، والتجلية الكشف والاظهار، واللام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في، وقال ابن جنى: بمعنى عند، وقال الرضى: هي اللام المفيدة للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت لغيره كذا أو لوقوعه بعده نحو لحسن خلون أو قبله نحو الليلة بوقت، ومع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والاحسب القرينة، وفسرها هنا غير واحد بقوله والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين في توسط في اظهارها لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المستدل بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل: لا يجليها الا هو في وقتها إلا أنه قدم للتبني من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه، وقوله تعالى: ﴿تَقَلَّتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئنافاً قبله مقرر لما سبق، والمراد كبرت وعظمت على أهلها حيث لم يعلموا وقت وقوعها. وعن السدى أن من خفى عليه علم شيء كان ثقباً عليه، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها، وفي رواية أخرى عنه أن المراد نقل علمها عليهم فلا يعلمونها، ويرجع إلى ما ذكر أولاً، وقيل: المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها، وإلى ذلك يشير ماروى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، وكلبة في على سائر الالوجه استعارة منهية على تمكن الفعل لا لا يخفى ﴿لَأَنَّا نُبَيِّنُكُمْ لآيَاتِنَا﴾ أى إلا لجأة على حين غفلة، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لتقوم الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يقبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقمته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وهو يلط حوضه فلا يسقى فيه ولتقر من الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أى عالم بها كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (خفي) ففعل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله، وذكر بعضهم أن الحفاوة فى الاصل الاستقصاء فى الامر للاعتناء به قال الاعشى:

فان تسألوا عنى فيارب سائل حفى عن الاعشى به حيث أصدعا

ومنه احفاء الشارب، وتطابق أيضاً على البر واللطف كما قال تعالى: (إنه كان بى حفياً) ، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحکم عليه به فإريد به لازم معناه مجازاً أو كناية

وعدى الوصف بمن اعتاراً لأصل معناه وهو السؤال والبحث، وقيل: لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدى بالباء، وجوز أبو البقاء أن تكون عن بمعنى الباء، وروى عن الخبر. وابن مسعود أنهما قرآهما والجملة التشبيهية في محل نصب على أيها حال من مفعول يسألونك أي مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي، وقيل: إن عنها متعلق بيسألونك، والجملة التشبيهية معترضة وصله (حفي) محذوفة أي بها أو بهم بناء على ما قيل: إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فازقريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام: إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضاً، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فاشفقتك عليهم طربوا منك أن تخصم به وتعلق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كـ: خبرهم وتكشفت لهم عنها بعيد، وقيل: هو من حفي بالشيء إذا فرح به، وروى ذلك عن مجاهد. والضحاك وغيرهما، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه، و(عن) على هذا متعلقة بحفي - قائل: اتضمنه معنى السؤال، والكلام على مقال شيخ الإسلام استئناف مسوق ليان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمستول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة اثر بيان خطئهم في أصل السؤال باعلام بيان المستول عنه، وفي الاتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المهود في أمثال ذلك أن الكلام إذا بنى على مقصد وعرض في اثنا عشر فأريد الرجوع لتتمه المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتصل النهاية بالبداية، وهنا لما ابتداء الكلام بقوله سبحانه: (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أريد تتمه سؤالهم عنها بوجه من الانكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه: (كأنك حفي عنها) وهو شديد التعاقب بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تمامه، ولا تراه أبداً يطرى الانوع من الاجمال، ومن ثم لم يذكر المستول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضاً بجملاً فقال عز من قائل: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا؛ وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر باعادة الجواب الأول تأكيذاً للحكم وتقريباً له واشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنبج عن استبعادها لصفات الكمال التي من جعلها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ۱۸۷﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والاحوال قيل: ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الاسماء مهابة، وإلى ذلك ذهب النيسابورى ونقل عن الامام وغيره، ولا يرى لهم مسندا في ذلك، ومفعول العلم على ما يشير اليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأساً فلا يسأل عنها إلا متلعباً، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلاً، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فينخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها، والواقف على جليلة الحال ويسأل امتحاناً ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاض الحكمة التشريعية ذلك فانه ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كأن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك، ولوقيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضاً لم يبعد، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها. نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به. فقد أخرج الترمذي وصححه

عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجلسكم فيمن مضى قبلكم من الامم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ماثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم الملة في الألف السابعة • وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة بالكشف عن مجاوزة هذه الامة الألف - وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالخطرة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذ لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكان في بك تراه منه دماً، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسنبلة فإذا تم دورها وقع الفساد والدور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البركري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف إلى ألف في الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إن لم يكن في حكم الحمل والثور والجزواة على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسان الا ولان آدم نوس وحواء نوس؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكواكب منها يقطع البرج بزعمه في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى. ولا يخفى على من اطالع على كتب الأرصاء والزيجات أن الادوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والايوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشرين سنة والاصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بستة، وعنهم دور أعظم ويسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعمائة وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسعة ساعات، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عدة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل فيه، وكل ذلك مما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا يبغي الحيف عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدّر زمان لبها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ماورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثيراً، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم، وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول ببقائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أي لا أملك لأجل نفسي جلب نفعاً ولا دفع ضرراً

والجار والمجرور كما قال أبو البقاء، إما متعاقب بأملك أو بمجنوف وقع حالا من نفعاً. والمراد لا أملك ذلك في وقت من الاوقات ﴿الْأَمَّا شَاءَ اللَّهُ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فأنى حينئذ أملكه بمشيئته، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكورانى على أن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيئته، وقيل: الاستثناء منقطع أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن، وفيه على هذا من اظهار العجز ما لا يخفى، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه، واعادة الامر لظهار العناية بشأن الجواب والتبعية على استقلاله ومغايرته للاول (وَلَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ الْغَيْبَ) أى الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن الميانيات المستتعبة للمدافعة والممانعة ﴿لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ أى لحصلت كثيراً من الخير الذى ينط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ﴾ أى السوء الذى يمكن التفتى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه مالا مدفع له وكان عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى، والاستزمام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقلياً وكلياً بل يكفى أن يكون عادياً فى البعض. وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى، وبذلك دفع الشهاب ما قيل: إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذى ذهب اليه جملة المحققين. وفسر بعض الاول بالبيع فى التجارة والفوز بالخصب. والثانى بضد ذلك بناء على ما روى عن السكلي أن أهل مكة قالوا، يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنبرج، وبالارض التى تريد أن تجذب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الاول بالبيع فى التجارة والثانى بالفقر، وقيل: الاول الجواب عن السؤال والثانى التكذيب، وقيل: الاول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة، والثانى النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب.

وقيل: ونسب إلى مجاهد. وابن جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الاكثار من الاعمال الصالحة، ومن السوء ما لم يكن كذلك، وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغى أن يخرج عليه التنزيل، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك فى ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ما قيل: فان دفع المضار أهم من جلب المنافع، وذكر النيسابورى أن أكثر ما جاء فى القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفاً من عقابه أو لآتم يعبه طمعاً فى ثوابه ثانياً كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: (يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آنفاً لفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه: (طوعاً وكرهاً) وهو نفع، وفى الفرقان تقدم العذب فى قوله جل وعلا: (هذا عذب فرات) وهو نفع، وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسمه: (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وليقس على هذا غيره، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال، وبه تقوى نكتة التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى واستشكلت هذه الآية مع ما صح أن صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجملة وكان الامر كما أخبر، واعد

ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي عنه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لاعلاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما بعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطمئن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام • وقد أخرج مسلم عن أنس . وعائشة رضی الله تعالى عنهما أنه ﷺ مر بقوم يلحقون فقال: عليه الصلاة والسلام ولولم تفعلوا الصالح فلم يفعلوا فخرج شبيصاً فر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما لفتحتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: « أتم أعلم بأمر دنياكم ، وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شبيصاً : « إن كان شيء من أمر دنياكم فثأنتكم ، وإن كان من أمر دينكم فإلى » وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كإلا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه •

وقيل : المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ، وبجىء (كان) للاستمرار شائع ، وبلا حظ الاستمرار أيضا في الاستكثار وعدم المس . وقيل : المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم بعلمه ولم يخبره أصلا وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين ، وقيل : أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما نقر الله تعالى به كعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية • وفي باب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب ، والمعنى لأعلم الغيب إلا أن يطعن الله تعالى عليه ويقدره لى ، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطالع الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبره ، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك اظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه تأمل ؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول •

ومعنى قوله سبحانه : (ان انالانذیر وبشیر) على ذلك ما أنال إلا عبد مرسل للانذار والبشارة وشأنى حيازة ما يتعلقهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لاعلاقة بينها وبينها وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الانذار من مجيئها لاحالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو بما يقدح فيه لما من أن ابهامه ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار (لقوم يؤمنون) أى يصدقون بما جئت به ، والجار امامتعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالاخير ومتعلق الأول محذوف أى نذير للكافرين، وحذف ليظهر اللسان منهم •

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون في أى وقت كان وحينئذ في الآية ترغيب للكفرة في احدث الایمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان (هو الذى خلقكم) استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الأعظم ، وإيقاع الموصل خبراً لتفخيم شأن المبتدا أى هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك أصلا (من نفس واحدة) وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور (وجعل منها)

أى من جنسها كما في قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شئ، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضير في تقدم مضمونه على مضمون الأول وجودا لما أن الوار لا تستدعي الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير قوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثاني هو الظرف المقدم واما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿لَيْسَ كُنَّ إِلَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أنثت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأثني والمقصود خلافة، وذكر الزكخشري أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهواني الذى هو مقدمة التنشى لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ والتنشى منسوب إلى الذكر لا محالة كان الطباق في نسبه أيضا إليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيحاء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسه إذا أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستحاش لا العكس فانه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فمذكروا أن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاهما للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتنشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿حَمَّتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾ أى محمولا خفيا وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافة. وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنا مصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالحفة عدم التأذى أى حملت حملا خفيا ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من السكر والأذى ﴿فَرَّتْ بِهِ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا عابرفيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند التقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتحفيف فقيل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظلك، وقيل: هو من المرية أى الشك أى شكيت في أمر حملها وقرأ ابن عمر والجدردى (فارت) من ما يرموز إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور أو هى من المرية كقراءة أبي العالية وزنه فاعلت وحذفت لانه لساكتين ﴿فَلَمَّا أَتَقَلَّتْ﴾ أى صارت ذات ثقل بكثر الحمل في بطنها فاهمة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أى دخلت في زمان الثقل كأصبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي، والتقابل بينهما وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به السكر ليقابل الحفة بالمعنى الثاني لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقي، وقرئ (انقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدي أى أتقلتها حملها ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لما خافا عقوبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿رَبَّهُمَا﴾ أى مالك أمرهما الحقيقي بأن يخص به الدعاء. •
 وفي هذا إشارة الى أنهما قد صدرا به دعاهما وهو المعبود منهما في الدعاء ، ومتعلق الدعاء مخذولا بـإذنان الجملة
 القسمية به ، أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا وعبدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسعى وقالوا قائلين
 ﴿لَئِن آتَيْنَا صَالِحًا﴾ أى نسلا من جنسنا سويا ، وقيل: ولدا سليما من فساد الحلقة كـ: نقص بعض الاعضاء
 ونحو ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿لَنَسْكُونَنَّ﴾ نحن أو نحن ونسلنا
 ﴿مَنْ الشَّاكِرِينَ ١٨٩﴾ الراسخين في الشكر لك على ايتائك . وقيل: على نعمائك التي من جملتها هذه النعمة •
 وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يقنائل من ذريتهما وليس بذلك ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا﴾ وهو ما
 سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستنباعا من الولد وولد الولد ما اتسألوا ﴿جَمَلًا﴾ أى النسل الصالح
 السوى ، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد في كل بطن
 كذلك ﴿لَهُ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿شُرَكَاءَ﴾ من الاصنام والاولاد ﴿فِيْمَا آتَاهُمَا﴾ من الاولاد
 حيث أضافوا ذلك اليهم ، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ملاحقون بما لا يعقله
 وقيل: المراد بالوصول ما يعمر سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن
 الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر ، وإستناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا
 ﴿فَعَالَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠﴾ تنزيهه فيه معنى التعجب ، والفاء لترتيبه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل
 وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد ، وضمير الجمع لاولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه
 تغليب المذكور على المؤنث وإيدان بعظم شركهم ، والمراد بذلك ام التسمية أو مطلق الاشرار ، و (ما) امام مصدرية
 أى عن اشراكهم أو هـ وصوله أو هـ موصوفة أى عما يشركون به تعالى ، وهذه الآية عندي من المشكلات ، وللعلماء
 فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائى وهو ما لا بأس به بعد اغضاء العين
 عن مخالفته للمرويات سوى ثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصيحة
 واختار غير واحد أن فى جملا وآتاها بعد مضافا مخذولا وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز
 ما قبل أى جعل اولادهما فيما أتى اولادهما من الاولاد وإما قدره فى موضعين ولم يكتبوا بتقديره فى الاول
 واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعوم فلا يحسن عود
 الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما أتى الاولاد تسمية كل واحد من اولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس ،
 واعترض أولا بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملاسبة
 ما بالمضاف اليه أيضا سريته اليه حقيقة أو حكما ويتضمن نسبه اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى:
 (وَإِذْ أَخْبَرْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) الآية فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب
 إلى اخلافهم بحكم سريته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب
 فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريتان من سراية الجمل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاستناده
 اليهما بصورة ، وثانياً بأن اشرا كهم باضافة اولادهم بالعبودية إلى اصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التويخ على هذا دون ذلك، وثالثا بأن اشراك اولادهما لم يكن حين آتاها الله تعالى صالحا بل بعده بأزمته وتطاولة، رابعا بأن اجراء جعلها على غير ما جرى عليه الاول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريمه

واجيب عن الاول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدمنا على نظم اولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكداً باليمين بمنزلة إخلالها بالذات في استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنائهم ببيان أنهم يجعلهم المذكوراً وقومهما في ورطة الحنث والخلف وجعله كما هما بشراه بالذات فجمعوا بين الجنابة مع الله تعالى والجنابة عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضى التويخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيا وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن ثلثة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإيثاره على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسليية وتشجيعاً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل له على التثبت والصبر اقتداءً بأخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفاه وطيبه موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بنى إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قریش وذيلت بما يقتضى العطف على المعنى الذى سبق له الكلام أولاً أعنى قوله سبحانه وتعالى: (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) وقع التخلص إلى ذكر أهل مكة فى حاق موقعه فقيل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لا يعينهم فلما أريد بيان أن ذلك عمالاهمكم وإنما المهم ازالة ما أتم عليه منغمسون فيه من أضرار الشرك والآثام مهد له هو الذى خلقكم مضمناً معنى الامتتان والمالكية المقترضين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاها صالحاً جعلها له شركاه) أى جعلتم بأولادها ولقد كان لكم فى أوبؤكم أسوة حسنة فى قولها: (لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين) وكان المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاها صالحاً ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتن أتم بأولادها فاشركتم وكفرتم النعمة، وفى هذا الالتفات ثم اضافة فعلهم إلى الابوين على عكس ما جعل من خلق الابوت تصويره فى معرض الامتتان متعلقاً بهم إيماناً إلى غاية كفرانهم وتماديهم فى النفى، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن اجراء جعلها على غير ما جرى عليه الاول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب الثامه اه، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن. وقادة أن ضمير جعلها وآتاها يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الإصم قال: ويكون المعنى فى قوله سبحانه

وتعالى: (خلقكم من نفس واحدة) خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغطى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحمها ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أى ذكرنا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يثدوا البسات فلما آتاها أى فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ماسا لأله جعل له شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية في قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) الى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا. نعم اختار ابن المنير ماما له هذا في الانتصاف وأدعى انه أقرب وأسلم مما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكور والآثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال: وكان المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تنشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الآثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت، وإنما نسب هذه المقالة الى الجنس وان كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام الى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلانا وإنما قتله بعضهم، وهذله قوله تعالى: (و يقول الانسان أنادامات لسوف أخرج حيا) و(قتل الانسان ما كفره) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيها جراح جميع الفاظ الآية على الأوجه البعيدة وعن أبى مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر الا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى: (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخصص البعض بالذكر، وهو كما ترى. وقيل: يجوز أن يكون ضمير جملا لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الانكارى والكناية في (فتعالى) الخ للمشركين، وذلك أنهم كانوا يقولون: إن آدم علمه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم: إن الذى أنعمت عليه يقصد إنداك وإيصال الشر اليك فيقول: فعلت في حقه كذا وكذا وأحسننت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة ومراده أنه برىء من ذلك ومنه عنى. وقيل: يحتمل أن يكون الخطاب في (خلقكم) لقريش وهم آل قصى فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى الولد فاعطاهما أربعة بنين فسميهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعنى بهادار الندوة ويكون الضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله في قصة أم معبد:

فياقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك في الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى لا كلهم ولا جلهم وإنما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قريشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذلك متفرقون ليسوا في مكة، وأيضا من أين العلم انهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذى كانا فيه. وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصرا فهدم مصرا، وأما البيت فانما خص فيه بنو قصى بالذكر لأنهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أولاته لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اهـ (واجيب) عن قوله: من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع. نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفا لما ذهب إليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح الذي اتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعللا لإبليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بعبدالحرث، وكلا القولين ردهما الأمدى في أبقار الافكار، وهما لعمري أو هن من بيت العنكبوت لكنني ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعللا) يعود لأدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادر بل ما أثرنا إليه آتفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخلص إلى قصة العرب وإشراكهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المنفصل معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقليل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبدالحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القبط لأن أسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وإيدانا بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعينهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفضاعته عبارة.

وفي باب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سبيا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على مالا يراد به المملوك كقوله: «وأنى لعبد الضيف مادام ثاويا». ولعل نسبة الجمل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهى وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتمتعب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصحح تأييدا له لأنه لم يرد مفسر الآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فانه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسميا على قراءة الاكثرين (شركاء) بلفظ الجمع، ومن حمل (فتعالى) الخ على أنها ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والقاء فصيحة، وكونه منقولا عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الخبر أن الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبدالحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الراى، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها مما لا يخص عنه كما لا يخفى على المنصف.

ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعل شركاء فكأنهما جعلاً شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء بما يستدعيه السياق وبه وصرح كثير من اساطين الاسلام والذاهبون الى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين اليه وهم دونهم أيضا في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل والحنان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت منى أنه اذا

صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كعبت قلبي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب . وقرأ نافع . وأبو بكر (شركاً) بصيغة المصدر أى شركة أو ذوى شركة وهم الشركاء (أَيُّشْرُكُونَ) به تعالى ﴿ مَا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا ﴾ أى ما لا يقدر على أن يخلق شيئاً من الاشياء أصلاً ومن حق المعبرد أن يكون خالفاً لعابده لا محالة وعنى (بما) الاصنام ، وارجاع الضمير اليها مفرداً لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام بما لا يعقل وإنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجراءهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة .

والجملة عطف على (لا يخلق) ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه وظهار غاية جهالهم ، وعدم التعرض للخالق للإيدان بتعيينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ أى

الاصنام ﴿ لَهُمْ ﴾ أى للشركين الذين عبدوهم ﴿ نَصْرًا ﴾ أى نصراً ما إذا أجزم أمرهم وخطب لهم ﴿ وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ۱۹۲ ﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أى لا يدفعونها عن أنفسهم، وإيراد النصر

للبشاشة وهو مجاز في لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافين لاستحقاق الألوهية ، ووصفوا فيما تقدم من الخلق لكونهم أهلاً لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلاً لها . وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على الغيبة والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب . والخطاب للشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه إيدان بزيادة الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيك ، أى وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تصلون به المطالب أو تنجون به عن المكروه لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرتون على ذلك . وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى :

﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَمْتُونَ ۱۹۳ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع ، أى مستوعبكم في عدم الافادة دعواؤكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية ، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما في حين هزمة التسوية مؤول بالمصدر ، لكنه عدل

عن ذلك للإيدان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمت ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقيل : إن الاسمى بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد

وقيل : إن ضمير (تدعوا) للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم ،

وضمير المفعولين للشركين ، والمراد بالهدى دين الحق أى إن تدعوا المشركين إلى الاسلام لا يتبعوكم أى لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به ، وتعقب بأنه مما لا يساعده سياق النظم الكريم وسياقه أصلاً على أنه لو كان كذلك لقبل عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون) فان استواء

الدعاء وعدمه وإنما هو بالنسبة للشركين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة ، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة ، والطبرسى حاطب ليل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم ، والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها ، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه مخذوفان أى إن الذين تعبدونهم

(مَنْ دُونُ اللَّهِ) أوتسموهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى: (عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ) أى مائثلة لكم من حيث أنها ملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضرب كما قال الاخفش، وتشبيهها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إناهما ولا اعترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذي يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها، وقيل: يحتمل أنهم لما تحنوا الاصنام بصورة الاناسى قال سبحانه لهم: إن قصارى أمرهم أن يكونوا احياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلثة في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الاحياء العقلاء، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم، وخرجها ابن جنى على أن إن نافية عملت عمل ما للحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين. واعترض أولاً بأنه لم يثبت مثل ذلك، وثانياً بأنه يقتضى نفي كونهم عباداً أمثالهم، والقراءة المشهورة تثبتت فتناقض القراءتان، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول: إنه ثابت في كلام العرب كقوله:

أن هو مستولياً على أحد إلا على أضعف المجانين

وعن الثاني أنه لاتناقض لأن المشهورة تثبت المثلثة من بعض الوجوه وهذه تفهيا من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الاصنام جمادات مثلاً والداعين ليسوا بها، وقيل: لأنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله:

إذا أسود جنح الليل فلتأت ولنكن خطاك خففاً أن حراسنا أسدا

في رأى ولا يخفى، أن لإعمال المخففة ونصب جزئها كلاهما قليل ضعيف، ومن هنا قيل: إنها مهملة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و(أمثالكم) على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضاً، وقرئ (إن) بالتشديد و(عبادا) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و(أمثالكم) بالرفع على أنه خبر إن، وقرئ به مرفوعاً في قراءة التخفيف ونصب (عباد) وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضاً (فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ) تحقيقاً لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبجيلهم أى فادعهم فيرفع ضراً وجلب نفع (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ١٩٤) في زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه، وقوله تعالى: (الْهُمُ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا) الخ تكبكت اثر تكبكت مؤكداً يفيد الامر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلتها بالكلية، وقيل: لأنه على الاحتمال الأول في المائثلة كر على المثلثة بالنقض لأنهم أدون منهم، وعبادة الشخص من هو مثله لاتليق فكيف من هو دونه، وعلى الاحتمال الثاني فيها عود على الفرض المبني عليه المثلثة بالابطال، وعلى قراءة التخفيف وإرادة النفي تقرير لنفي المائثلة باثبات القصور والنقصان، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريراً للتبكيث وتثنية للتقريب وأشعاراً بأن انتفاء كل واحدة منها بجيالتها كاف في الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو اثبات ذلك له كما ذهب إليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق، ووصفه الأرجل بالمشى بها للابدان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لآلى الوصف بأن يقال: أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل فهم ليست بأرجل في الحقيقة، وكذا

الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية، وكلمة (أَمْ) في قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ أُبَيِّطُوا بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهزرة لما مر من التبيكيت، وبإل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه ماتقدم، والبطش الاخذ بقوة ۰

وقرأ أبو جعفر (بيطشون) بضم الطاء وهو لغة فيه، والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الإسلام لما أن المشى حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ أُعَيِّنُ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَمْ مَادَانُ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الايدي والأرجل ولأن انتفاء المشى والبطش أظهر والتبيكيت به أقوى، وأما تقديم العين على الأذان فلائها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا، وكون الإبصار بالعين والسماح بالأذن جار على الظاهر المتعارف. واستدل بالآية من قال: إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال: إن التأثير عندها لا بها. وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيقي بالقبول ﴿ قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبيكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرين على شئ أصلا. أى ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على ﴿ تَمْ كِيدُونَ ﴾ جميعا أنتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ماتقدرون عليه من مبادئ المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنظَرُونَ ۱۹۵ ﴾ فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لا أبالي بكم أصلا، وبإه المتكلم في الفعلين لما لم يثبتوها خطأ، وقرأ أبو عمرو وبائبات ياء كيدون وصلوا وحذفها وقفا، وهشام بائباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما. وفي هود (فكيدوني جميعا) بائبات الياء مطلقا عند الجمع، وأما ياء (فلا تنظرون) فقد قال الجمهور: إنهم حذفوها لا غير ﴿ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ﴾ تليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انهما جليا، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن، ووصفه سبحانه بتزليل الكتاب للأشعار بدليل الولاية، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلني رسولا ولا شك أن الارسال يقتضى الولاية والنصرة، وقيل: إن في ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل: لا أبالي بكم وبشركاءكم لأن وليي هو الله تعالى الذي نزل الكتاب الناطق بأنه وليي وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ۱۹۶ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، أى ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلمهم وقال الطيبي: إنما خص اسم الذات بتزليل الكتاب وجعلت الآية تليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لظلمات الشرك والمفحم لأسنن أرباب البيان والمعجز الباقى في كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصلح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الإباطيل المعطلة، ومن ثم جيء بقوله سبحانه وتعالى: (وهو) الخ كالنذيل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والحق. والمعنى إن وليي الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيقته ومثله

يتولى الصالحين ويخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذليل بالامرية فيه ، وهذه الآية مما جربت مداومة عليها للحفاظ من الاعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار وقد أمره بذلك بعض الاكابر في المنام ، والجهور على تشديد الياء الاولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بخذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وفتح الاولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا •

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ﴾ أى تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسب ما أمرتكم به ﴿ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ دَعْوَتُهُمْ ﴾ فى أمر من الامور ويدخل فى ذلك الامر المذكور دخولا اوليا ، وجوز الاقتصار عليه ﴿ وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾ إذا أصيبوا بجادته ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى ﴾ أى إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو فى خصوص الكيد المعهود ﴿ لَا يَسْمَعُوا ﴾ أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد ، وهذا ابغ من نفى الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما فى سماع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشئ ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع ، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرر أصلا ، وقال الواحدي : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخوفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بالطمع ، والرؤية بصرية ، وجملة ينظرون فى موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والمضى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلألئة وصورته بصورة من قلب حقيقته إلى الشئ ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة للإيدان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يواجهها •

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب فى (تراهم) لكل واقف عليه ، وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُوا ﴾ أى وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرون كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب فى (وإن تدعوهم) للؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَنْصُرُونَ ﴾ أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجعل (وتراهم) خطابا لسيد المخاطبين بطريق التجريد ، وفى الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين •

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية علمية وما كان فى موضع الحال يكون فى موضع المفعول الثانى والأول أولى • ﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾ أى ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبى الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خذى العفو منى تستديهي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم ، وفيه استعارة مكنية لإشبهه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ ، وإلى هذا ذهب جمع من السلف ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : لما أنزل الله تعالى (خذ العفو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا جبريل ؟ قال : لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال : إن الله تعالى أمرك أن تعفو عن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك •

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالنطبيق مشكل كما لا يخفى . وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الفاظها فيه خفاء . وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس ، أى خذ أى شئ أتوك به وكان هنا قبل فرض الزكاة ، وقيل : العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري واليه ذهب السدي . فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال : نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يفيقه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة (وَأْمُرُ بِالْعُرْفِ) أى بالمعروف المستحسن من الأفعال فان ذلك اقرب الى قبول الناس من غير تكبر ، وفى لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحى . وقال عطاء : المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع (وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ) أى ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوك منهم . وعن السدي أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته ، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ فى الآية كما لا يخفى على المتدبر ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية • وزبدتها كما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداراة منهم والاغضاء عن مساوئهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة : وقد علم كل أناس مشربهم ، ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله ، وإذا قيل : بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان السلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطاً كلياً منهم التأمت اطراف الكلام غاية الالتئام ، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى : (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كيف يارب والغضب ؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى : (وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ) النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك فى الجلد ، وعن ابن زيد أنه يقال : نزغت مابين القوم إذا أفردت ما بينهم ، وقال الزجاج : هو أدنى حركة تكون ، ومن الشيطان وسوسته ، والمعنى الأول هو المشهور ، واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبهه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجاً بفرز السائق ما يسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما فى جد جده ، وقيل : النزغ بمعنى التازغ فالتجوز فى الطرف ، والأول أبلغ وأولى ، أى ما يحملك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) فاستعجبه والتجئ اليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك (إِنَّهُ سَمِيعٌ) يسمع على أكل وجه استعاذتك قولاً (عَلِيمٌ) يعلم كذلك تضرعك

الیہ قلباً فی ضمن القول اوبدونه فیعضمک من شره، اوسمیع اى مجیب دعاءک بالاستعاذۃ علیہ بما فیہ صلاح امرک فیجملک علیہ، اوسمیع بأقوال من آذاک علیہ بأفعاله فیجازیہ علیہا. والآیۃ علی مانص علیہ بعض المحققین من باب (لئن أشرکت لیحبطن عملک) فلا حجة فیہا لمن زعم عدم عصمة الانبیاء علیہم الصلاة والسلام من وسوسة الشیطان وار تکاب المعاصی. وفی صحیح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مأنمکم من أحد الا وقد وكل به قرینه من الجن وقرینه من الملائکة قالوا: وإباک یارسول الله قال: وإباى إلا أن الله تعالی أعانی علیہ فأسلم فلا یأمر فی الا بخیر»، وقال آخرون: إن نزغ الشیطان بالنسبة الیه ﷺ مجاز عن اعتراف الغضب الملقق للنفس، وفی الآیۃ حیث ید زيادة تنفیر عن الغضب وفرط تحذیر عن العمل بموجبه، ولذا کرر ﷺ النهی عنه کما جاء فی الحدیث، وفی الامر بالاستعاذۃ بالله تعالی تهویل لذلك وتنبیه علی أنه من الغوائل الی لا یتخلص من مضرتها إلا بالاتجاه إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَتَقُوا﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذۃ سنة مسلوکة للمتقین والاحلال بها شنشنة الغاوبین، أى ان الذین اتصفوا بتقوى الله تعالی ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَیْفٌ مِّنَ الشَّیْطَانِ﴾ أى لمة منه کما روى عن ابن عباس، وتوتوینہ للتحقیر، والمراد وسوسة ماء، وهو اسم فاعل من طاف بالشیء إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفاً لا لایذان بانها وإن مست لا تؤثر فیهم فکانها طافت حولهم ولم تصل الیهم.

وجوز ان یکون من طاف طیف الخیال إذا ألم فی المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غیر واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن کثیر. وأبو عمرو. والكسائی. ويعقوب (طیف) علی أنه مصدر أو تخفیف من طیف من الواوی أو الیائی کھین ولین. والمراد بالشیطان الجنس لا إبلیس فقط ولذا جمع ضمیره فیما سیأتی ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أى ما أمر الله تعالی به ونهى عنه، أو الاستعاذۃ به تعالی والاتجاه الیه سبحانه وتعالی، أو عداوة الشیطان وکیده ﴿فَادْأُمَّ﴾ بسبب ذلك التذکر ﴿مُبْصُرُونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشد فیحترزون عما یخالف أمر الله تعالی وینجون عما لا یرضیه سبحانه وتعالی، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً، وقال بعض المحققین: ان الخطاب فی قوله سبحانه وتعالی: ﴿وإما ینزغنک﴾ الخ أما أن یکون مختصاً برسول الله صلی الله تعالی علیہ وسلم کما هو الظاهر فلناسب أن یراد بالمتقین المرسلون من أولى العزم، أو یکون عاماً علی طریقه «بشر المشائین إلى المساجد بالنور التام یوم القیامة»، أو خاصاً یراد به العام نحو (یا ایها النبی إذا طلقتم النساء) فالمتقون حیث ید الصالحون من عباد الله تعالی انتهى. ولا یحقی ان الملازمة فی الشرطیۃ الأولى فی حیز المنع والعموم هو المتبادر علی کل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقین المنسوب الیهم المس غیر الانبیاء علیہم السلام، وجعل الخطاب فیما سبق خاصاً بالسید الاعظم ﷺ وادعی ان النزغ أول الوسوسة والمس لا یکون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولنا فضل الله سبحانه وتعالی بین النبی علیہ الصلاة والسلام وغیره من سائر المتقین فعبّر فی حقه علیہ الصلاة والسلام بالنزغ وفی حقه بالمس، وقد یقال: ان اهتمام الشیطان فی الوسوسة للکامل کمل من اهتمامه فی الوسوسة لمن دونه فلذا عبّر أولاً بالنزغ وثانیا بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أى إخوان الشیاطین الذین لم یتقوا وذلك معنی الاخوة بینهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمْدُونَهُمْ فِي النَّفْيِ﴾ خبره ، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للببتداء، أى تعاونهم الشياطين في الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويملوهم عليه ، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفى أهله يجب إبراز الضمير أولاً يجب في مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم ، وقيل: إن الضمير الأول للاخوان والثاني للشياطين ، والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامثال ، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له ، والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجمهور على فتح الياء وضم الميمه قال أبو على في الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ماجاه في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعال كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُدَمِّهِمْ بِهِ مِنْ مَالِ وَبَنِينَ﴾ (وأمددناهم بفاكهة) و﴿أَتَمِدُونِي بِمَالٍ﴾ وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: ﴿وَيَمْدُمُ فِي طَعْنَانِهِمْ يَعْصُونَ﴾ وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ، ووجه قراءة نافع أنه مثل (فيشرهم بمذاب أليم) (وسيسره للعسرى) وقرأ المجدرى (يمدونهم) من باب المفاعلة وهى هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالأغراء وتهوين المعاصى عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامثال ﴿ثُمَّ لَا يَقْصُرُونَ﴾ أى لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أفلح وأمسك كما في قوله ۞ سمالك شوق بعد ما كان أقصره

وجوز أن يكون الضمير للاخوان. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى واليه ذهب الجبائي، أى ثم لا يكف هؤلاء عن النفي ولا يقصرون كالمثقفين ، وجوز أيضاً أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف اليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين في قوله سبحانه وتعالى: (وأعرض عن الجاهلين) أى وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين في النفي ثم لا يقصرون الجاهلون عن ذلك ، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما في بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للقبالة. وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامسك أيضاً ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتَهُمْ بِآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخي الوحي كما روى عن مجاهد. وقتادة. والزجاج، أو بآية مقترحة كما روى عن ابن عباس. والجبائي. وأبى مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا آجِنِّيهِمَا﴾ أى هلا جمعتهما ولفقتهما عن أنفسك افتراء ، أو هلا أخذتهما من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى ، وما ذكرنا يعلم أن لاجتي معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية ، وعن على بن عيسى ان الاجتناء في الاصل الاستخراج ومنه جباية الخراج ، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء في الحوض جمعته، ومنه قيل للحوض جباية لجمعه الماء ، وإلى هذا ذهب الراغب، وفي الدر المنصور جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتيته بمعنى اخترته ۞

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجته إذا فتملته من قبل نفسك وكذا اخترته عند أبى عبيدة وقال ابن زيد: هذه الاحرف تقولها العرب للكلام ببتديه الرجل لم يكن اعده قبل ذلك في نفسه، ومن جعل الاصل شيئاً لا ينكر الاستعمال في الآخر مجازاً كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ رداعليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ من غير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى اليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل : ما فعل إلا اتباع ما يوحى إلى منه تعالى دون الاختلاف والافتراح ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ﴿ هَذَا ﴾ إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إلى ﴿ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب، أو حجج بينة وبراهين نيرة تغنى عن غيرها بالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ ، وقد حقت مافيه على الوجه الآتم في الطراز المذهب ، أو فيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخالق إلى ادراك الحقائق ، وهذا مبتدا وبصائر خبره ، وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كأنه منه تعالى ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ عطف على بصائر ، وتوניהما للتفخيم ، وتقديم الظرف عليهما وتعقيهما بقوله تعالى : ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ﴾ كما قال شيخ الاسلام للايدان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحججة على الجميع ، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره ، وهذا يخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين ، فقد قال النيسابورى في التفسير : إن البصائر لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على آتم وجه والجميع لقوم يؤمنون ، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم ، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به • واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد لنبى ﷺ ، وفيه نظر ، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التى ينطوى عليها القرآن ، والاستماع معروف ، واللام جوز أن تكون أجنبية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة ، أى فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال : نصت نصت له وأنصت وأنصت إذا سكوت والاسم النصتة بالضم ، ويقال كما قال الازهرى : أنصته وأنصت له إذا سكت له واستمع لحديثه ، وجاء أنصته إذا أسكته ، والعطف للاهتمام بأمر القرآن ، وعلل الامر بقوله سبحانه وتعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ ٤٠٤ ﴾ أى لى تفوزوا بالرحمة التى هى أقصى ثمراته ، والآية دليل لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى أن المأمور لا يقرأ فى سرية ولا جهرية لأنها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن فى الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل فى غيرها على جواز الاستماع وتركه فى غيرها على حاله فى الانصات للجهر وكذا فى الاخفاء لعلنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أخبار جمة ، فقد أخرج عبد بن حميد ، وابن أبى حاتم ، والبيهقى فى سننه عن مجاهد قال : قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فنزل وإذا قرئ القرآن النخ

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود انه صلى بأصحابه فسمع أناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال : أما آن لكم أن تفهموا أما آن لكم أن تعلموا (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة خلف الامام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كفر فكبروا واذقوا فأفانصتوا» ، وأخرج أيضا عن جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من كان له امام فقراءته له قراءة» ، وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى : «فاقرءوا ما تيسر» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا صلاة إلا بقراءة» على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقنا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلواته : «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة ، بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع . بقي الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضي الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف . واعترف المضعمون لرفعه كالدارقطني . والبيهقي . وابن عدى بأن الصحيح انه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانيين . وأبي الاحوص . وشعبة . واسرائيل . وشريك . وجرير . وأبي الزبير . وعبد ابن حميد وخلق آخرون روه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وحيثنا لنا نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا ، وعلى تقدير النزول عن حججته فقد رفعه الامام بسند صحيح *

وروى محمد بن الحسن في موطنه قال : أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله ابن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة » وقولهم : ان الحفاظ الذين عدوه لم يرفعه غير صحيح . فقد قال احمد بن منيع في مسنده : أخبرنا إسحاق الازرق حدثنا سفيان . وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان له امام فقراءة الامام له قراءة » ثم قال وحدثنا جرير عن موسى بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - فذكره ولم يذكر جابراً - ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ، ولإسناد حديث جابر الاول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان . وشريك . وجرير . وأبو الزبير رفوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم يفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدى عن الامام رضي الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل الباجي حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فاجعل ورجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال : أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر اذلك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة. وفي رواية لابي حنيفة «ان ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي ان رجلاً قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهأ فلما انصرف قال: أنتهاني الحديث. نعم ان جابر أروى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأن المخرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجمهوية خصوصاً في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا إباحتها فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث «مالي أنزع في القرآن» انه قال: انه لا بد (١) في الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود. والترمذي عن عباد بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلمكم بقرئتي خلف امامكم، قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها؛ ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصين، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوي ان ذلك المروى خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صحابه على ان الخبر قد عُد بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وابن مسعود.

وأخرج محمد بن داود بن قيس بن مجلان أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: ليلت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجراً، وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالاً أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: ادركت سبعين بدرياً كلهم بمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم، والافقيه نظر، وكون مراده اجماع السكوتى ليس بشئ* أيضاً، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا سر الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهرو وهو قول عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، والزهرى، ومالك، وابن المبارك، وأحمد، واسحق، وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام لحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعاً بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وان سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأنه لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرق الفتاد، على أن الجزم بالعمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفاً لما ذهب اليه الامام. وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولها، فقد قال في كتاب الآثار بعدما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شئ* من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شئ* منها، وذكر في موطنه نحو ذلك، وقال السرخسى تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من

(١) قوله أنه لا بد الخ كذا بخطه وحرراه

الصحابه رضى الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن ابى وقاص، وفي رواية المزني عن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسريه، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السريه أم القرآن ويضم السورة في الاولين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط، والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذي يسمع الامام في جهرية بل يستمع فان بعد بأن لم يسمع أو سماع صوتا لا يميز حروفه أو كانت سريه قرأ في الاصح، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وحاصلها النهي عن التكلم لا عن القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والامر بالاستماع المألوجوب أو التدب، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسئلة، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضى الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة، وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطاقاه قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه ويحبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فلا يتم على القارى، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيام بأثم، وهذا صريح في اطلاق الوجوب، وعلل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و(إذا) هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية، هذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والاجابة، وهو بهذا المعنى مجاز يخاص عليه في الاساس، ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الامير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقا ولاحقا وأجمع للمعاني والاقوال فانه تعالى لما ذكر تعريضا أن المشركين إنما استهزأوا بالقرآن ونبذوه وراهم ظهريا لأنهم فقدوا البصائر وعمدوا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتسكبه وأن لا يجاوزه مرتبا للحكم على تلك الاوصاف، ولذلك قيل: إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون، والدلالة على العلية، يعنى إذا ظهر أيها المؤمنون إنكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فليعلمكم بهذا الكتاب الجامع لصفات السكالم الهادى إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة والزلى فاستمعوه وبالغوا في الاخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، وبذخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الأولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك ه

وقال بعضهم: ان الخطاب فيها للكفار، وذلك ان كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعتزوا باعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأيدها بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية (لعلكم ترحمون) بناء على ان ذلك للترجي وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله تعالى: (ورحمة لقوم يؤمنون). وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوه غير تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إياها فالاطماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للفعل إشارة إلى أن مدار الامر القراءة من أى قارئ كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى. ومن (۲- ۲۰ ج ۹- تفسير روح المعاني)

هنا قال بعض الاسحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولوقراً مضطجعاً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذا كرهه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدّها لانه سوء ادب ولو قرأ ماشياً أو عند النسيج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضرأ غير مشتغل لم يكرهه وإلا كرهه، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرتها من هو كذلك. وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكرهه فيها، وتكرهه في الحش وببيت الرحي وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغى للقارئ طويل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجم اليه ه والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استثناء من جهته

تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الأخبار يقول الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرت في نفسي ومن ذكرني في ملا» ذكرته في ملا» خير منه» وقال الامام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب لأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللساني الساذج لا ثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير الملاحظ معناها أو جاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرمان والذكر القرمان، والمراد أمر المأموم بالقراءة سرأ بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرَّعًا وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أى متضرعاً وخائفاً، أو بتقديره مضاف أى ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لأجله غير مناسب •

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً للفعل من غير المذكور وليس بشئ، وأصل خيفة خوفاً، ودون في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال مخدوقة أى ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد اذ كره متضرعاً ومقتصداً. وقيل: إن العطف على قوله تعالى: (في نفسك) لكن على معنى اذ كره ذكر في نفسك وذكر ا بلسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للباوم المأموم بالانصات أى اذ كررك ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالْغَدُوِّ﴾ جمع غدوة لما في القاموس، وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: (بالغدو) أى بالغدوات جمع غدوة وهى ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فغير بالفعل عن الوقت كما يقال: آتيتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف بمجموع أى أوقات الغدو ليطلق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْأَصَالَ﴾ وهو كما قال الازهرى جمع أصل، وأصل جمع أصيل - أعنى ما

بين العصر إلى غروب الشمس - فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل لأن فعلا لا يجمع على أفعال، وقيل: انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان، وقيل: إنه جمع لأصل مفردا كعق و يجمع على أصلا أيضا، والجار متعلق باذكر، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي للحياة، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية، وفي الأصيل الأمر بالعكس، أولانهما وقتنا فراغ فيكون الذكر فيهما الصق بالقلب، وقيل: لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم، وقيل: ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أى اذ كر كل وقت.

وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسي (والايصال)، وهو مصدر اصل إذ ادخل في الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدرته فتذكر ﴿وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ٢٠٥﴾ عن ذكر الله تعالى

﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ وهم ملائكة الملا الأعلى، فالمراد من العتدية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك، وقيل: المراد عند عرش ربك ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ بل يؤديها حسبا أمروا به ﴿وَيَسْجُدُونَ﴾ أى ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه

﴿وَلَهُ يَسْجُدُونَ ٢٠٦﴾ أى ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غير جل شأنه، وهو تعرض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجزازان يؤخذ من مجموع الكلام كما أثره العلامة الطائبي لأنه

تعليق للسابق على معنى اتوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما أمرتم فان لم تأتوا بها كذلك فانا مغنون عنكم وعن عبادتكم ان لنا عبادا مكرهين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا للفاصلة، ولما في الآية من التعريض

شرح السجود عند هذه الآية ارغاماً ان أبى عن عرض به. قيل: وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امتثالا للأمر، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم، أو حكى فيها سجود نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيابهم، وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في سجوده لذلك ياروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر اللهم لك سجد سواى

وبك آمن فوادى اللهم ارضقنى علما ينفعنى وعملا يرغمنى، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في سجود القرآن بالليل مرارا سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين وجاء عنها أيضاً «ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعهما له فتيهما» وأخرج مسلم. وابن ماجه. والبيهقى عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فى النار، واستدل بالآية على ان إخفاء الذكر أفضل، ويوافق ذلك ما أخرجه احمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «خير الذكر الخفى» وهى ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا وعقلا وعرفا فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الروح (وخاق منها زوجها)

وهی القلب (لیسکن الیها) اى لیل الیها ویطهئن فی کانت الروح تشم من القلب نسائم نفحات الاطاف (فلما تشاها) اى جامعها وهو اشارة إلى النکاح الروحانى والصوفیة یقولون : انه سائر فی جمیع الموجودات ماترى فی خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملا خفیفا) فی البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشریة فی القلب الروحانى (فلما أثقلت) کبرت وکثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لانهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتیتنا صالحا) للعبودية (لنكونن من الشاکرین فلما آتاهما صالحا) بحسب الفطرة من القوى (جعلاه شراکاء فیما آتاهما) اى جعل اولادهما لله تعالى شراکاء فیما آتى اولادهما فمنهم عبد الطین ومنهم عبد الخیصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذین تدعون من دون الله) کائناً ما کان (عباد أمثالکم) فی العجز وعدم التأثير (فادعوه) إلى اى امرکان (فلیستجیبوا لکم إن کنتم صادقین) فی نسبة التأثير الیهم (ألهم أرجل یمشون بها) استفهام على سبیل الانکار اى لیس لهم أرجل یمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذی یمشیهم وکذا یقال فیما بعد (قل ادعوا شراکاءکم ثم کیدون) إن استظعتم (إن ولی الله) حافظی ومتولی امری (الذی نزل الکتاب وهو یتولی الصالحین) اى من قام به فی حال الاستقامة (وتراهم یظنون الیک وهم لا یبصرون) الحق ولا حقیقتک لآهم عی القلوب فی الحقیقة، والضمیر للکفار (خذ العفو) اى السهل الذی یتيسر لهم ولا تکلفهم ما یشق علیهم (وأمر بالعرف) اى بالوجه الجلیل، (وأعرض عن الجاهلین) فلا تکلفهم بمجهلهم . عن جعفر الصادق رضی الله تعالى عنه لیس فی القرآن آیه أجمع لمکارم الاخلاق من هذه الآیه قبل وذلك لقوة دلالتها على التوحید فان من شاهد مالک النواصی و تصرفه فی عبادہ و کونهم فیما یأتون و یذرون به سبحانه وتعالى لأبأنفسهم لا یشاقهم ولا یداقهم فی تکالیفهم ولا یغضب فی الامر والنهی ولا یتشدد و یحلم عنهم، (وإما ینزغک من الشیطان نزع فاستعد بالله) بالشهود والحضور فانک ترى حیثئذ أن لافعل لغيره سبحانه، وهذا اشارة إلى ما یعتبری الانسان أحياناً من الغضب وإیماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما ینبج بالانسان إذا استقبح من المغضوب علیه عملاً من الأعمال ثم اعتقد فی نفسه کونه قادراً وفى المغضوب علیه کونه عاجزاً، وإذا انکشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب علیه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فیہ داعية وقد سبقت علیه الکلمة الازلیة فلا سبیل له إلى ترکہ و حیثئذ یتغیر غضبه . وقد ورد من عرف سر الله تعالى فی القدرهات علیه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى فی المعنی طلب الاتجاه الیه باستکشاف ذلك النور، (إن الذین اتقوا) الشراک (إذا مسهم طائف من الشیطان) لمة منه بنسبة الفعل إلى غیره سبحانه وتعالى (تذکروا) مقام التوحید ومشاهدة الافعال من الله تعالى (فاذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لاشیطان ولا فاعل غیره سبحانه فی نظرم (واخوانهم) اى اخوان الشیاطین من المحجوب بین (یمدونهم) الشیاطین فی النی وهو نسبة الفعل إلى السوی (ثم لا یبصرون) عن العناد والمراء والجدل، و (قالوا لولا اجبتیتها) اى جمعتهما من تلقاء نفسک (قل إنما أتبع ما یوحى إلى من ربی) لانی قائم به لا بنفسی (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) اى للقرآن باذانتکم الظاهرة (وأصتوا) بحواسکم الباطنة، وجوز أن یکون ضمیر له للرب سبحانه، اى إذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتکلم والمخاطب لکم به (لعلکم ترحمون) بالسمع الحقیقی أو برحمة تجلی المتکلم فی کلامه بصفاته وأفعاله (واذ کر ربک فی نفسک) بأن تتحلى بما یمکن التحلى به من صفات الله تعالى، وقيل : هو على حد (لقد أن لکم فی رسول الله اسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أى دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذا لرا به له (بالغدو) أى وقت ظهور نور الروح (والأصال) أى وقت غلبات صفات النفس (ولاتتكر) فى وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الاكابر: إن قوله سبحانه: (واذ كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) اشارة إلى اعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: (ودون الجهر) اشارة إلى المرتبة الوسطى وهى نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: (ولاتكن من الغافلين) ايماء إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفى ذكر الخوف اشعار باستشعار هبة الجلال كما قال:

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله

لاخيفة بل هيبة وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدى والسالك منوطه برأى الشيخ فانه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقديرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفى عوارف المعارف للسهروردى قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها فى القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشرها القلب ويصير الذكر حيثنذ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذلك هو المقصد الاقصى من الخلو، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا إذا أكثر التلاوة واجتهد فى مواطأة القلب مع اللسان حتى تجرى التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة فى التلاوة والصلاة اهـ ونقل عنه أيضا ما حاصله أن بنية العبد تحكى مدينة جامعة، واعضائه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد فى اقباله على الذكر كموذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وانباء أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع بكنهه إلى ان تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنور بها ويظفر بجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القلب فيتزين بمحاسن الاعمال اهـ (إن الذين عند ربك) وهم القانون السابقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم احتجاجهم بالانانية (ويسبحونه) بنفيا (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس فى الوجود سواه هـ

﴿سورة الأنفال﴾

مدينة كما روى عن زيد بن ثابت . وعبد الله بن الزبير، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبيرانه سئل الخبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفى رواية أخرى انه قال: نزلت فى بدر، وقيل: هى مدينة إلا قوله سبحانه وتعالى: (وإذ يكر بك الذين كفروا) الآية فانزلت بمكة على ما قاله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر . واستثنى آخرون قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله) الآية وصححه ابن العرى وغيره، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہی فی الشامی سبع وسبعون آیہ ، وفی البصری والحجازی ست وسبعون . وفی الکو فی خمس وسبعون . ووجه مناسبتہا لسورۃ الاعراف أن فیہا (وأمر بالعرف) وفی ہذہ کثیر من أفراد المأمور بہ . وفی تہذیب ذک کہ قصص الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام مع أقوامہم وفی ہذہ ذکر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و ذکر ما جرى بینہ وبين قومہ ، وقد فصل سبحانه وتعالیٰ فی تہذیب ذک کہ قصص آل فرعون وأضرابہم وما حل بہم وأجل فی ہذہ ذلک فقال سبحانه وتعالیٰ : (کذاب آل فرعون والذین من قبایہم کفروا بآیات اللہ فأخذہم اللہ بذنوبہم ان اللہ قوی شدید العقاب) وأشار ہناک إلی سوء زعم الکفرۃ فی القرآن بقولہ تعالیٰ : (وإذالم تأتہم بآیۃ قالوا لولا اجتبتہا) وصرح سبحانه وتعالیٰ بذلک ہنا بقولہ جل وعلا : (وإذا تتلیٰ علیہم آیاتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل ہذا إن ہذا إلا أساطیر الأولین) و بین جل شأنہ فیما تقدم إن القرآن ہدی ورحمۃ لقوم یؤمنون وأردف سبحانه وتعالیٰ ذلک بالأمر بالاستماع لہ والأمر بذکرہ تعالیٰ و ہنا بین جل وعلا حال المؤمنین عند تلاوتہ وحالہم إذا ذکر اللہ تبارک اسمہ بقولہ عز من قائل : (إنما المؤمنون الذین إذا ذکر اللہ وجلت قلوبہم وإذا تلیت علیہم آیاتہ زادتهم إیماناً وعلى ربہم یتوکلون) إلی غیر ذلک من المناسبات ، والظاهر أن وضعہا ہنا توفیقی وکذا وضع براءۃ بعدہا و ہما من ہذہ الحیثیۃ کسائر السور وإلی ذلک ذہب غیر واحد کما فی المقدمات ہ

و ذکر الجلال السیوطی أن ذکر ہذہ السورۃ ہنا لیس بتوقیف من الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم للصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کما ہو المرجح فی سائر السور بل باجتہاد من عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، وقد کان یظهر فی بادئ الرأی ان المناسب ایلاء الاعراف بیونس و ہود لاشتراك کل فی اثنتالہا علی قصص الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام وأنها مکیۃ النزول خصوصاً أن الحدیث ورد فی فضل السبع الطول وعدوا السابغۃ بیونس وكانت تسمى بذلك کما أخرجه البیهقی فی الدلائل ففی فصلہا من الاعراف بسورتین فصل للظہیر من سائر نظائرہ ہذا مع قصر سورۃ الانفال بالنسبۃ إلی الاعراف وبراءۃ ، وقد استشكل ذلک قدیما حبر الامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال لعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ : ما حکمک علی أن عمدتہم إلی الانفال وہی من المثنیٰ وإلی براءۃ وہی من المثنیٰ فقرتہم بینہما ولم تکتبوا البسملۃ بینہما ووضعتموہما فی السبع الطول ؟ ثم ذکر جواب عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، وقد أسلفنا الخیر بطولہ سؤالا وجوابا ، ثم قال : وأقول : یتم مقصد عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی ذلک بأمر فتح اللہ تعالیٰ بہا . الأول انہ جعل الانفال قبل براءۃ مع قصرها لکونها مشتملۃ علی البسملۃ فقدمہا لتکون کقطعۃ منها ومفتحتها وتکون براءۃ لخلوها من البسملۃ کتتمتها وبقیتها . ولہذا قال جماعة من السلف : اہما سورۃ واحدۃ . اثانی انہ وضع براءۃ ہنا لمناسبۃ الطول فانہ لیس بعد الست السابقۃ سورۃ أطول منها وذلک کاف فی المناسبۃ . الثالث انہ خلل بالسورتین أثناء السبع الطول المعلوم ترتیبہا فی العصر الأول للإشارۃ إلی ان ذلک أمر صادر لا عن توقیف وإلی أن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قبض قبل أن یتبین کلّیہما فوضعا ہنا کالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فانہ کان یومہم أن ذلک محلہما بتوقیف ولا یتوہم ہذا علی ہذا الوضع للعلم بترتب السبع .

فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يفرض عليها الاغواص . الرابع أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد برادة هود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وأبلاه بعضها بعضا فبات مع ما أثرنا اليه أمر آخر أكد في المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح (بالم) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ما عدا الحجر في المقدار ومن التسمية باسم نبي والعدد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الاعراف ، ولبعض هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ، ولو أخرجت برادة عن هذه السور لست لبعدت المناسبة جدا لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراة في الطول و يشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل المناسبة (الم) قبلها ، وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها المناسبة البقرة في الافتتاح (بالم) وتوالي الطوازين والحواميم وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل (بالم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي أطول منها ، هذا ما فتح الله تعالى به علي ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الأطول منها فالأطول ثم ثنى بالثمين فقدم برادة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الانفال بعد النوره ووجه المناسبة أن كلا مدينة ومشملة على أحكام وأن في النور (وعد الله الذين آمنوا ولم ينجسوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية . وفي الانفال (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض) الخ . ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فأمل اه

وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمين به على هذا المولى الجليل والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك . ثم ما ذكره من عدم التوفيق في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات ، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليسا نصا في ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة في أول الامور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاها ظاهر سؤال الخبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن اسقاط البسملة من برادة اجتهدى أيضا ويستفاد بما ذكره خلافا ، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمرا يجمعها عليه بل هو قول مجاهد . وابن جبير . ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف ، وذهب جماعة كما قال في اتفاقه : إلى أن السبع الطول أولها البقرة وآخرها برادة ، واقتصر ابن الاثير في النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن السابعة الانفال وبرادة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيروزابادي في قاموسه ، وما ذكره في الامر الثاني يعنى عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال : كانت الانفال وبرادة يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتح في المناسبة غير مطرد فان الجن والكافرون والاخلاص مفتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الأولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة ، وبعد هذا كله لا يتخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فأمل ه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ) جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولد الولد، ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لبيد:

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ربى ومجمل

لانها لكونها تبرعا غير لازم كماها زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا وما بشرطه الامام للغازی زيادة على سهمه لراى ابراه سواه كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتिला فله سلبه، وجعلوا من ذلك ما يزيد الامام لمن صدر منه أثر محمود في الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما، واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله تعالى من غير وجوب، وقال الامام عليه الرحمة: لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحمل لهم، ووجه التسمية لا يلزم اطراده، وفي الخبر ان المغانم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة، وقيل: لانها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمى غنيمة، ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص، فقيل: الغنيمة ما حصل مستغنا سواه كان بيعت أو لا باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده، والنفل ما قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفى، وقيل: ما يفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقل عن الفارسي اما استدعاء معرفة أو ما يؤدي اليها وإما لاستدعاء جدا أو ما يؤدي اليه، وجواب الأول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباه، وجواب الثاني باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كما عطي واختار، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو (سل بنى اسرائيل لم آتيناكم) والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقادة. والضحاك. وابن زيد. وطائفة من الصحابة وغيرهم، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديه بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن جبان. والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضی الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم لمن الحکم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا؟ فنزلت هذه الآية ه

وقال بعضهم: إن السؤال استدعاء. والمراد بالنفل ما شرط للغازی زائدا على سهمه، وسبب النزول غير ما ذكر. فقد أخرج عبدالرزاق في المصنف. وعبد بن حميد. وابن مردويه عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهم قال: لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ: من قتل قتिला فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصاري بأسيرين فقال: يا رسول الله إنك قد وعدتنا. فقام سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء. وإنه لم يمتنا من هذا زهادة في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قتنا هذا المقام محافظة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن، وادعوا زيادة (عن) واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود، وسعد بن أبي قاص. وعلي بن الحسين. وزيد. ومحمد الباقر. وجعفر الصادق. وطلحة بن مصرف (يسألونك الانفال) وتعقب بأن هذه القراءة من باب الحذف والايصال وليست دعوى زيادة (عن) في القراءة المتواترة لسقوطها في القراءة الأخرى أولى من دعوى تقديرها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض أنه ينبغي حمل قراءة اسقاط (عن) على ارادتها الآن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيد، على أنه يبعد

القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فانه المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما بأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد، فان معنى ذلك القول القول بأن السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافي اعطائه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق أيديهم إليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور *

وحل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل إليه قطعاً ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وإدعاء أن ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مسامح للمصير إلى ما ذهب إليه مجاهد . وعكرمة . والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية فندخت بقوله تعالى: (فَأَنَّ اللَّهَ خَمِسه وللرسول) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبنا نطق به قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شئ) الآية، على أن الحق أنه لا نسخ حينئذ حسبنا قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بل بين هنا إجمالاً أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد صارفها كيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر يجعل اللام للمهدم مع بقاء استحقاق المنفل في سائر الانفال المشروطة بأباه مقام بيان الاحكام كما ياتي* عنه إظهار الانفال في مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعوديين كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلاً وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قتل أخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبني فبحث به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: إن الله قد شفى صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام: ليس هذا لي ولالك اطرحه في القبض فطرحته وى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ سبلي فاجاوزت الإقليل حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا سعد إنك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي فأذهب فخذ، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعده لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يردده ﷺ قبل النزول وتعليقه بقوله: ليس هذا لي لاستحالة أن يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على انجازه واعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لي ضرورة ان مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى: (الانفال لله والرسول) والفرض انه المانع من اعطاء الرسول، وبما هو نص في الباب قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فانه لو كان السؤال طلباً للمشرط لما كان فيه محذور يجب انقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة، وحاصله إنكار وقوع التنفيل حينئذ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثاني من معنيها، وأنا أقول: قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضاً، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وأبو داود . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن حبان .

وأبو الشيخ . والبيهقي في الدلائل . والحاكم وصححه عنه رضى الله تعالى عنه قال: « لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ: من قتل قتيلًا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرًا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم فاما كئنا لكم ردها ولو كان منكم شيء للجأتم إلي: افاخصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية فقسم الغنائم بينهم بالسوية » ويشير إلى وقوعه أيضا ما أخرجه أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والحاكم . والبيهقي في السنن عن أبي امامة قال: سألت عبادة بن الصامت عن الانفال فقال: فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا في النفل فسات فيه اخلاقنا فانزعج الله تعالى من أيدينا وجعله إلى رسوله ﷺ فقسمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بواء ، ولعل في الباب غير هذه الروايات فكان على الشيخ حيث أنكر وقوع التنفيل أن يعطى فيها بضعف ونحوه ليتيم له الغرض .

وما ذكره من حديث سعد بن أبي وقاص فقد أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عنه وهو مع انه وقع فيه سعيد ابن العاصي والمحفوظ كما قال: أبو عبيد العاصي بن سعيد مضطرب المتن ، فقد أخرج عبد بن حميد . والنحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن سعد انه قال: «أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنيمة عظيمة فإذا فيها سيف فأخذته فأثبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: نفلني هذا السيف فأنا من علمت فقال: رده من حيث أخذته فرجعت به حتى اذا أردت أن ألقيه في القبض لا متني نفسي فرجعت اليه عليه الصلاة والسلام فقلت: أعطنيه فشد لي صوته وقال رده من حيث أخذته فانزل الله تعالى: (يسألونك عن الانفال) » فان هذه الرواية ظاهرة في أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الأولى بل ان سعدا رضى الله تعالى عنه وجده في الغنيمة وطلبه نفلا على سهمه الشائع فيها . وأخرج النحاس في ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الأنصار خرجا يفتنلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد: هو لي وقال الأنصاري: هو لي لا أسلبه حتى آتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيها فقصا عليه القصة فقال عليه الصلاة والسلام: ليس لك يا سعد ولا للأنصاري ولكنه لي فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية ، ومخالفة هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين لما علمت في غاية الظهور فلا يكاد يعول على احدهما الا باثبات انها الأصح ، ولم تقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الأصححة .

نعم أخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي . وصححه والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في السنن عن سعد المذكور رضى الله تعالى عنه قال: « قلت يا رسول قد شفتاني الله تعالى اليوم من المشركين فهب لي هذا السيف قال: إن هذا السيف لا لك ولا لي ضعه فوضعت ثم رجعت فقلت: عسى يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلى بلائي إذا رجل يدعوني من ورائي فقلت: قد أنزل في شيء قال عليه الصلاة والسلام: كنت سألتني هذا السيف وليس هو لي واني قد وهب لي فهو لك وأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الانفال) » الخ ، فهذه الرواية وإن نص فيها على التصحيح إلا أنه ليست ظاهرة في أن السيف كان سلبا له من عمير كما هو نص الرواية الأولى ، وإن قلنا: إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقة للاولى حدو القذة بالقذة لكنها ليست مخالفة لها ، وزيادة الثقة مقبولة سواء كانت في الاول أم في الآخر أم في الوسط ،

فلا بد من القول بالنسخ كما هو إحدى الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أمها ظاهرة في كون الأنفال صارت ملكاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لأحد فيها حق أصلاً إلا أن يجوز عليه الصلاة والسلام كما يوجد من سائر أموره، والمولى المذکور ذهب إلى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذى استند إليه في إنكار وقوع التنفيل يعكس عليه ، وإدعاء أن معنى قوله يُنْفِلُكَ اللَّهُ : فيه « وقد صارلى ، أنه صار حكمه لى لكن عبر بذلك مشاكلة لما فى الآية يردده مافى الرواية الأخرى المنصوص على صحتها من الترهذى . والحالم «وانى قد وهب لى» ، وحمل ذلك أيضاً على مثل ما حمل عليه الأول مما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما ذكره قدس سره من أن قوله تعالى : (قل الأنفال) الخ لا يكون جواباً لسؤال الاستعطاء فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافى الاعطاء بل يحققه ، وقد يجاب عنه بالترام الحمل الذى ادعى أن لاسيلى إليه قطعاً ويقال بالنسخ . وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب ، وأن المنسوخ إنما هو ذلك التنفيل ، والتنفيل الذى يقول به العلماء اليوم هو أن يقول الامام من قتل قتيلاً فله سلبه أو يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أى بعد ما يرفع الخمس للفقراء ، وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدينار . وذكر فى السير الكبير أنه لو قال : ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لأن فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ، ويعين ذلك بيطل مالو قال : من أصاب شيئاً فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان ، وبه أيضاً ينتفى ما قالوا : لو نفل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحة ، وفيه زيادة إجماع الباقيين وإيقاع الفتنة . وذكر السادة الشافعية أن الاصح أن النفل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم فى هذا القتال لانه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب . ويحتمل أن التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذى ذكرناه عن أمتنا وكذا عن الشافعية الثابت عندهم بالأدلة المذكورة فى كتب الفريقين ، والاخبار التى وقفنا عليها فى ذلك التنفيل غير ظاهرة فى اتحاده مع هذا التنفيل .

وحيث قد نسخ لم يثبت وإنما ثبت غيره ، وربما يقال : على فرض تسامى أن ما ثبت هو مانسوخ ان دليل ثبوته هو قوله تعالى : (يا أيها النبي حررض المؤمنين على القتال) فان فى ذلك من التحريض ما لا يخفى ، ودعوى أن حمل آل فى الأنفال على العهد بأباه المقام فى حيز المنع ، وما يستأنس به للعهد أنه يقال السورة الأنفال سورة بدر فلا بدع أن يراد من الأنفال أنفال بدر ، وإنشاء الاظهار فى مقام الاضمار على ما ادعاه فى غاية الخفاء ، وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لا يلىق بشأنه الكريم أصلاً مما لا يكاد يسلم ، كيف والحكم الهى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأور بالابلاغ ، وقد يقال : حاصل الجواب يا قوم ان ما وعدتكم به باذن الله تعالى قد ملكته سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولاً وأخراً فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك . ومن هنا يعلم حسن الامر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبتلان ما ادعاه المولى المدقق من أن هذا الامر نص فى الباب ، وقد يقال أيضاً : لامانع من أن يحمل السؤال على الاستعلام ، والاختصاص على اختصاص الحكم مع كون المراد بالانفال المعنى الثانى ، والمعنى يسألونك عن حال ما وعدتكم إياه هل يستحقونه ، وان حرم غيرهم ممن كان رداً وملجأ حيث انك وعدتهم وأطلقت لهم

الامر قل إن ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره إلى ولم يحجر على باعطائه لكم دون غيركم بل رخصت أن أساوى أصحابكم الذين كانوا رداً لكم معكم لئلا يرجع أحد من أهل بدر يخفى حنين ويستوحشوا من ذلك وتفسد ذات البين ، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه أو اخفاء شئ منه بناء على أنكم كنتم موعودين به ﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما يأمر به وينهى عنه فان في ذلك مصلح لاتعلمونها وإنما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقرير السؤال والجواب على هذا الأسلوب وان لم يكن ظاهراً إلا أنه ليس بالبعيد جداً ، ثم ما ذكره قدس سره من أن حديث النسخ الواقع في كلام مجاهد . وعكرمة . والسدى إنما هو للانفصال بالمعنى الاول لدلالة النسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصارى رضی الله تعالى عنهما ما يوهم كون النسخ للآية مع حل الانفصال على غير ذلك المعنى وليس كذلك ، هذا ثم إنى أعود فأقول : إن هذا التكلف الذى تكلفناه إنما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بأن الانفصال بالمعنى الثانى عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها ، وبمجرد ما ذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ، ألتراهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صح حديث يقتضى ذلك ، والا فأننا لأنكر أن كون حمل الانفصال على المعنى الاول والذهاب إلى أن الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أقل مؤنة من غيره فتأمل ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ، والمراد بقوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله ﴾ الخ على هذا أنه إذا كان أمر الغنائم لله ورسوله ﷺ فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه في كل ما تاتون وتذرون فیدخل ما هم فيه دخولا اولياً ، وأصلحو ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه ، وعن السدى بعدم التساب ● وعن عطاء كان الاصلاح بينهم « أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقسوا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد آلمنا وأنفقتنا . فقال عليه الصلاة والسلام : ليرد بعضكم على بعض » (ذات) كما قيل بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف . (و بين) اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أى أحوال ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات الكمال المتصل بكم . وقال الزجاج وغيره : إن (ذات) هنا بمنزلة حقيقة الشئ ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت اليه كما تقول : اسقنى ذا انائك أى ما فيه جعل كانه صاحبه ، و ذكر الاسم الجليل في الامرين لتربية المهابة وتلليل الحكمة و ذكر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولاً وآخراً لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والايذان بأن طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى ، وقال غير واحد : إن الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً لأن اختصاص الله تعالى بالامر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامتثال ، وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر بالقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة ● وقرأ ابن محيصن (يسألونك عن انفصال) محذوف الهمزة وإلقاء حر كتها على اللام واذغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ متعلق بالاورام الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأياً ما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم ، وهو

يكنى في التعليق بالشرط ، والمراد بالايان التصديق ، ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لأنه لازم له حقيقة . وقد يراد بالايان الايمان الكامل والأعمال شرط فيه أو شرط ، فالمعنى إن كنتم كاملين الايمان فان كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقوا الاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة الكمال قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعاً السكاملون في الايمان والالام يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ماهو الأصل المشهور في النكرة إذا أعيدت معرفة ، وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين النكرة السابقة ، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية كما قد صرحوا به في غير ماموض ، أي إنما المؤمنون الكاملون في الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي فرغت استعظاماً لشأنه الجليل وتيباً منه جل وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى : (أَلَا بَدَأَ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبَ) لا ينافي الوجع والخوف لأنه عبارة عن تلاج العواد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجمع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الحازن ، ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر في إحداهما ذكر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما . وأخرج البيهقي وجماعة عن السدي أنه قال في الآية : هو الرجل يريد أن يظلم أو يهمل بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجعل قلبه ، وحمل الوجع فيها على الخوف منه تعالى كلما ذكر أبلغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظلم . وهذا الوجع في قلب المؤمن كضربة السعفة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها ه

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة ه وقرئ (وجلت) بفتح الجيم وهضارعه يجل ، وأما وجل بالكسر فضارعه يوجل وجه يبجل وباجل وهي لغات أربع حكاهما سيويه ، وقرأ عبد الله (فرقت) أي خافت ﴿ وَإِذَا تَلَّيْتُ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ ﴾ أي القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أي تصديقاً كما هو المتبادر فان تظاهر الأدلة وتعارض الحجج ، الأريب في كونه موجباً لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الايمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجهم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين به أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلاً ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضاً ، وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الامة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذا المزوم ، وقال محي الدين النووي في معرض بيان ذلك : إن كل احد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا واخلاصاً منه في بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، وأجابوا عما اعترض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكاً وهو خروج عن حقيقته بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لا شك معها ، وذهب الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص ، واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالصدق إذا أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه محال لم يتغير أصلاً ، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة فلهذا كثرة

على ما ذهب إليه الفلانسى وجماعة من السلف، وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندى فى تفسيره عن محمد بن الفضل . وأبى القاسم الساباذى عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبى مطيع عن حماد بن سلمة عن أبى المهزم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « جاء وفد تقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ فقال : لا . الإيمان مكمّل فى القلب زيادته ونقصانه كفر » .

وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بأن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات . وإيضاحه ما قاله امام الحرمين : أن النبي ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه زمانين بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي ﷺ دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه أكثر . واعترض هذا بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافى ذلك، وأجابوا أيضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا آمنوا فى الجملة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك فى تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لا مكان الاطلاع عليها فى غيره من العصور وبأن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره فى القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى، ولا يخفى أن الحجّة الأولى يعلم جوابها بما ذكرناه أولا، وأما الحجّة الثانية التى ذكرها أبو الليث فيما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لأن رجال السند إلى أبى مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون فى شيء من كتب التواريخ المشهورة، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلة البخارى فقد ضعفه أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين . وعمر بن على الفلاس . والبخارى . وأبو داود . والنسائى . وحاتم الرازى . وأبو حاتم محمد بن حبان البستى . والعقبلى . وابن عدى . والدارقطنى وغيرهم .

وأما أبو المهزم وقد تصحّف على الكتاب، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضا غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج، وقال النسائى : متروك، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال : لو أعطوه فلسين لحدّثهم سبعين حديثا، ومن مارس الأحاديث النبوية لا يشك فى أن ذلك اللفظ ليس منها فى شيء، وما ذكره إمام الحرمين على ما فيه مبنى على تجدد الأعراض وعدم بقائها زمانين، والمسألة خلافية، ودون إثبات ذلك خرط القتاده وما أجابوا به أولا من أن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعى إليه عند المصنف لا يكاد يتأتى فى قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا) وقوله تعالى : (هر الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) إذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الإيمان به ليقال : إن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به، وحال الجواب الثانى لا يخفى عليك . وذهب جماعة منهم الامام الرازى وإمام الحرمين فى قول إلى أن الخلاف فى زيادة الإيمان ونقصانه وعدمهما لفظى وهو فرع تفسير الإيمان، فمن فسره بالتصديق قال : إنه لا يزيد ولا ينقص، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال : إنه يزيد وينقص، وعلى هذا قول البخارى : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وهو المعنى، بما

روی عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: «قلنا یارسول اللہ إن الایمان یزید و ینقص قال: نعم یزید حتی یدخل صاحبه الجنة و ینقص حتی یدخل صاحبه النار» *

واعترض علی هذا بأن عدم قبول الایمان الزیادة والنقص علی تقدیر كون الطاعات داخلة فی مسماہ أولى وأحق من عدم قبولہ ذلك إذا كان مسماہ التصدیق وحده، أما اولافلانہ لاسرئبة فوق كل الأعمال لتكون زیادة ولا ایمان دونہ لیکون نقصا، واما ثانیافلان أحدًا لا یتکمل الایمان حیثئذ والزیادة علی ما لم یکمل بعد محال. وأجیب بأن هذا إنما یتوجه علی المعتزلة والخوارج القائلین بانتفاء الایمان بانتفاء شیء من الأعمال ونحن إنما نقول: إنها شرط کمال فیہ واللازم عند الانتقام انتفاء الکمال وهو غیر قاذح فی أصل الایمان والحق أن الخلاف حقیقی وأن التصدیق یقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوۃ وضعفا کما فی التصدیق بطولع الشمس والتصدیق بحدوث العالم وقلة وكثرة کما فی التصدیق الاجمالی والتصدیق التفصیلی المتعلق بالکثیر وما علی إذا خالفت فی بعض المسائل مذهب الامام الاعظم أبا حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنه للدلالة الی لاتکاد تحصى فالحق احق بالاتباع والتقلید فی مثل هذه المسائل من سنن العوام ۰

نعم أخرج ابن جریر وابن أبی حاتم. وأبو الشیخ عن الربیع بن أنس أنه فسر الایمان فی هذه الآیة بالخشية وعبر عنها بذلك بناء علی أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا، وكان المعنی علیہ ان المؤمنین الکاملین هم الذین إذا ذکر اللہ من غیر أن یدکر هناك ما یوجب الفرع من صفاته وأفعاله وجملة قلوبهم وإذا تلبت علیهم آیاتہ المتضمنة ذلك زادتهم وجلا علی وجل ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۙ﴾ أى یفوضون أمرهم کلها الی مالکهم ومدبرهم خاصة لا الی أحد سواه کما یدل علیہ تقدیم المتعلق علی عامله والجملة معطوفة علی الصلة ۰

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمیر المفعول وكونها استثنائية. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ الصَّلَاةَ وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۙ﴾ مرفوع علی أنه نعمت للبوصول الاول أو بدل منه أو بیان له أو منصوب علی القطع المنئی عن المدح، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمساکم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوکل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القلبية من الصلاة والصدقة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى المتصفون بما ذکر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لأنهم حققوا ایمانهم بأن ضموا الیه ما فضل من أفاضل الأعمال ۰

وأخرج الطبرانی عن الحرث بن مالك الأنصاری أنه مر برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال له: «كيف أصبحت یا حارث قال: أصبحت مؤمنا حقا فقال ﷺ: انظر ما تقول فان لكل شیء حقيقة فما حقيقة ایمانك؟ فقال: عرفت نفسی عن الدنيا فاسهرت لیلی وأظمأت نهاری وكأنی أنظر الی أهل الجنة یتزاورون فیها وكأنی أنظر الی أهل النار یتصارخون فیها قال علیہ الصلاة والسلام: یا حارث عرفت فالزم ثلاثا وهن: (حقا) علی أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فیہ المؤمنون أى ایمانا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فیہ حق مقدر، وقيل: إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التي بعده فهو ابتداء كلام، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما یتجه علی القول بجواز تقدیم المصدر المؤكد لمضمون الجملة علیها والظاهر منه كالتأکید، واستدل بعضهم بالآیة علی أنه لا يجوز أن یصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لأنه سبحانه وتعالى: إنما وصف بذلك أقواما

عربی اوصاف مخصوصہ وذل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه بل يازمه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير اليه ماروى عن الثورى أنه قال: من زعم أنه مؤمن بالله تعالى حقا ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر، وهذا ظاهر في أن مذهبه الاستثناء، وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعر رتبته جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعي ونسب إلى مالك وأحمد، ومنعه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه؛ وروى عنه أنه قال لقتادة: لم تستثنى في ايمانك؟ قال: اتبعا لابراهيم عليه السلام في قوله تعالى: (والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتي يوم الدين) فقال له: هلا اقتديت به في قوله بلى حين قيل له أولم تؤمن؟ فانقطع قتادة؛ قال الرازى كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول: قول ابراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قاي) بعد قوله بلى طلب لزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء. وفي الكشف أن الحق أن من جوز الاستثناء إنما جوز إذا سئل عن الايمان مطلقا أما إذا قيل: هل أنت مؤمن بالقدر مثلا فقال: أنا مؤمن أن شاء الله تعالى لا يجوز لأن التبرك لامعنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة، وأما فى الاول فلما كان الاطلاق يدل على الكمال وهو الايمان المنتفع به فى الآخرة علق بالمشيئة تقاؤلا وتيمنا، وذلك لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلى إلى المعنى الذى ذكر فى عرف الاستعمال تراهم يستعملونها فى كل ما لهم اهتمام بمصولة شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال: ان معنى التبرك أنا أشك فى ايمانى تبركا وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوكه عنده بل هو تعليق بما لا بدمنه نظرا إلى أنه السبب الاصلى وأنه تقويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكاً فى الايمان، وقد جاء «من شك فى ايمانه فقد كفر»، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلا سأله أمؤمن أنت؟ فقال: الايمان الايمان إيمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألنى عن قوله تعالى (إنما المؤمنون) الخ فوالله لا أدري منهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أى كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوى وقديراد بها العلو الحسى، وفى الخبر عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «فى الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا فى احداهن لوسعتهم» وعن الربيع بن أنس «سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين سنة» ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين للتفخيم والظرف، إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار.

وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه (درجات) لأن المراد بها الأجور، وفى إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم من يدتشرى لهم ولطف بهم وايدان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت ما مؤن الفوات، والجملة جوز أن تكون خبرا ثانيا لاؤلك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه النخصال؟ فقيل: لهم درجات ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لما فرط منهم ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وهو ما أعد لهم من نعم الجنة. وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد القرظى قال: إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة. والكرم كما نقل الواحدى اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن فى بابها فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة.

وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريماً أن رازقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعها فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريماً على الاستناد المجازي للمبالغة، ولم يذكر والتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعنى الوجل والاخلاص والتوكل، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة في ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال: قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿كَيْ أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ أى إخراجاً متلبساً به فالإمام

للملابسة، وقيل: هي سببية أى بسبب الحق الذى وجب عليك وهو الجهاد

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها متواها عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذلك، وإضافة الأخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحي منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعى مشبهاً وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدا محذوف هو المشبه أى حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الانفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال: الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجك صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر في لله وللرسول أى الانفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم نباتاً كنبات إخراجك وضعف هذا ابن الشجري، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر رجل، وأيضاً جعله في حيز قل ليس بحسن في الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضاً لم يعهد مثل هذا المصدر، وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق التاماً من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً لأنه حينئذ من تمام الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا أراه سالماً من الاعتراض، وقيل: تقديره وأصلحو ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد، وقيل: المراد واطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجاً لامية فيه، وقيل: التقدير يتوكلون توكلًا كما أخرجك، وقيل: إنهم لكارهون كراهة ثابتة كأخراجك، وقيل: هو صفة لحقا أى أولئك هم المؤمنون حقاً مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يجادلون) أى يجادلونك جدالاً كأخراجك ونسب ذلك إلى الكسائي، وقيل: الكاف بمعنى إذ أى واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت. وقيل: الكاف للقسم ولم يثبت أيضاً وإن

نقل عن أبي عبيد وجعل (يجادلوك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و (ما) حيث أنه موصولة أي والذي أخرجك، وقيل: إنها بمعنى على وما موصولة أيضا أي امض على الذي أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى ما فيه، وقيل: هي مبتدا خبره مقدر وهو ربك جدا، وقيل: في محل رفع خبر مبتدا محذوف أي وعده حق كما أخرجك، وقيل: تقديره قسمتك حق كما أخرجك، وقيل: ذلكم خير لكم كما أخرجك، وقيل: تقديره اخراجك من مكة لحكم كما أخرجك هذا، وقيل: هو متعلق باضرربوا وهو كما تقول لعبدك ربيتك افضل كذا وقال أبو حيان: خطر لي في المنام أن هنا محذوفاً وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أي لاجل أن خرجت لاعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (اذتستغيثون ربكم) الآيات، ولوقيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن اخراجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه (وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون) للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنمة أو للنفرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والجملة في موضع الحال وهي حال مقدره لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه إن شاء الله تعالى، او يعتبر ذلك مبتداً، والقصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش اقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها اربعون راكباً منهم أبو سفيان. وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاجمعهم تلقياً لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا باغ الخبز أهل مكة فنادى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان اصابها محمد لم تفلحوا بعدها ابداً، وقد رأت عائشة بنت عبدالمطلب في المنام أن راكباً اقبل على بعير له حتى وقف بالابحاح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر السكبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فاقبلت تهوى حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا ودخل فيها فلقه حُدُوثُ بها أخاها العباس حُذِرتُ بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أباجهل فقال للعباس: يا بني عبدالمطلب امارضيتم أن تنبأ رجالكم حتى تنبأ نساءكم فأنكر عليه الرؤية ثم انه خرج بجمع مكة وصضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادى دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى تنأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد اقبل فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر. وعمر رضي الله تعالى عنهم فاحسنا السلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لانقول كما قال بنو امرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: أشيروا على أيها الناس - وهو يريد الانصار- لأنهم كانوا عدوهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبه أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما فقال: يا رسول الله ايانا تريد؟ قال: أجل. قال: قد آمنتنا بك وصدقناك وشهدنا إن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدونا وهو آيثقتنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت في الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر غفضته لخصضناه معك ما تخاف منا رجل واحد ولا نذكره أن تأتي بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريك منا ما يقرب به عبيدك فسررنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فان الله تعالى قد وعدني احدى الطائفتين والله لكأنى انظر إلى مصارع القوم اه، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما تشير اليه الآية، وجاء في بعض الاخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالعير فليس دونها شيء فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الذي هو تلقى النفيير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى العير، والجملة امام استأنفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (لكارهنون)، وقوله سبحانه: ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أى يجادلون بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ما كان خروجننا إلا للغير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له وتأهب ﴿كَمَا يُسْأَوْنَ إِلَى الْعَوْتِ﴾ أى شهبين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهنون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهنون بتقدير مضاف أى لكارهنون كراهة ككراهة من سبق للعدوت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ ٦ حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَأَنَّمَا﴾ الخ إيماء إلى أن مجادلهم كانت لفرط فزعهم ورحمهم لأنهم كانوا ثمانمائة وتسعة عشر رجلا في قول فيهم فارسان المقداد بن الاسود. والزيير بن العوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان المشركون ألفا قد استعدوا للقتال ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم، فاذا نصب على المفعولية بضمير إن كانت متصرفة أو ظرف لمفعول ذلك الفعل، وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالتفات (احدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثانى بنفسه وبالباء، أى اذكروا وقت أو الحادث وقت وعند الله تعالى أيام احدى الطائفتين *

وقرى (يعدكم) بسكون الدال تخفيفا، وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّمَا لَكُمْ﴾ بدل اشتمال من إحدى مابين السلفية الوعد، أى يعدكم أن إحدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم تتسلطون عليها تساط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿وَتَوَدُّونَ﴾ عطف على يعدكم داخل معه حيث دخل أى تحبون ﴿أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَ تَكُونُ لَكُمْ﴾ من الطائفتين، وذات الشوكه هي النفيير ورئيسهم أبو جهل، وغيرها العير ورئيسهم أبو سفيان، والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفيير، والشوكة في الاصل واحدة الشوك المعروف ثم استمرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح أيضا، وفسرها بعضهم به هنا ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّقَ الْحَقَّ﴾ أى يظهر

كونه حقا ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ الموحى بها في هذه القصة أو أوامره لللائحة بالامداد أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قلب بدر، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشيء الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿وَيَقْطَعُ دَائِرَ الْكُفْرَيْنِ ۗ﴾ أى آخرهم والمراد يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا يفنى الاخر الا بعد فناء الاول، ومنه سمي الهلاك دارا. والمعنى أنتم تريدون سفساف الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين، و كأنه للإشارة إلى ذلك عبر أولا بالوادة وثانيا بالارادة، وقوله تعالى: ﴿لِحَقِّ الْحَقِّ وَيُطْلَأَ الْبَاطِلَ﴾ جملة مستأنفة سبقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيارات الشوكلة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها، أى لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لا لشيء آخر، وليس فيه مع ما تقدم تكرار إذ الاول لبيان تفاوت مابين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكر وأشار الزمخشري إلى أن هذا نظير قولك: أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى ارادتك وليس نظير قولك: أردت أن أكرم زيدا لا كرامه ليكون فيه ما يكون، ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا اليه في احقاق الحق ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ۗ﴾ ذلك أعنى لإحقاق الحق وابطال الباطل، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب إلى النفي لأنه جرم منهم كما قيل ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بدل من (إذ يعدكم) وإن كان زما، الوعد غير زمان الاستغاثه لأنه بتأويل أن الوعد والاستغاثه وقعا في زمن واسع كما قال الطيبي، قيل: وهو يحتمل بدل الكل إن جعلامتسعين وبدل البعض إن جعل الاول متسعا والثاني معيارا، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه: (ليحق). واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن، (واذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها. وأجيب بأن ذلك مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أن (اذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل كما في قوله تعالى: (فسوف يعلون إذا أغلغل في أعناقهم) وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحققه. وقال بعض المحققين في الجواب: إن كون الاحقاق مستقبلا إنما هو بالنسبة إلى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثه حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد، وإنما عبر عن زمانها باذ نظرا إلى زمن النزول، وصيغة الاستقبال في (تستغيثون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة، وقيل: هو متعلق بمضمر مستأنف أى اذ كروا. وقيل: (بتودون) وليس بشئ، والاستغاثه كما قال غير واحد: طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنقمة والعون، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك، وقد يتعدى بالحرف كقوله:

حتى استغاث بما لا رشاد له من الاباطح في حافاته البرك

وكذا استعمله سيويوه وزعم أنه خطأ خطأ، والظاهر ان المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون: أى رب انصرنا على عدوك أغثنا ياغيث المستغيثين، وقال الزهرى: إنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون معه، وظاهر بعض الاخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد أخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والترمذى وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى

عنها قال: حدثني عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر إلى المشركين فاذا هم ألف وزيادة فاستقبل نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مديه وجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض فما زال يهتف بربه ما دأ يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فاخذ رداه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال: يا نبي الله كفكفك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت الآية في ذلك، وعليه فالجمع للتعظيم ﴿فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ أى فاجاب دعاءكم عقيب استغاثتكم إياه سبحانه على أتم وجه ﴿أَنِّي مُدْكُمُ﴾ أى بأني فحذف الجار، وفي كون المنسب بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف. وقرأ أبو عمر بالكسر على تقدير القول أو اجراء استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من جنس القول، والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر، وحمله على تنزيل غير المنكر بمنزلة المنكر بمنزلة المنكر عندى، والمراد بكم معيكم وناصركم ﴿بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾ أى وراء كل ملك ملك كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وردف وأردف بمعنى كتعب وأتبع في قول، وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خافي، وقال بعضهم: ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير، وجاء أردف بمعنى أتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لثنتين على ما هو المشهور، وبكل فسر هنا، وقد روا المفعول والمفعولين حسبا يصبح به المعنى ويقتضيه، وجعلوا الاحتمالات خمسة، احتمالا لان على المعنى الاول. أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين، والمعنى متبعين المؤمنين أى جائين خلفهم، وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر، والمعنى متبعيا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلمهم عليهم السلام، وثلاثة احتمالات على المعنى الثاني. الاول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا. الثاني كذلك إلا أن المفعول الاول بعضهم والثاني المؤمنين على معنى أنهم اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم. والثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم اتبعوا أنفسهم وجملة المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم. وقرأ نافع. ويعقوب (مردفين) بفتح الدال، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالشديد أى اتبعهم غيرهم، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أى جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم، وأريد بالغير فى الاحتمالين المؤمنون، فتكون الملائكة على الاول مقدمة الجلس وعلى الثانية ساقتهم، وقد يقال: المراد بالغير آخرون من الملائكة. وفى الآثار ما يؤيده، أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «نزل جبريل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميمنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيها أبو بكر رضى الله تعالى عنه ونزل ميكائيل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا فيها» لكن فى الكشاف بدل الالف فى الموضوعين خمسمائة، وقرئ (مردفين) بكسر الراء وضمةها، وأصله على هذه القراءة مردفين بمعنى مترادفين فأبدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فى مثلها فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل، أو لاتباع الدال أو بالضم لاتباع الميم، وعن الزجاج أنه يجوز فى الراء الفتح أيضا للتخفيف أو لنقل حركة التاء وهى

القراءة التي حكاهما الخليل عن بعض المسكينين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفاً بفتح الراء ، وتشديد الراء المزردف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته . ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأنكره أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ (بالآف) على الجمع فيوافق ما وقع في سورة أخرى (بثلاثة آف) و (بخمسة آف) قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالآف الذين كانوا على المقدمة أو الساقية أو وجودهم أو من قاتل منهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آف منزلين وهو جمع ليس بالجيد ، وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولاً بالآف ثم بثلاثة آف ثم أم لهم الله تعالى خمسة آف ، وأنت تعلم أن ظاهر ما روى عن الخبر يقتضي أن ما في الآية ألفان في الحقيقة ، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان اجمالي لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاعلين غيرهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالآف الرؤساء المستتبعون لغيرهم ، والأكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وفي الاخبار ما يدل عليه ، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين ، وتفصيل ذلك في السير ، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعاقق بهذا المقام فنذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليقب به المؤمنون ولا يقتطوا من النصر عند فقدان اسبابه ، والجعل متعد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسب في (أنى عدمك) على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر ، واعتبار القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول ، أى وما جعل امدادكم بهم لشيء من الاشياء ﴿ إِلَّا بُشْرَى ﴾ أى بشاردة لكم بأنكم تنصرون ﴿ وَتَطْمَئِنُّ بَه ﴾ أى بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب (بشرى) على أنه مفعول له ولطمئن معطوف عليه ، واطهرت اللام لفقده شرط النصب ، وقيل : للإشارة إلى أصلاته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) • وقيل : ان الجعل متعد إلى اثنين ثانيهما (بشرى) على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أى وما جعله الله تعالى شيئاً من الاشياء الابشارة لكم وتطمئن به قلوبكم فعل مافعل لاشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهراً بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الاخبار ما يؤيده ، بل جاء في غير ما خبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام • وروى عن أبي أسيد وكان قد شهد بدر أنه قال بعد ما ذهب بصره : لو كنت معكم اليوم بيدى ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الاكاثن من عنده عز وجل ، فالنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى لكم والملائكة ، وعابه فلا تدخل الملائكة في النصر أصلاً ، وجعل بعضهم القصر على الاول افرادى وعلى الثانى قلبى ﴿ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ لا يقالب فى حكمه ولا ينازع فى قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة •

(إِذْ يُغَشِّكُمُ النَّعَاسَ) أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يتقل • وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن النعاس في الرأس والنوم في القلب ولعل مراده الثقل والخفة واللا فلا معنى له ، والفعل نعس كنعن والوصف ناعس ونعسان قليل . و(إذ يغشيكم) بدل ثان من (إذ يعدكم) على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فإن الخوف أطار كراهم من أوكاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفر ف بجناحه عليها فنعسوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذ كرواه وجوز تعلقه بالنصر ، وضعف بأن فيه اعمال المصدر المعروف بأل وفيه خلاف السكوفين ، والفصل بين المصدر ومعموله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له ، والجمهور لا يجوزون ذلك خلافا للسكسائي والأخفش ، وتعلقه بما في عند الله من معنى الفعل وقيل عليه: إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحلبي بأن المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده وبالجعل ، وفيه الفصل وعمل ما قبل إلا فيما ليس أحد الثلاثة وبما دل عليه (عزيز حكيم) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب ، والأنصاف بعد الاحتمالات الاربع . وقرأ نافع (بغشيكم) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل في القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يغشاكم) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى :

(أَمَنَةٌ مِّنْهُ) نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمان كالمنعة وان كان قد يكون جمعارصفة بمعنى آمنين كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذي هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضئ الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الأولين والنعاس على الأخرى وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى السكسائي فان يغشاكم النعاس يازمه تنعسون ويغشيكم بمعناه فيتحد الفاعلان إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءتين الأولين يجوز أن يكون منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أى يغشيكم النعاس فتنعسون أمنا أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك أى فتأمنون امنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه في حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت ، وما تقدم أقل انتشارا .

وجوز أن يراد بالامنة الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده إنما يتمشى في القراءتين الأولين لأن فاعل التغشية والامان هو الله تعالى ، وأما على القراءة الأخرى فلا يحتاج إلى مامر ، ومن الناس من جوز فيها ان يجعل الأمان فعل النعاس على الاسناد المجازى لسكونه من ملايسات أصحاب الأمان ، والاسناد في ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التي بين الفعل والمفعول له أى يغشاكم النعاس لآمنه ، أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنا منكم فيكون الكلام تمثيلا وتخبيلا للمقصود بإبراز المعقول في صورة المحسوس . والقطب جعل في الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتهم في وقت الخوف وإذا امن أتاهاهم ، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص ، والقرينة ذكر الأمنة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك في قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيونا تهابك فهو نفاث شرد

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم، وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين أن لقائل أن يقول: فاعل تغشية انعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعللة فيرفع السؤال ويؤول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضى نسبة افعال الخالق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعقبه بأن للمورد أن يقول:المعتبر الفاعل للغوى وهو المتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العباد إذ لا يقال لله سبحانه وتعالى آمن وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لآمنة، أى آمنة كآمنة منه تعالى لكم، ولعل مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمن ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السياق والسباق بخلافه هنا لأنه في مقام تعدد النعم فلذا جىء بالقصة مختصرة للرمز وقرئ: (آمنة) بالسكون وهو لغة فيه •

﴿ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ عطف على (بغشيك) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقدم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة، وتقدم عايكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء: وقرأ ابن كثير: وسهل. ويعقوب. وأبو عمر (وينزل) بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبي ما ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ أى من الحدث الأصغر والأكبر ووجهها كما قال ابن جنى أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أى وينزل عايكم الذى ثبت لتطهيركم، ونظير هذه اللام اللام في قولك: أعطيت الثوب الذى لدفع البرد وهى في قرأة الجماعة نظير اللام في قولك: زرتك لثركمى ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ماسم من قولهم اسقى ما بالقصر، وقد حكى ذلك في القاموس وأرى أن العمدول عن ذلك إن جاز كالتيمم مع وجود الماء. •

﴿ وَيَذْهَبَ عَنْكُمْ رَجَزَ الشَّيْطَانِ ﴾ أى وسوسسته وتخريفه إياكم من العطش. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن طريق ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال: أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنين محدثين؟ فانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادى فشرىوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعتراض بلزوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم من الجنابة لأنها كانت من رجز الشيطان وتحييله. وقرئ: (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿ وَوَلِيْرَبَطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ ﴾ أى يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائمه، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشىء: ربط نفسه عليه • قال الواحدي: ويشبه أن تكون (على) صلة أى ويربط قلوبكم • وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلى قصدا للاستعلاء. وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها، وفي ذلك من إفادة التمكن ما لا يخفى ﴿ وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾ ولا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالأول •

وجردان يكون للربط، والمراد بتثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جمعهم صابرين غير فارين ولا متزلزين ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمر مستأنف أى اذ كر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التجريد حسبا ينطق به الكاف، وقيل: منصوب يثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور في به إلى الربط ليكون المعنى ونثبت الأقدام بتقوية قلوبكم وقت الإيحاء إلى الملائكة والأمر بتثبيتهم إياكم وهو وقت القتال، ولا يصح أن يعود إلى الماء لتقدم زمانه على زمان ذلك، وقال بعضهم: يجوز ذلك لأن التثبيت بالمطر باق إلى زمانه أو يعتبر الزمان متسعا قد وقع جميع المذكور فيه وفائدة التقيد التذكير بنعمة أخرى والاباء إلى اقتران تثبيت الأقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، أو الرمز إلى أن التقوية وقعت على أتم وجه، وقيل: هو بدل ثالث من (إذ يعذكم) ويبيده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام. واختار بعض المحققين الأول مدعيا أن في الثاني تقييد التثبيت بوقت مبهم وليس فيه مزيد فائدة. وفي الثالث إياه التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من الوظائف العامة لكل كسائر أخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لأن الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المذكور، ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضى تعين الأول نعم يقتضى أولويته.

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة، والمعنى إذا وحي ﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾ أى معينكم على تثبيت المؤمنين، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى: (لا تخزن إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضرفى مثل هذه المقامات، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه، والمنسكب مفعول يوحى، وقرئى إلى بالكسر على تقدير القول أى قائلا إني معكم، أو اجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَتَبَتُّوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد في مقاساة شدائد القتال قالا أوحالا، وكان ذلك هنا في قول بظهورهم لهم في صورة بشرية يعرفونها وعدم إياهم النصر على أعدائهم، فقد أخرج البيهقي في الدلائل أن الملك كان يأتي الرجل في صورة الرجل يعرفه فيقول: أبشروا فانهم ليسوا بشئ والله معكم كروا عليهم، وجاء في رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتى ويقول: إني سمعت المشركين يقولون: والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشى بين الصفيين ويقول: أبشروا فإن الله تعالى ناصركم.

وقال الزجاج: كان بأشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم، ولله الملك قوة القاء الخير في القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة؛ وقيل: كان ذلك بمجرد تكثير السواد وعن الحسن أنه كان يحارب أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى ﴿سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ﴾ تفسير القول تعالى: (إني معكم) كأنه قيل: أنى معكم في إيعانهم بالقاء الرعب في قلوب أعدائهم، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمين وبه قرأ ابن عامر والكسائي الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه، وأصله التقطيع من قولهم: رعبت السنام ترعبيا إذا قطعت مستطيلا كأن الخوف يقطع الغواد أو يقطع السرور بضده، وجاء

رعب السيل الوادى إذا ملاءه أن السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجملوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَضْرَبُوا﴾ الخ تفسيراً لقوله تبارك وتعالى: (فتبتوا) مبين لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبي داود المازنى قال: بينا أنا أتبع رجلاً من المشركين يوم بدر فاهويت بسبني إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سبني إليه ففرفت أنه قد قتله غيرى . وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلاً يقول: أدم حيزوم فخر المشرك مستلقياً فنظر إليه فإذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة ه

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى: (سألنى) الخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لإفادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لإعائته أيام على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى: (فأضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصر وعلى تثبيتهم وأمدوم بالقتال عقيبها من غير تراخ، وكان المعنى أنى معكم فيما أمركم به فتبتوا واضربوا . وحجى بالفاء للسكتة المذكورة ، ووسط (سألنى) تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلاً لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألنى) تلقين منه تعالى للملائكة على اضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بياني ، والخطاب فى (فأضربوا) للمؤمنين صادراً من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخل تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ، أو كأنه قيل: كيف تثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظاً . وأما القول بأن (فأضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلويح فبناه توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة ﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ أى الروس كما روى عن عطاء . وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهر . وأما المذاهب كما قال البعض فانها فى أعلى الأعناق و(فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تصرف ، وقيل : إنها مفعول به وهى بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس ، وقيل : هى هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى فأضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدة أى فأضربوا الأعناق ﴿وَأَضْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ قال ابن الانبارى: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد . وقال الراغب : هى الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التى بها يمكن للانسان أن يقيم من أين بالمكان وبن إذا أقام، ولذلك خص فى قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقانلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة فى ذلك، وبعضهم يقول: لأنها مجاز فيه من تسمية السكل باسم الجزء .

وقيل: المراد بها مناطق الأطراف لوقوعها فى مقابلة الأعناق والمقاتل. والمراد بضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وأثره فى الكشف . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها الجسد كله فى لغة هذيل، ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الأمر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره (ومنهم) متعلق به أو محذوف

وقع حالاً من (كل بنان) وضعف كونه حالاً من بنان بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف (ذلك) إشارة إلى الضرب والأمر به أو إلى جميع مامر . والحطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد ممن يليق بالحطاب . وجوز أن يكون خطاباً للجمع ، والكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها ، وليست كالضمير على ما صرحوا به ، ومحل الاسم الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى : (بأنهم شاقوا الله ورسوله) وقال أبو البقاء : إن ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وليس الأمر ذلك ، وبالمالاسبية والمشافة العداوة سميت بذلك أخذاً من شق العصا وهى المخالفة أو لأن كلاً من المتعادين يكون في شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلاً منهما فى عداوة أى جانب وكما أن المحاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضاً ، والمراد بها هنا المخالفة أى ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفته بوجه من الوجوه (ومن يشاقق الله ورسوله) أى يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ؛ وبسبب خطيئة القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق من هو فى رتبة التكليف ، وأين هذان ذلك لو وقع بمن لا حجر عليه ، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثانى ساكن فى الاصل والحركة لا لتقاء الساكنين فلا يعتد بها ، وقوله تعالى : (فإن الله شديد العقاب) إمانس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء فى الربط أى شديد العقاب له ، أو تعاليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله تعالى فإن الله شديد العقاب ، وأياما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهاني ، كأنه قيل : ذلك العقاب الشديد بسبب المشافة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كأنه من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشافة الله ورسوله عقاب شديد ، وقيل : هو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا ، قال بعض المحققين : ويرده قوله سبحانه وتعالى : (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) (١) فإنه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلاً سواء جعل (ذلكم) إشارة إلى نفس العقاب أو إلى ما تنفيذه الشرطية من ثبوته لهم ، أما على الأول فلا إن الاظهر أن محل نصب بضمير يستدعيه (فذوقوه) والواو فى (وأن للكافرين) الخ بمعنى مع ، فالعنى باشروا بذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلاً مع أن لكم عذاب النار آجلاً ، فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحسب به ، وأما على الثانى فلا إن الاقرب أن محل الرفع على أنه خير مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه وتعالى : (وأن) الخ معطوف عليه ، والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلاً وثبوت عذاب النار آجلاً ، وقوله تعالى : (فذوقوه) اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد ، والضمير على الأول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه اهه واعتراض على الاحتمال الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء فى (ذلكم) وظاهر أنه لا يجوز لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً إلا إذا كان المبتدأ موصولاً أو نكرة موصولة . ورد بأنه ليس متفقاً عليه فان الأخفش جوزه مطلقاً ، وتقدير باشروا مما استحسنته أبو البقاء وغيره قالوا : لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما فى نحو زيدا فاضربه على كلام فيه ، وبعضهم يقدر

عليكم اسم فعل . واعترضه أبو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضم. واعتذر عن ذلك الحلبي بأن من قدر لعله نحو نحو الكوفيين فأنهم يجرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو (كتاب الله عليكم) ، وما أشار إليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى : (وأن للكافرين) الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الأول لا يخلو عن شيء ، فإن في نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا . ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلك كما في التقدير الثاني ، وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى : (أنى معكم) داخل معه تحت الإيحاء أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى : (بأنهم شاقوا الله ورسوله) ولا يخفى أن العطف على (ذلكم) يستدعي أن يكون المعنى باسروا أو عليكم أو ذوقوا ان للكافرين عذاب النار وهو مما ياباه الذوق ، ولذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له ، والعطفان الآخرا لا أدري أيهما أمر من الآخر ، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدا محذوف أو مبتدا خبره محذوف ، وقيل : هو منصوب باعلموا ولعل أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير *

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا ، والخطاب فيهم مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة في (شاقوا) إليه ، ولا يشترط في الخطاب المعتبر في الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام ، وقرأ الحسن (وإن للكافرين) بالكسر ، وعليه فالجمله تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمؤمنين بحكم ظي جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جىء به في تضايف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه ﴿ إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفَا ﴾ الزحف كما قال الراغب انبعثت مع جر الرجل كانبعاث الصبي قيل أن يمشى والبغير المعبر والعسكر إذا كثرت فتعثر انبعثه ، وقال غير واحد : هو الديق يقال : زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمى به الجيش الدم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرت وتكاثره يرى كأنه يزحف لأن الشكل يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وإن كانت في نفس الامر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب) وقال قائلهم :

وأرعن مثل الطود تحسب أنه وقوف لججاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية ، ونصبه إما على أنه حال من مفعول (لقيتم) أى زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤ كد لفعل مضمر هو الحال منه أى يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا ، واعترض بأنه ياباه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَوَلُّوهُمُ الْآدِبَارَ ۖ ﴾ إذا لا معنى لتقيد النهى عن الادبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الادبار عادة والمحوج إلى النهى ، وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهىه وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشى للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشى لذلك به لأن الغالب عند ملاقاته العاتقتين مشى إحداها نحو الأخرى مشيا وريدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ما شيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقيد النهى بذلك لا يوضح المراد بالملاقة وتلفظ أمر الادبار لما أنه مناف لتلك الحال ، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

الادبار الانهزام فان المنهزم يولى ظهره من انهزم منه، وعدل عن لفظ الظهور إلى الادبار تقييحا للانهزام وتنفيرا عنه . وقد يقال: الآية على حد (ولا تقربوا الزنا) والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم أعداءكم الكافرة للقتال وهم جمع جمع وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساوهم ﴿ وَمَنْ يُولَّهُمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم اللقاء ووقته ﴿ دُبُرَهُ ﴾ فضلا عن الفراره

وقرأ الحسن بسكون الباء ﴿ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ أى تاركا موقفه إلى موقف أصح للقتال منه ، أو متوجها إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ، أو مستطردا يريد الكر كما روى عن ابن جبير رضى الله تعالى عنه . ومن كلامهم *

نفر ثم نكر والحرب كرفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما في مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف ، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب طالبا فيها رزقه ﴿ أَوْ مُتَحَرِّفًا إِلَى قِتَالِهِ ﴾ أى منحازا إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضم اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو ، والفتنة القطعة من الناس ، ويقال: فأوت رأسه بالسيف اذا قطعتة وما أنظف التعبير بالفتنة هنا ، واعتبر بعضهم كون الفتنة قريبة للمتجيز ليستعين بهم ، وكأنه مبنى على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوي ويؤيده ما أخرجه أحمد . وابن ماجه . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والبخارى فى الأدب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : كنا فى غزاة فخاص الناس حبيصة قلنا : كيف تلقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأثبنا النبي ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فتكم وأنا فتة المسلمين ثم قرأ ﴿ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالِهِ ﴾ والمتجيز إلى فتة) والعكارون الكرارون إلى الحرب والعطافون نحوهاه وبعنا روى أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله تعالى عنه أنا فتك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام : «أنتم العكارون» على تسليتهم وتطييب قلوبهم ، وحمل الكلام كله على الخبرين على ذلك بعيد . نعم ان ظاهرهما يستدعى أن لا يكاد يوجد فار من الزحف ، ووزن - متجيز - متفيعل لا متفعل والالكان تجوز الالانه من حاز يجوز وإلى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه ، وتعقب بأن الامام المرزوقى ذكر أن تدير تفعل مع أنه واوى نظر إلى شيوخ ديار ، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا إلى شيوخ الحيز بالياء ، فالها لم يجيئ تدور وتحوز ، وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المتقلب كالأصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا . لكن فى دعواه نفى تحوز نظر ، فان أهل اللغة قالوا : تحوز وتحيز كما يدل عليه ما فى القاموس ، وقال ابن قتيبة : تحوز تفعل وتحيز تميميل ، وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى اخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء ، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها ، ثم قيل لسلك ناحية فالستقر فى موضعه كالجلبل لا يقال له متجيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الاعمال وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متجيز

ونصب الوصفین علی الحالیة والالیست عاملة ولا واسطة فی العمل وهو معنی قولهم: لغو وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفریع لكانت عاملة أو واسطة فی العمل علی الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون فی النبی أو صحبة عموم المستثنى منه نحو قرأت الایوم کذا ومنه ما نحن فیہ ویصح أن يكون من الأول باعتبار أن یولی بمعنى لا یقبل علی القتال، ونظیر ذلك ما قالوا فی قوله علیه الصلاة والسلام «العالم لکی إلا العالمون» الحدیث ۰

وجوز أن يكون علی الاستثناء من المولین، أى من یولم دبره الارجال منهم متحرفا لقتال أو متحيزا ﴿فَقَدْ بَاءَ﴾ أى رجع ﴿بَغْضَبٍ﴾ عظیم لا یفادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفین وللمتجزین لهم ما ذکر ﴿مَنْ اللَّهُ﴾ صفة غضب مؤکدة لفخامته أى بغضب کائن منه تعالی شأنه ﴿وَمَا وَسَّهُ جَهَنَّمَ﴾ أى بدل ما أراد بفراره أن یأوی الیه من ماوی ینجیه من القتل ﴿وَبُنْسُ الْمَصِيرُ ۱۶﴾ جهنم ولا ینحی ما فی إیقاع البرء فی موقع جواب الشرط الذی هو التولية مقرونا بذكر الماوی والمصیر من الجزالة الی لا مزید علیها، وفی الآیة دلالة علی تحريم الفرار من الزحف علی غیر المتحرف أو المتحيز، وأخرج الشیخان وغیرهما عن أبی هريرة رضی الله تعالی عنه عن النبی ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: یارسول الله وماهن؟ قال: الشرك بالله تعالی والسحر وقتل النفس الی حرم الله تعالی إلا بالحق وأکل الربا وأکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف» وجاء عدہ فی الکبائر فی غیر ما حدیث قالوا: وهذا إذا لم یکن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالی: (الآن خفف الله عنکم) الآیة أما إذا کان أكثر فیجوز الفرار فالآیة لیست باقیة علی عمومها وإلی هذا ذهب أكثر أهل العلم ۰

وأخرج الشافعی . وابن أبی شیبة : عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم یفر ومن فر من اثنين فقد فر، وسمی هذا التخصیص نسخا وهو المروى عن أبی رباح . وعن محمد بن الحسن أن المسلمین إذا كانوا اثنی عشر ألفا لم یجز الفرار، والظاهر أنه لا یجوز أصلا لأنهم لا یغلبون عن قلة کما فی الحدیث، وروى عن عمر . وأبى سعید الحدردی . وأبى نضرة . والحسن رضی الله تعالی عنهما وهی رواية عن الخبر أيضا أن الحکم مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون : إن ذلك مخصوص بما ذکر وبجیش فیہ النبی ﷺ، وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع فی الاسلام ولذا تهییبه ولو لم یثبتوا فیہ لرم مفاسد عظیمة ولا ینافیہ أنه لم یکن لهم قلة ینجازون الیها لأن النظم لا یوجب وجودها وأما إذا کان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم معهم فلان الله تعالی ناصره، وأنت تعلم أنه کان فی المدیة خلق کثیر من الانصار لم یجزوا لأنهم لم یعلو بالنفیر وظنوها العیر فقط وأن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم حیث أن الله تعالی ناصره کان فتمه لهم، وقال: بعضهم إن الإشارة یومئذ إلى یوم بدر لا تنکاد تصح لانه فی سباق الشرط وهو مستقبل فالآیة وإن كانت نزلت یوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك الیوم فرد من أفراد یوم اللقاء فیکون عاما فیہ لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا یدخل یوم بدر فیہ بل یكون ذلك استثناء حکم بعده (ویومئذ) إشارة الی یوم اللقاء ودفع بأن مراد أولئك القائلین : إنها نزلت یوم بدر وقد قامت قرینة علی تخصیصها ولا بعد فیہ اه، وعودی أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولادلیل علی نزول هذه الآیة قبله والتخصیص المذكور بما لا یقوم دللله علی سباق ویزد الله مع الجماعة والله تعالی أعلم ۰

هذا (ومن باب الإشارة فی الآیات) (یسألونک عن الانفال) إذ لم یرتفع عنهم إذ ذاك حجج الافعال

(قل الأنفال لله والرسول) أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول مظهرية (فاتقوا الله) بالاجتناب عن رؤية الأفعال رؤياً فعل الله تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) بمحوصات نفوسكم التي هي منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف (وأطيعوا الله ورسوله) بقائماً لئيسر لكم قبول الأمر بالارادة القلبية الصادقة (إن كنتم مؤمنين) الايمان الحقيقي (إنما المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بملاحظة عظيمة تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالأفعال ذكر النفس (وجلت قلوبهم) أى خافت لا شرار أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا نلت عليهم آياته زادتهم) إيماناً بالترقى من مقام العلم إلى العين ه وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده في كلامه لو يعلمون (وعلى ربهم يتوكلون) إذ لا يرون فعلاً لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولاً بقوله عز قائلنا: (وجلت قلوبهم) على بدء حال المرید لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات في المبدأ فيحصل له الوجع كضربة السعفة ويقشعر لذلك جلده وترتعد فرائضه، وأما المنتهى فقلبا يعرض له ذلك لما أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات وأفهامها فلا يتزلزل لها ولا يتغير، وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ماروى عن الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلا يبكي عند قراءة القرآن فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سماع القرمان وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغير، ونبه ثانياً سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا: (زادتهم إيماناً) على أخذ المرید في السلوك والتجلى وعروجه في الاحوال، وثالثاً بقوله عز شأنه: (وعلى ربهم يتوكلون) على صعوده في الدرجات والمقامات، وفي تقديم المعمول إيدان بالتبرى عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى، وفي صيغة المضارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها، وهو كما قال العارف أبو إسحاق الانصارى أن يفوض الأمر كله إلى المسكنة ويعول على كآلته، وهو من أصعب المنازل، وهو دليل العبودية التي هي تاج الفخر عند الاحرار، والظاهر أن الخوف الذي هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضاً ولا يزول عنهم أصلاً وهذا بخلاف خوف العقاب فإنه يزول، وإلى ذلك الإشارة بماشاع في الاثر «نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه» (الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الحضور القلبي وهي المعراج المعنوى إلى مقام القرب (ومما رزقناهم) من العلوم التي حصلت لهم بالسيرة (ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحقة وغدوا مبراهلها ومن هنا قيل: المؤمن مرآة المؤمن (لهم درجات عند ربهم) من مراتب الصفات وروضات جنات القاب (ومغفرة) لذنوب الأفعال (ورزق كريم) من ثمرات أشعار التجليات الصمائية، وقال بعض العارفين: المغفرة ازاله الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفته ومحبه وهو قريب مما ذكرنا) فأخرجك ربك من بيتك (متلبسا) بالحق وإن فريقاً من المؤمنين (وهم المحتجبون برؤية الأفعال) (لكارهون) أى حالهم في تلك الحال كحالهم في هذه الحال (يجادلونك في الحق بعد ما تبين) لك وألهم بالمعجزات (إذ تستغيثون ربكم) بالبراهة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصفات النفسية (فاستجاب لكم) عند ذلك (أنى مددكم) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم بإياه حينئذ (بأنف من الملائكة) أى القوى السماوية وروحانياتها (مردفين) للملائكة أخرى وهو اجمال ما في آل عمران (وما جعله الله) أى ما جعل الله تعالى الامداد

(الابشرى) أى بشاره لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) لما فيها من اتصالها بما يناسبها (وما النصر الا من عند الله) والأسباب فى الحقيقة ملغاة (إن الله عزيز) قوى على النصر من غير سبب (حكيم) يفعله على مقتضى الحكمة وقد اقتضت فعله على الوجه المذكور (إذ يغشاكم العاص) وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة (أمنة منه) أى أماناً من عنده سبحانه وتعالى (وينزل عليكم من السماء) أى سماء الروح (ماء) وهو ماء علم اليقين (ليظهر لكم به) عن حدث هو اجس الوهم وجنابة حديث النفس (ويذهب عنكم رجز الشيطان) وسوسته وتخويفه (وليربط على قلوبكم) أى يقويها بقوة اليقين ويسكن جأشكم (ويثبت به الأقدام) إذ الشجاعة وثبات الأقدام فى المخاوف من ثمرات قوة اليقين (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم) أى يمد الملكوت بالجبروت (فتبينوا الذين آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب) لا تقطع المدد عنهم واستيلاء مقام الوهم عليهم (فاضربوا فوق الأعناق) لئلا يرفعوا رأساً (واضربوا منهم كل بنان) لئلا يقدروا على المدافعة، وبعضهم جعل الإشارة فى الآيات نفسية والخطاب فيها حسياً يليق له الخطاب من المرشدو السالك مثلاً، ولكل مقام مقال، وفى تأويل النيسابورى نذبة من ذلك فارجع إليه ان أردته وما ذكرناه يكفى لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا تنقيد بأفافية أو انفسية والله تعالى الموفق للرشاد، ثم انه تعالى عاد كلامه إلى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين، والغاء قيل واقعة فى جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالثبوت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلوه أتم بقوتكم وقدرتكم ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والغاء الرعب فى قلوبهم. وجوز أن يكون التقدير إذا علمت ذلك فلم تقتلوه على معنى فاعلوا أو فاخبركم أنكم لم تقتلوه، وقيل: التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوه لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غائبين أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلنا وأسرت وفعلت وتركت فنزلت. وقال أبو حيان: ليست هذه الغاء جواب شرط محذوف كما زعموا وإنما هى للربط بين الجمل لأنه قال سبحانه: (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) وكان امثال ما أمر به سبباً للقتل فقليل فلم تقتلوه أى لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له انما هو الله تعالى، قال السفاسقى: وهذا أولى من دعوى الحذف. وقال ابن هشام: إن الجواب المنفى لا تدخل عليه الغاء.

ومن هنا مع كون الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشري إلى اسمية الجملة حيث قدر المبتدأ أى فأنتم لم تقتلوه، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال: إن الأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لأنكم لم تقتلوه ونظائره كثيرة، ولعل كلام أبو حيان كما قال السفاسقى أولى، والخطاب فى قوله سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ خطاب لنيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلويح وهو إشارة إلى رمية صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه . فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طامت قريش من العنقل: هذه قريش جادت بخيلائها وفخرها اللهم إني أسألك ما عدتني فأتاه جبريل عليه السلام فقال له: خذ قبضة من تراب فارهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه: أعطني قبضة من حصباء الوادى فرمى بها وجوههم فقال: شأته الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه

فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر، وزعم الطائي أنه لم يكن الا يوم حنين وأن ائمة الحديث لم يذكروا أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمي والافقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفي وقوعه في يوم بدر بما لا ينبغي، وذكروا في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا، وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأنصف. ويرد نحو هذا على ما روى عن الزهري. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رمية عليه الصلاة والسلام يوم أحد فان اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من اضلاعه، وفي رواية خدش ترقوته فرجم إلى أصحابه ثقيلًا وهو يقول: قتلني محمد فظفقا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق *

وما أخرج ابن جرير عن عبدالرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام: جيئوني بقوس غيرها فجاؤوه بقوس كداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزله الله تعالى الآية، والحق المعول عليه هو الاول، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود يارت حال الرمي نفيا واثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكرره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شئ من ذلك، والمعنى على ما قيل: وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتعبة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكل وجه حيث أوصل بها الحصاه إلى أعينهم جميعا، واستدل بالآية على ان أفعال العباد مخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام: أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المثير: ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلاق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلاشبهة، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرة بالرد، فان قلت: ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة الرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل (أجيب) بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شععة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا ثابتا، وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينافي النكته المبنية على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح: النفي والاثبات اردان على شئ واحد باعتبارين فالنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن الثبوت هو الرمي باعتبار الصورة، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعتراض بأن المطلق ينصرف

إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ماجرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ذلك ليس من افراده (وأجيب) بأننا لاندعى الا الفرد الكامل من ذلك المطلق حسبا تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكلامه، ولا يستدعى ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر. واعترض على التفسير الاول بأنه مشعر بتفسير (رمى) في حيز الاستدراك بخلق الرمي وتفسير (رميت) في حيز النفي بخلقت الرمي، فخالص المعنى حينئذ وما خلقت الرمي اذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا: ماقت اذ قتت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام اذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك (وأجيب) بأن القياس يقتضى صحة ذلك إلا أن مدار الامر على التوقيف. واعترض على ما يستدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى وما رميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمى حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إثباته مجازا من أجل البهيميات فأى فائدة في الاخبار بذلك، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الامام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته في إيجادها ويؤول ذلك إلى مباشرته له من غير خلق، فيكون المعنى وما خلقت الرمي اذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجملة كلام أكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن مناقشة ما، ولعل الجواب عنها متيسر لأهله •

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفى عنه لأن اثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل له فيه، فبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة باذنه فإشاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لأنه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولأن له قدرة مؤثرة بما يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محلهما وألفت فيها رسائل تلجم المخالف حجرا، وليس لإثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل • فاذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا أن يكون الرمي المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أهر العقول وحي الالباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله تعالى عليه وسلم مؤثرة باذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة اذ المعروف في القدر الموهوب للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الاثر نفي ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: ان ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة باذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالربع إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالربع، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير

المثبت في الاثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوب الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حين دونه على ما فيه مخالفا لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فذلك الذهن اتساع : وقرئ (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في المحامين ﴿وَلَيْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ أى ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم • فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا وصبر صبورا عظيما، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فظهر جلالته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أى وللإحسان إليهم بالنصر والغبنة فعل مافعل لائىء آخر غير ذلك ما لا يجديهم نفعاً، وإما برى فالواو للتعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين ويبلى الخ.

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أى لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر (عليه السلام) إشارة إلى بنياتهم وأحوالهم الداعية للاجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم (ذَلِكَ) إشارة إلى البلاء الحسن، ومحل الرفع على أنه خبره بدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَوْهُنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ ۝ ١٨﴾ معطوف عليه أى المقصد ابلاء المؤمنين وتوهمين كيد الكافرين وإبطال حيلهم، وقيل : الإشارة إلى القتل أو الرمي والابتداء الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل أو الرمي فيكون قوله تعالى : (وَأَنَّ اللَّهَ) الخ من قبيل عطف البيان، وقيل : المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر . وجوز جعل اسم الإشارة مبتدا محذوف الخبر وجعله منصوبا بفعل مقدره وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو بكر (موهن) بالتشديد ونصب كيد . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف

والإضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب ﴿وَأَنَّ تَسْتَفْتِحُوا﴾ خطاب للمشركين على سبيل التهكم فقد روى أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا : اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الحزبين ه وفي رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهل اليوم . والأول مروى عن الكلبي . والسدى ، والمعنى إن تستصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ حيث نصر أعلامها وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهم في المحيى . أو فقد جاءكم الهلاك والنلة فالتهم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله ﴿وَأَنَّ تَنْهَوُوا﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿فَهُوَ﴾ أى الانتهاء ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من الحراب الذى ذقم بسببه ما ذقمتم من القتل والأسر ، ومبنى اعتبار أصل الخيرية في المفضل عليه هو التهم ﴿وَأَنَّ تَعُدُّوا﴾ أى إلى حرابه عليه الصلاة والسلام ﴿تَعُدُّ﴾ لما شاهدتموه من الفتح ﴿وَأَنَّ تُغْنَى﴾ أى لن تدفع

﴿عَنْكُمْ فُتْنَكُمْ﴾ جماعتكم التي تجمعونها وتستغيثون بها ﴿شَيْئًا﴾ من الاغناء أو المضار ﴿وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ تلك الفتنة، وقرىء (ولن يغنى) بالياء التثنية لأن تأنيث الفتنة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به، وجملة ولو كثرت في موضع الحال ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ۱۹﴾ أي ولأن الله تعالى مع المؤمنين كان ذلك أو الأمر أن الله سبحانه معهم، وقرأ الأكثر (ولن) بالكسر على الاستئناف، قيل: وهي أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حيثنذ تذييل، كأنه قيل: القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهم كيد الكافرين وكيت وكيت، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين، وهذا وإن أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين)، وروى عن عطاء بن رباح عن كعب بن جهم أن أبا عبد الله عليه السلام قال: ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين، والمعنى إن تستنصروا فقد جامم النصر وإن تنهوا عن التكاسل والرجبة عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شيء لما أنه مدار لسعادة الدارين وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالانكار وتهيج العدو ولن تغني عنكم حيثنذ كثير تكلم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمران الله سبحانه مع الكاملين في الإيمان، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب في (تستفتحوا) و(جامم) للمؤمنين، وفيما بعده للشركيين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً، وأيد كون الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا﴾ أي تتولوا، وقرىء بتشديد التاء ﴿عَنْهُ﴾ أي عن الرسول وأعيد الضمير إليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر طاعة الله تعالى توطنه لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الرجوع إليه كالرجوع إلى الله تعالى ورسوله (۱) وقيل: الضمير للجهد، وقيل: للامر الذي دل عليه الطاعة، والتولى مجاز، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ۲۰﴾ جملة حالية واردة لنا كيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقاً لا لتقييد النهي عنه بحال السماع: أي لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم واذعان، وقد يراد بالسماع التصديق، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز أصلاً، وقوله سبحانه ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ تقريراً لما قبله أي لا تكونوا بمخالفة الأمر والنهي ﴿كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا﴾ كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۲۱﴾ أي سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا، والمنى سماع خاص لكنته أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً يجعل سماعهم كالعدم ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقريراً للنهي اثر تقرير، والدواب جمع دابة، والمراد بها إما المعنى اللغوي أو العرفي أي أن شر من يدب على الأرض أو شر البهائم ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الضُّمُّ﴾ الذين لا يسمعون الحق ﴿الْبُكْمُ﴾ الذين لا ينطقون به، والجمع على المعنى، ووصفوا بذلك لأن ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأساً *

(۱) قوله «ورسوله» كذا بخطه والاولى اسماطها اه

وتقديم الصم على البكم لما ان صممهم متقدم على بكهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما ان النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لان وصفهم بالصمم اهم نظر الى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ (۲۲) تحقيقا لجمال صوم حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ربما يفهم بعض الامور ويفهمه غيره ويهتدى الى بعض مطالبه . اما اذا كان فاقد للعقل ايضا فقد بلغ الغاية في الشربة وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿ وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ فِيهِمْ ﴾ أى في هؤلاء الصم البكم ﴿ خَيْرًا ﴾ أى شيئاً من جنس الخير الذى من جملة صرف قوامهم الى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿ لَاسْمَهُمْ ﴾ سماع تدبر وتفهم ولو فقروا على الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿ لَتَوَلَّوْا ﴾ ولم ينتفخوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ۚ ﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع افتراءها بالواو ، وبما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقتراى من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولاً إلى منع القصد إلى القياس لفقد الكلية الكبرى ، وثانياً إلى منع فساد النتيجة إذ اللازم لو علم الله تعالى فيهم خيراً في وقت لتولوا بعده قاله بعض المحققين ، وفى المعنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لاسمهم سماعاً نافعاً ولو أسمعههم سماعاً غير نافع لتولوا . والثانى أن يقدر ولو أسمعههم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير اليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو أسمعههم بالسمع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو فى وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثانى فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الاسماع فى الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم فى الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فامسا ينتجان أى اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أى لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالى وإن كان الطرفان محالين لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وإن لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال .

واعترض على أصل السؤال بأن لفظ (لو) لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وإنما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى فيه نقيض التالى لأنها لا تمنع الشئ لا تمنع غيره ، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى ، وعلى الجواب بأن فيه تسليم ككون ما ذكر قياساً ومنع كونه منتجاً لاتنفاه شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس فى كلام الحكيم تعالى أهملت فيه شرائط الانتاج وإن لم يكن مراده تعالى قياسيته وذكر أن الحق أن قوله سبحانه : (ولو علم الله فيهم خيراً) وارد على قاعدة اللغة يعنى أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله تعالى. (ولو أسمعههم لتولوا) كلاماً آخر على طريقة - لو لم يخف الله

تعالى لم يعصه - وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم في جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو منافي له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فعنى الآية حينئذ أنه اتقى الإسماع لا انتفاء علم الخير وأهم ثابتون على التولى في الشرطية الأولى اللزوم في نفس الأمر وفي الثانية إدعائي فلا يكون على هيئة القياسه وقال العلامة الثاني: يجوز ان يكون التولى مبنيا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشيء كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والآنكار ، فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشيء فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لأن الانقياد للشيء وعدم الانقياد له ليسا على طرفي النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشيء وحاصله كما قيل: إنه اذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعناه المشهور، ويكون المقصود الاخبار بأن انتفاء الثاني في الخارج لا انتفاء الأول فيه كالشرطية الأولى ولا ينتظم منهما القياس اذ ليس المقصود منهما بيان استتارام الأول للثاني في نفس الأمر ليستدل بل اعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الاتفتانين المعلومين في الخارج ، وما يقال: من أن انتفاء التولى خير وقد ذكر أن لا خير فيهم مجاب عنه بأن لانسلم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الإسماع خير لأنه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الأهلية للإسماع وهو دواء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوها شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال: لا خير في فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين ، فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وان كان خيرا له اه ه ورده الشريف قدس سره بما تعقبه السالكوتي عليه الرحمة . نعم قال مولانا محمد أمين ابن صدر الدين : ان حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لمكان قوله سبحانه: (وهم معرضون) وأوجب أن يحمل اما على لازم معناه وهو عدم الانتفاء لأنه يلزم الاعراض أو على ملزومه وهو الارتداد لأنه يلزمه الاعراض فليفهم ، وعن الجبائي أنهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أحى لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك وتؤمن بك ، فالعنى ولو أسمعهم كلام قصى الخ ، وقيل: هم بنو عبد البار ابن قصى لم يسلم منهم إلا مصعب بن عمير . وسويد بن حرملة كانوا يقولون : نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لانسمعه ولا نجيبه قائلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا أصحاب اللواء ، وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن أنهم أهل الكتاب ، والجملة الاسمية في موضع الحال من ضمير (تولوا) ، وجوز أن تكون اعتراضا تذيلا أى وهم قوم عادتهم الاعراض ﴿ يَسَاءُهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ تكرير التداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم إلى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبههم على أن فيهم ما يوجب ذلك ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بحسن الطاعة ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ أى الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا اليه آنفا ﴿ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ أى لما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذى أعزكم الله تعالى به بعد الذلوقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد الفهر كما روى ذلك عن عروة بن الزبير ، وإطلاق ما ذكر على العقائد والاعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب ، وقال القتيبي: المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا ، وقال قتادة: القرآن ، وقال أبو مسلم: الجنة ، وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التى هي مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقى ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء

وعلماء المعاني . وللزخشري :

لا تمنع بين الجهول حالته فذلك ميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحدا وهو في الصلاة، وعن الشافعي أن ذلك لا يبطأها لأنها أيضا إجابة، وحكي الروايات أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها، وقيل: إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لا مرفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئر ولولم يحذره لهلك، وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذي . والنسائي عن أبي هريرة ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي بن كعب وهو يصلي فدعاه فمجل في صلاته ثم جاء فقال: ما منعك من اجابتي؟ قال: كنت أصلي. قال: ألم تخبر فينا أوحى (استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحییكم) قال: بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، ثم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: لا علمك سورة أعظم سورة في القرآن (الحمد لله رب العالمين) هي السبع المثاني ، وأنت تعلم أنه لا دلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم: إن ذلك الدعاء كان لا مرفهم لا يحتمل التأخير وللمصلى أن يقطع الصلاة لملكه ، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجبوا، وأصل الحول في قول الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا، وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن من فضل بين شئين أن أقرب إلى كل منهما من الآخر لا اتصالهما بهما وانفصال أحدهما عن الآخر، وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التثنية، ويجوز أن يكون هناك استعارة تسمية، فعنى يحول يقرب، ولا بعد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الانسب، واردة هذا المعنى هو المروي عن الحسن . وقادة ، فالآية نظير قوله سبحانه: (وتحن أقرب إليه من حبل الوريد) *

وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من كنهونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، وجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فعنى يحول بينه وبين قلبه يمتهه فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلاؤه ورده سليما كما يريد الله تعالى، فكأن سبحانه بعد أن أمرهم بإجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عليه، وإلى هذا ذهب الجبائي * وقال غير واحد: إنه استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمهم ويغير مقاصدهم ويلهمهم رشده ويزيغهم عن الصراط السوي قلبه ويبدله بالأمن، خوفاً وبالذكر نسياناً، وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونته وهذا في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كثاره الدعاء بما مقلب القلوب ثبت قاي على دينك فقال لها: يا أم سلمة إنه ليس آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فن شاء أقام ومن شاء أزاغ، ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام: يحول بين المؤمن والكفر ويحول بين الكافر والهدى ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام إقتصار على الأمرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة وإلا

فهذا من فروع التمكن الذي أشرنا اليه ولا يختص أمره بما ذكر، وقد حال سبحانه بين العدية وبين اعتقاد هذا فعدلوا عن سواء السبيل، وبين بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل: (لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) الخ، على أن الإسماع لا ينفع فيهم تسجيلا على أولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تسر لهم الاستجابة، وكل يسر لما خلق له، فأنتم لما منحتهم الإيمان ووقفتم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتمتموا تلك الفرصة واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين الطاعة ثم يجازيه في الآخرة بالنار، وتلخيصه أوليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها والثلاثاء بلها عنكم اهه ولا يخفى ما فيه من التكليف، وقيل: إن القوم لما دعوا إلى القتال والجهاد وكانوا في غاية الضعف والقلة خافت قلوبهم وضاعت صدورهم فقبل لهم: قاتلوا في سبيل الله تعالى إذا دعيتم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الأمن خوفا والجهن جراً. وقرئ (بين المر) بتشديد الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها إليها وإجراء الوصل مجرى الوقف ﴿وَأَنَّهُ﴾ أي الله عز وجل أو الشأن ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (٢٤) لآلى غيره فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم التي لم يخف عليه شئ منها فاسارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا في الاستجابة، وقيل: المعنى انه تحشرون اليه تعالى دون غيره فيجازيكم فلا تألوا جهدا في انتهاز الفرصة، أو المعنى أنه المتصرف في قلوبكم في الدنيا ولا هرب لكم عنه في الآخرة فسلوا الأمر اليه عز شأنه ولا تتحدثوا أنفسكم بمخالفته •

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار في صدر الآية الى ان السعيد من أسعده والشقى من أضله وان القلوب بيده يقلبها كيفما يشاء ويخلق فيها الدراعى والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد ان الحشر اليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مثابين معاقبين اما للجنة واما للنار لا يتركون مهملين معطلين، وأنت تعلم ان الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الامور بالآخرة اليه عز شأنه ﴿وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أي لا تختص اصابتها بمن يباشر الظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو اقرار المنكر والمداخنة في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد حسبما يقتضيه المعنى، والمصيب على هذا هو الاثر كالشامة والوبال، وحيثذ لما أن يقدر أو يتجاوز في اصابته، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن اصابته بنفسه، وكذا لا حاجة إلى اركسكاب تقدير في جانب الامر ولا التزام استخدام و(لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الامر على معنى إن اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم، واعترض بأن جواب الامر إنما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تنفروا الفتنة تعمكم اصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو با ترى، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبكم فان اصابتكم لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتمكم فاقم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسبيه منه، وسمى جواب الامر لأن المعاملة معه لفظاه

وفيه أن من البين أن عموم الإصابة ليس مسببا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر وظاهر التعبير يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على رأى الكوفيين من تقدير مايناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيًا أو إثباتا فيقدرون في نحو لا تدن من الأسد يألك الاثبات أى إن تدن يألك وفي نحو اتقوا فتنة النفي أى إن لم تتقوا تصبكم . واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لاهذا ولاذالك وإنما قدر مايستقيم به المعنى من غير نظر إلى مضمون الأمر أو نقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تتقوا تصبكم وإن أصابكم لا تختص بالظالمين فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى هو نقيض الأمر لتسبيه عنه ، وما أورد على هذا من أنه لا حاجة إلى اعتبار الوساطة حيثئذ إذيكفى أن يقال : إن لم تتقوا لا تصب الظالمين خاصة فمع كونه مناقشة لفظية مدفوع بأدنى تأمل لأن عدم اختصاص إصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الإصابة لهم ولغيرهم كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الوساطة قطعاً •

وقال بعض المتأخرين : مراد من قدر إن أصابكم ، إن لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفي ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الوساطة ، نعم قيل : إن جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون إذ التأكيد يقتضى دفع التردد ، وأجيب بأنه هنا (١) طلي معنى فيؤكد كما يؤكد الطائي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لأنه لا تردد في طلبه على أنه قيل : إنه وإن كان متردداً في نفسه لكونه معلقاً بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتردد بحسب الشرط ، وعلى تقدير وقوعه فيلحق به التأكيد بذلك الاعتبار ، وأنت تعلم أن ابن جنى رجح أن المنفى - بلا - يؤكد في السمة أشبهه بالهوى كما في قوله سبحانه : (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان) وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ توكيده ، ووجهه أن النفي إذا كان مطلوباً كان في معنى النهى وفي حكمه فيجوز فيه التأكيد كالنهى الصريح ، ولاخفاء في أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وجنوده كذلك ، وجوز أن تكون الجملة المنفية في موضع النصب صفة لفتنة ، واعترض بأن فيه شذوذاً لأن النون لا تدخل المنفى في غير القسم ، وقد يجاب بأنك قد عرفت أن ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل ، نعم ما ذكره الجهورى وقال أبو البقاء وغيره : يحتمل أن تكون (لا) ناهية في موضع الصفة أيضاً لكن على إرادة القول كقوله :

حتى إذا جن الظلام واختلط • جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

لأن المشهور أن الجملة الانشائية نها كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول ، وقد صرحوا بأن قولك : مررت برجل أضربه بتقدير مقول فيه أضربه ، وليس المقصود بالمقولة الحكاية بل استحقاقاً لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بطولب ضربه فلا يتعين تقدير القول ، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم ، وحيثئذ يظهر أمر التأكيد ، وأيد ذلك بقراءة على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن ثابت . وأبي . وابن مسعود . والباقر . والربيع . وأبو العالية (لتصيين) فان الظاهر فيها القسمية ، وقيل : إن الاصل - لا - الآن الالف حذف تخفيفاً كما قالوا : أم والله ، وقال بعضهم :

(١) وزعم بعضهم أن لداعية اه منه

أن (لا) في القراءة المتواترة هي اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما في قوله :

فأنت من العوانك حين ترمى ومن ذم الرجال بمنزح

وكلا القولين لا يعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيًا مستأنفاً لتقرير الأمر وتأكيده، وهو من باب السكناية لأن الفتنة لا تنهى عن الاصابة إذ لا يتصور الامتثال منها بحال، والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(من) على تقدير كون (لا) ناهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للامر بيانية لا تبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لسكان النهى عن التعرض للظلم مخصوصاً بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منهيًا عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شيء لا يراد. وأما على الوجوه الأخرى من كون (لا) نافية لناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيبن) صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم فهي تبعيضية قطعاً، إذ الآية على هذه التقادير جميعاً مخبرة بأن اصابة الفتنة لا تنخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضاً، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لافهمت أن الاصحاب رضئ الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يخفى أن الخطاب إذا كان عاماً للامة وفسرت الفتنة باقرار المنكر لا يبيح الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لانه كما يجب على من تكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقيين رفعه وإذالم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لائمهم وبدل للوجوب ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر بين أظهرهم فيعصمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم، وأخرج الترمذى. وأبو داود عن قيس بن حازم عن أبي بكر رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ان الناس إذا زاروا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي نهام علماءهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فغضب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة، وجعل ذلك اشارة إلى ما حدث بين اصحاب بدر يوم الجمل • وعن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا وما نرى أنامن أهلها فاذا نحن المعنيون بها، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على ابلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على أن تعرض الفتنة وهي افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلاء، ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا ما يشدد الامر على الخاصة ﴿وَأَعْلَوْسًا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من اتهمك بحارمه ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ أى في العدد، والجملة الاسمية للابندان باستمرار ما كانوا فيه من القلق وما يتبعها، وقوله سبحانه: ﴿مُسْتَضْعَفُونَ﴾ خبر ثان، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أى في أرض مكة تحت أيدي كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت أيدي فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعتصر بأنه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَنَّ يَخْطِفَكُمْ النَّاسُ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بغيرها، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن في مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقريش منهم وشدة عداوتهم لهم، وعلى الثاني فارس والروم *

وأخرج الدبلي وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله ومن الناس؟ قال أهل فارس، والتخطف كالتخطف الأخذ بسرعة، وفسر هنا بالاستلاب أى واذكروا حالكم وقت قتلكم وذلكم وهو أنكم على الناس وخوفكم من اختطافكم، أو اذكروا ذلك الوقت (فَأَوَّاكُم) أى إلى المدينة أو جعل لكم مأوى تحصنون به من أعدائكم (وَأَيْدِكُمْ بِنَصْرِهِ) بمظاهرة الأنصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى شوكتكم إذ بعث منكم من تضطرب قلوب أعدائكم من اسمه (وَرَزَقَكُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) من الغنائم ولم تطب إلا لهذه الأمة، وقيل: هى عامة فى جميع ما أعطاهم من الأطعمة اللذيذة، والأول أنسب بالمقام والامتنان به هنا أظهر. والثاني متعين عند من يجعل الخطاب للعرب (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۲۶) هذه النعم الجميلة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ) أصل الخون النص كما أن أصل الوفاء الاتمام، واستهاله فى ضد الأمانة لتضمنه إيابه فإن الخائن ينة ضد الخون شيئاً ما أخاه فيه، اعتبر الراغب فى الحيانة أن تكون سرا، والمراد بها هنا عدم العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته. وقيل: المراد النهى عن الحيانة بأن يضمروا خلاف ما يظهرون أو يغفلوا فى الغنائم. وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبي حبيب رضى الله تعالى عنه أن المراد بها الاخلال بالسلاح فى المغازى. وذكر الزهري. والكلبي وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة - وفى رواية البيهقي - خمسا وعشرين. فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصاح. كما صالح إخوانهم بنى النضير على أن يسبوا إلى إخوانهم بأذرع من أرض الشام فابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا: أرسل لنا أبا لبابة رفاعة بن عبد المنذر. وكان مناصحا لهم لأن ماله وولده وعياله كان عندهم. فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتاهم فقالوا: يا أبا لبابة ما ترى أن تنزل على حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقة يعنى أنه الذبح فلا تفعلوا. قال أبو لبابة: والله ما زالت قدمي عن مكانهما حتى عرفت أني قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشد نفسه (۱) على سارية من سواري المسجد وقال: والله لأذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله تعالى علي، فلما باع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال: أما لو جاني لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فاني لأطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خرم مغشيا عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقيل له: يا أبا لبابة قد تيب عليك. فقال: والله لا أحل نفسي حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يحلني فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة: إن تمام توبتي أن أهجردا قرمي التي أصبت فيها الذنب وأن أتخام من مالي. فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يجزيك الثلث أن تصدقه به ونزلت فيه هذه الآية « وقال السدي: كانوا يسمعون الشئ من

(۱) المشهور أن أبا لبابة ربط نفسه لتخلفه عن توبك وحسنه ابن عبد البر اه منه

رسول الله ﷺ فيفشونه حتى يبلغ المشركين فمها عن ذلك ، وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فقال: إن أباسفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه وانتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ يريدكم فخذوا حذرکم فنزلت ﴿ وَتَحُونُوا أَمَانَتَكُم ﴾ عطف على المجروم أولا والمراد النهى عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والكلام عند بعض على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونه ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضار أن بعد الواو في جواب النهى كما في قوله :

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجتمعوا بين الخيانتين والأول أولى لأن فيه النهى عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فإنه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهى عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التي اتمنن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد وهي رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۚ ۲۷ ﴾ أى تبتعد ذلك وبالله أو أنكم تحنونون أو أوتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل (امانته) مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل: وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَأَعْلَمُوا أَمَّا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ لأنها سبب الوقوع في الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يملككم جها على الخيانة كأبي لباة ، ولعل الفتنة في المال أكثر منها في الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى مافى الاخبار من المبالغة •

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أما أموالكم) الخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ، ومثله عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ۚ ۲۸ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهم اوراعى حدوده فيهما فانبطوا هممكم بما يؤديكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تدرون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ فُرْقَانًا ﴾ أى هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرأ يفرق بين الحق والمطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة في الدارن كما هو ظاهر كلام السدى ، أو يخرجنا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحاق - من بت أفعال كذا حتى سطع الفرقان- أى الصبح ، وكل المعانى ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى يسترها في الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها في الاخرى فلا تكرر ، وقد يقال: مفعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيئات بالصغائر ، أو يقال: المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية في أهل بدر وقد غفر لهم •

ففي الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَأَنَّ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۚ ۲۹ ﴾ تعليل لما قبله وتنبية على أن ما وعد لهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمنزل عن أن توجب عليه جل شأنه

شيئاً ، قيل : ومن عظيم فضله تعالى أنه يفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه ، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى : (واذكروا إذ أنتم قائلون) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل : ﴿ وَاذْ يَمُرُّ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فهو متعاقب بمحذوف وقع مفعولاً لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك ، أى واذا ذكر نعمته تعالى عليك إذ اذكر وقت مكرهم بك ﴿ لِيُثَبِّتُوكَ ﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقيدوك) واليه ذهب الحسن . ومجاهد . وقادة . وأبوالانحان بالجرح من قولهم : ضربته حتى أثبتته لاجراك به ولا براح ، وهو المروى عن أبان . وأبي حاتم . والجبائي ، وأنشد

فقلت ويحكم ما في صحيفتكم • قالوا الخليفة أمسى مشيتا وجعا

أو بالحبس في بيت كإروى عن عطاء . والسدى . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله صلى الله عليه وسلم ثابتاً في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الانحان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ، ولا بردان الانحان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَقْتُلُوكَ ﴾ لا ينتخار الأول ، ولا يلزم أن يذكر في القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتمد برأيه فلم يذكر المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسيوفهم ﴿ أَوْ يُجْرُجُوكَ ﴾ أى من مكة ، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت له شيعه وأصحاب من غير بلدهم وأروا خروج أصحابه من المهاجرين اليهم عرفوا أنهم قد نزلوا داراً وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا في دار الندوة وهى دار قصي بن كلاب التى كانت قريش لا تقضى أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون فى أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا فى اليوم الذى اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم ابليس عليه اللعنة فى هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا : من الشيخ؟ قال : شيخ من أهل نجد سمع بالذى اتعدتم له فحضر معكم لئسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأياً ونصحا قالوا : أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشرف قريش فقال بعضهم لبعض : إن هذا الرجل قد كان من أمره ماراً بتم وإنا والله ما نمانه قال : فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احبسوه فى الحديد واغلقوا عليه بابائهم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيراً والناطقة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم . فقال الشيخ التجدى : لا والله ما هنا رأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتموه ودونه إلى أصحابه فلا وشكوا أن يثبوا عليكم فيزعه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ما هنا لكم برأى فانظروا فى غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم : يخرج من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبألى ابن ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت . قال الشيخ التجدى : لا والله ما هنا لكم برأى الماتروا حسن حديثه وحلاوة منطقته وغلبته على قلوب الرجال بما أتى به؟ والله لو فعلتم

(١) هو أبو البحتري بن هشام اه منه (٢) هو أبو الاسود ربيعة بن عمير اه منه

ذلك ما أمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يبأيعوه عليه ثم يسير بهم اليكم فيطوكم بهم في بلادكم فيأخذ أمر من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد ، دبروا فيه رأيا غيره . قال فقال أبو جهل : والله إن لي فيه لرأيا ما أراكم وقمته عليه بعد . قالوا وما هو رأيا أبا الحنيفة؟ قال : أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتي شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطى كل فتي منهم سيفا صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعا فرضوا منا بالعقل فمقلناه لهم . قال فقال : الشيخ النجدي : القول ما قاله الرجل هو هذا الرأي لا أرى غيره فتفرقوا على ذلك ، وأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فينبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلي كرم الله تعالى وجهه نم على فراشي وتصبح بردى هذا الحضرمي الاخضر فتم فيه فانه ان يخص اليك شيئا تكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام في برده ذلك إذا نام ، وأذن له عليه الصلاة والسلام في الهجرة فخرج مع صاحبه أبي بكر رضى الله تعالى عنه إلى الغار ، وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيرا لما من الله تعالى به عليه :

وقيت بنفسى خبير من وطئ الحصى ومن طاف بالبيت العتيق وبالجر
رسول اله خاف أن يمكروا به فنجاه ذو الطول الاله من المكر
وبات رسول الله في الغار آمنا وقد صار في حفظ الاله وفي ستر
وبت أراعيهم وما يتهمونى وقد وطنت نفسى على القتل والاسر

(وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ) أى يرد مكروهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد ، ففى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تشبيلية ، وقد يكتفى بالمشكلة الصرفة (وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ۝ ٣٠)

إذ لا يعتد بمكروهم عند مكروه سبحانه ۝

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكروه جل شأنه أنفـذ وأبانغ تأثيرا فلاضافة للتفضيل لأن للمكرو الغير أيضا نفوذا وتأثيرا فى الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه ، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لا ينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما يستوجه الممكرو به فلا شركة لمكرو الغير فيه فلاضافة حينئذ للاختصاص كما فى - أعدلابنى مروان - لانتفاء المشاركة

وقيل : هو من قبيل - الصيف أحر من الشتاء - بمعنى أن مكروه تعالى فى خيريته أبلغ من مكرو الغير فى شرئته • وادعى غير واحد أن المكرو لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز فى حقه سبحانه •

واعترض بوروده من دون مشاكلة فى قوله تعالى : (أَفَأَمْنَا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهى كافية فى الغرض ، وفيه نظر ، فقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه • من وسع عليه فى دنياه ولم يعلم أنه مكرو به فهو مخدوع فى عقله ، والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جد

بل لا يكاد يدعيها منصف ﴿وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ التي لو أنزلناها على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ قاله النضر بن الحرث من بني عبدالدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف إلى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم وأسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل، وإسناد القول إلى ضمير الجمع من إسناد فعل البعض إلى الكل لما أن اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويعملون برأيه •

وقيل: قاله الذين ائتمروا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة، وأياً ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد، إذ لو استطاعوا شيئاً من ذلك فإنهم من المشيئة؟ وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أفتهم واستنكافهم أن يغابوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لأزمته الحائزين قصب السبق به •

واشتهر أنهم علقوا الفوائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدين بها، لكن تعقب (١) أن ذلك مما لا أصل له وإن اشتهر، وزعم بعضهم أن هذا القول كان منهم قبل أن ينقطع طمعهم عن القدرة على الاتيان بمثله، وليس بشيء ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٣١﴾ جمع أسطورة على ما قاله المبرد كأحدوثه وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب. وفي القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع اسطار وإسطير وأسطور وبالهاء في الكل. وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور وأسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك في السكل، وقال بعضهم: إن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير، وهو مخالف لما في القاموس، والسكلام على التشبيه، وأرادوا ما هذا إلا كقصص الأولين وحكاياتهم التي سطورها وليس كلام الله تعالى، وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاءوا •

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بَعْدَابٍ أَلَيْمٌ قَاتِلٌ هَذَا النُّضْرَ أَيضاً عَلَىٰ مَارُوى عَنْ مجاهد وسعيد بن جبير، وجاء في رواية أنه لما قال أولاً ما قال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: وبلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك وأخرج البخارى. واليهقى في الدلائل عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام. وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان. ومحمد بن قيس أن قريشاً قال بعضها لبعضاً كرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيقته محالاً فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها، وما يقال: ان ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم؟ أجاب عنه القطب بأنهم العدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه، وهذا كقوله تعالى: (وإن كنتم في ريب) وفيه بحث ذكره العلامة الثاني. واللام في (الحق) قبل للعهد، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص (ومن عندك) ان سلم دلالة عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقاً بالوجه الذي

يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجوزيمهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل (كأساطير
الاولين) وفي الكشاف ان قوله: هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين، هذا هو الحق، وزعم
بعضهم ان هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعروف
المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على أكد
وجه، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أو لاعلى وجه التخصيص بتهكم
به، ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف (وأطر) استعارة أو مجاز لا نزل، وقد تقدم الكلام في المطر والامطار،
وقوله سبحانه: (من السماء) صفة حجارة وذكره للإشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب،
يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم، وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل
قبله، والمراد بالعذاب الاليم غير اطار الحجارة بقريته المقابلة، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص،
وتعاق (من عندك) بمحذوف قيل: هو حال ما عنده أو صفة له، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأعمش
(الحق) بالرفع على أن هو مبتدأ لا لفصل، وقول الطبرسي: إنه لم يقرأ بذلك ليس بذلك، ولا يرى فرقاً بين القراءتين
من جهة المراد بالتعريف خلافاً لمن زعمه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ جواب لكلمتهم الشنعاء وبيان
لما كان الموجب لاهلهم وعدم اجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا، واللام هي التي تسمى لام الجحود والام
التي لا اختصاصها بمعنى كان الماضية لفظاً أو معنى، وهي اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف، أي ما كان الله
مريداً لتعذيبهم، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علت
فلان نفي ارادة الفعل أبغ من نفيه، وقيل: في وجه افادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم: أنت لهذه
الخطئة أي مناسب لها وهي تليق بك، ونفي اللياقة أبغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن ولأن قيل: إنه تكلف
لاحاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجه ذلك، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال، واعترض بأنه
لادليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام؛ وأجيب بمنع عدم الملاممة، بل من امعن النظر في كلامهم رآه
مشعرا بطاب ذلك، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والذي ﷺ فيهم كالتحفظ فلم أن المراد به عذاب
الاستئصال والقريئة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه، فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب
استئصال، والذي ﷺ بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه، والمراد بالاستغفار
في قوله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ مَعَذِبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ (٢٣) اما استغفار من بقى بينهم من المؤمنين المستضعفين
حين هاجر رسول الله ﷺ وروى هذا عن الضحاك واختاره الجبائي، وقال الطيبي: انه أبلغ لدلالته على
استغفار الغير بما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، واسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم
ولجعل مصدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضائر كما يوهمه كلام ابن عطية
وأما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه جل شأنه
ولو من الكفرة، وروى هذا عن يزيد بن رومان. ومحمد بن قيس قال: ان قريشا لما قالوا ما قالوا ندموا حين
أمسوا فقالوا: غفرانك اللهم، وأما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا
لم يعذبوا كقوله تعالى: (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وروى هذا عن السدي. وقيادة.

وابن زيد، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل من الاقوال الثلاثة، وأياما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال إلا أن القيد مثبت عنى الوجهين الاولين منفى على الوجه الاخير، ومبنى الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره، والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفى، وحاصلها على ما قيل: ان القيد في الكلام المنفى قديكون لتقييد النفى وقد يكون لنفى التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط، وقيل: (١) ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمعاقم لانفس الكلام وإلا لكان معنى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) نفى كونه فيهم لأن أمر الحالية مشترك بين الجملتين، وأطال الكلام في نفى تساوى الجملتين سؤالاً وجواباً، ثم تكلم للفرقة بما تكلف، واعترض عليه بما اعترض، والظاهر عندى عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه النفى الى القيد.

ومن هنا قال بعضهم: ان المعنى الأولى لو كنت فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية: لو استغفروا لم يعذبوا، ويكون ذلك اشارة الى أنهم عذبوا بما وقع لهم في بدر لأنهم اخرجوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم فيها الا ان هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جواباً لكلمتهم الشنعاء، وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد، أى وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستغفر كصفوان بن امية. وعكرمة بن أبى جهل. وسهيل بن عمرو. وأضرابهم، وعن مجاهد ان المراد به استغفار من في اصلاهم بمن علم الله تعالى انه يؤمن، اى ما كان الله معذبهم وفي اصلاهم من يستغفر وهو كما ترى، ويظهرلى من تأكيد النفى في الجملة الأولى وعدم تأكيد في الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفى في الجملة الثانية بناء على الوجه الاخير على ما عدا تعذيب الاستئصال، وحمل الاول على التعذيب الدنيوى والثانى على الأخرى ليس بشئ. ﴿ وَمَا لَهُمُ إِلَّا بِعَذَابِهِمْ اللَّهُ ﴾ أى أى شئ لهم في انتفاء العذاب عنهم أى لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة إذا زال المانع وكيف لا يعذبون ﴿ وَهُمْ يُصَدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أى وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى الجأؤهم للهجرة، ولما كانت الآيتان يتراعى منهما التناقض زادوا في التفسير إذا زال ليزول كما ذكرناه وأنت تعلم أنه إذا حل التعذيب في كل على تعذيب الاستئصال احتيج إلى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع، وقال بعضهم في دفع ذلك: ان التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب بقتل بعضهم، ونقل الشهاب عن الحسن والعهدة عليه أن هذه نسخت ما قبلها، والظاهر أنه أراد النفيين السابقين، والذي في الدر المنثور أنه وكذا عكرمة. والسدى قالوا: ان قوله سبحانه: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) منسوخ بهذه الآية، وأياما كان يرد عليه أنه لا نسخ في الاخبار إلا إذا تضمنت حكماً شرعياً، وفي تضمن المنسوخ هنا ذلك خفاء، وقال محمد بن اسحق: ان الآية الأولى متصلة بما قبلها على أنها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون: ان الله تعالى لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب سبحانه أمة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قولهم

بسبب الضلال، والموحد صدقوا ولكن للكفر والایمان، وقد ذكر مولانا حجة الاسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال: إن قتل واحد منهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر، وكذا تكلم فيهم الشيخ الأبرق قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك:

إلى الماء يسمى من ينص بأقمة إلى أين يسعى من ينص بماء

والزبخشري جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الأول أيضا وهو أبلغ في نفي الولاية عن المذكورين أي لا يصلح لأن يلي أمر المسجد من ليس بمسلم وإنما يستأهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الأوثان ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝۳﴾ أن لا ولاية لهم عليه، وكأنه نه سبحانه بذكر الأكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يجده عنادا، وقد يراد بالأكثر الكل لأن له حكمه في كثير من الأحكام كما أن الأقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ﴾ أي المسجد الحرام الذي صدوا المسلمين عنه، والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الإشارة إلى أنه بيت الله تعالى فينبغي أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا ﴿إِلَّا مَكَاءً﴾ أي صغيرا، وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فلها تجيء على فعال إلا ماشد كالنداء من مكاء يمكو إذا صفر، وقرى مكاء بالقصر كيكاء ﴿وَتَصَدِيَةً﴾ أي تصفيقا، وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت، ووزنه تفعلة من الصد لما قال أبو عبيدة فحول إحدى الدالين يا. كافي تقضى البازي لتقصضه، ومن ذلك قوله تعالى: (إذا قومك منه يصدون) أي يصجون لمزيد تعجبهم، وأنكر عليه، وقيل: هو من الصدأ وهو ما يسمع من رجح الصوت عند جبل ونحوه، والمراد بالصلاة أما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمون اتصالا، وحمل المسكاه والتصديده عليها على ما يشير إليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصغير الطيور وتصفيق اللعب. وقد يقال: المراد أنهم وضعوا المسكاه والتصديده موضع الصلاة التي تليق أن تقع عند البيت على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * يروى أنهم كانوا إذا أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه بالصغير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضا ٥

وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم بصفرون فيهاو يصفقون. وقال بعض القائلين: ان التصديده بمعنى الصد، والمراد صدمهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن عبيس في قوله تعالى: (إذا قومك منه يصدون) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه ٥ نعم روى عن ابن جبير: تفسير التصديده بصد الناس عن المسجد الحرام، وفيه بعد، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطراف على الشمال بل لا يكاد يسلّم، والجملة معطوفة إما على (وهم يصدون) فتكون لتقرير استحقاتهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه في تعظيم البيت، أو على (وما كانوا أوليائه) فتكون لتقرير لعدم استحقاتهم لولايته. وقرأ الأعمش (صلاتهم) بالنصب وهي رواية عن عاصم. وأبان، وهو حيثئذ خبر كان، ومكاه بالرفع اسمها، وفي ذلك الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي، وقال ابن جنى: لا قلب ثم قال: لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وإنما جاءت منه آيات شاذة لكن من وراء ذلك ما ذكره، وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته. ألا تراك تقول: خرجت فإذا أسد بالباب، فتجد معناه فإذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما، وذلك أنك في الموضوعين لا تريد أسدا واحدا معينا

وأما تريدوا حدامن هذا الجنس، وإذا كان كذلك جازها النصب والرفع جوازاً قريباً كأنه قيل: وما كان صلاحهم إلا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أخاك، لأنه ليس في قائم معنى الجنسية. وأيضاً فإنه يجوز مع النفي ما لا يجوز مع الإيجاب. ألا تراك تقول: ما كان إنسان خيراً منك ولا تجيز كان إنسان خيراً منك، وتام الكلام عليه في موضعه ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ يعني القتل والأسر يوم بدر كما روى عن الحسن والضحاك، وقيل: عذاب الآخرة، وقيل: العذاب المعهود في قوله سبحانه: (أو اتنا بعباد) ولا تعين، والباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥﴾ للسببية، والفاء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب، وعلى تقدير أن يراد ذلك للسببية كالباء وأمر اجتماعهما ظاهر، والمتبادر من الكفر ما يرجع إلى الاعتقاد، وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الإيمان في العرف ذلك أيضاً ﴿أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ نزلت على ما روى عن الكلبي والضحاك ومقاتل في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً. أبو جهل. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس. وبنية. ومنية ابنا الحجاج. وأبو البحتري بن هشام. والنضر بن الحرث. وحكيم بن حزام. وأبي بن خلف. وزمعة بن الأسود. والحرث بن عامر بن نوفل. والعباس بن عبدالمطلب وكلهم من قريش، وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس، وروى ابن إسحاق أنها نزلت في أصحاب العير • وذلك أنه لما أصيبت قريش يوم بدر ورجعوا إلى مكة مشى صفوان بن أمية. وعكرمة بن أبي جهل في رجال من قريش أصيب آباؤهم وإخوانهم يدر فكلموا أباسفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة، فقالوا: يامعشر قريش ان محمداً قد وترم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربته لعلنا أن ندرك منه ثأرنا بمن أصيب منا ففعلوا، وعن سعيد بن جبير • ومجاهد أنها نزلت في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش ليقاتل بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب وكانت الأوقية يومئذ اثنتين وأربعين مثقالاً من الذهب، وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هبيرة بن أبي وهب:

فجئنا إلى موج من البحر وسطهم • أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن عصابة • ثلاث مئين إن كثرنا فأربع

وسبيل الله طريقه، والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام في (ليصدوا) لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وإن لم يكن كذلك في اعتقادهم، وكان هذا بيان لعبادتهم المالية بعد عبادتهم البدنية، والموصول اسم إن وخبرها على ما قال العلامة الطيبي في قوله تعالى: ﴿فَسَيَنْفَقُونَهَا﴾ وينفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان، واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدا الموصول مع صلته معنى الشرط كما في قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو جزء بحسب المعنى، وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على حال سوء الانفاق كما في قوله تعالى: (إنك من تدخل النار فقد أخرجته) وقولهم: من أدرك الصان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه، قيل: وإلى هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ما تقدم

ليبان غرض الاتفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وأنه لم يبق بعد فليس ذلك من التكرار المحذور ، وقيل : في دفعه أيضاً : المراد من الأول الاتفاق في بدر . (وينفقون) لحكاية الحال الماضية ، وهو خيران ، ومن الثاني الاتفاق في أحد ، والاستقبال على حاله ، والجملة عطف على الخبر لكن لما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لاتفاق الثانية ، أتى بالفاء لا بابتناؤه عليه ، وذهب القطب إلى هذا الاعراب أيضاً على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين ، وذكر أن الحاصل أنالو حملنا (ينفقون) على الحال فلا بد من تغاير الاتفاقيين وإن حملناه على الاستقبال اتحداً، كأنه قيل : إن الذين كفروا يريدون أن ينفقون أم وهم فينفقونها، وحمل المنفق في الأول على البعض وفي الثاني على الكل لأراه إلا يترى ، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ﴾ عطف على ما قبله ، والتراخي زماني ، والحسرة الندم والتأسف، وفعله حسر كفرح أى ثم تكون عليهم عندما تأسفوا لفواتها من غير حصول المطلوب ، وهذا في بدر ظاهر . وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفاتت ، وضمير تكون للأموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة ، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز في الاسناده

وقال العلامة الثاني : انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الاموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ، ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الاتفاق مبالغه فافهم ﴿ثُمَّ يَغَابُونَ﴾ أى في مواطن آخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى الذين أصروا على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يَحْشَرُونَ ۚ﴾ ٣٦ أى يساقون إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة يحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و(من الطيب) ما أنفقه المسلمون لتصرتة عليه الصلاة والسلام، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، إذ لا معنى لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب، ولم تتعلق بتكون على الوجهين الأولين إذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتمييز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة . والكسائي . ويقوب (ليميز) من التمييز وهو أبلغ من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فميز ومن الأول مزته فامتاز . وقرئ شاذاً (فامتاز واليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا﴾ أى يضم بعضه إلى بعض ويجمعه من قولهم : سحاب مر كوم ويوصف به الرمل والجيش أيضاً ، والمراد بالخبيث إما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم في الحشر ، وإما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعرضه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها يجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق في عداوة الرسول ﷺ وجملة في جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم •

وقد يراد به هنا ما يعم الكافر وذلك المال على معنى أنه يضم إلى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه ويضم إلى حسرة الدنيا حسرة الآخرة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الخبيث، والجمع لأنه مقدر بالمرق الخبيث أو إلى المنفقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر، وما فيه من معنى البعد على الوجهين لا يذيان يبعد درجاتهم في الخبث •

(هُمُ الْخٰسِرُونَ ٣٧) أى الكاسرون فى الحسرن لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿ قُلْ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾
أى المهودىن وهم أبو سفىان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أى قل لأجلهم ﴿ لِن يَتَّبِعُوا ﴾ عمائم فى معاداة
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام ﴿ يَغْفِرْ لَهُمْ مَقَدَّ سَلَفَ ﴾ منهم من الذنوب التى من
جملتها المعاداة والانفاق فى الضلال ، وقال أبو حىان : الظاهر أن اللام للتبلىغ وأنه على الصلاة والسلام أمر
أن بقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكىة بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها، وهذا الخلاف
إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود (ان تنهوا بقفر لكم) بالخطاب فلا خلاف فى أنها للتبلىغ
على معنى خاطبهم بذلك ، وقرى (نغفر لهم) على أن الضمى لله عز وجل ﴿ وَإِن يَعُودُوا ﴾ إلى قتاله ﷺ
أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها ﴿ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨ ﴾ أى عادة الله تعالى الجارية فى
الذىن تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنىن عليهم وخذلانهم وتدميرهم وأضىفت السنة
اليهم لما بينهما من الملابسة الظاهرة ، ونظىر ذلك قوله سبحانه : (سنة من قد ارسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين
مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه : (ولا تجد لسنةنا تحويلاً) باعتبار جريانها على أيديهم، ويدخل فى الأولىن الذىن
حاق بهم مكرهم يوم بدر ، وبعضهم فسر به ذلك ولعل الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقتضى التكرار فى العرف
وإن قالوا : العادة تثبت بمرة ، والجملة على ما فى البحر دليل الجواب، والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا
المؤمنىن عليهم فقد مضت سنة الأولىن ، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذىن كفروا الكفار مطلقاً، والآية
حث على الايمان وترغىب فىه، والمعنى أن الكفار ان اتهموا عن الكفر وأسلبوا غفر لهم ماسلف منهم من
الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجىن وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجعت التسلىط
والقهر عليهم ، واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ما قبله، وأن الكافر إذا أسلم لا يخاطب بقضاء ما فاتته من
صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس ، وأجرى المالكية ذلك كله فى المرتد إذا تاب لعموم الآية ، واستدلوا
بها على اسقاط ما على الذى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن وهب
عن مالك قال : لا يؤاخذ الكافر بشئ صنع فى كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال : (ان يتنوها) البخ
وقال بعض : إن الحربى إذا أسلم لم تبق عليه تبعة أصلاً وأما الذى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق
العباد ، ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن مذهبه فى المرتد كمنه بالمالكية فى أنه إذا رجع
إلى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصرىح فى أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم ببق عليه ذنب •
ونسب بعضهم قول ذلك إلى رضى الله تعالى عنه صرىحاً وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه فى غاية الضعف
إذ المراد بالكفر المشار إليه فى الآية هو الكفر الاصلى وبما سلف ماضى فى حال الكفر ، وتعقب ذلك
بأن أبى حنيفة ومالك ابقىا الآية على عمومها لحديث «الاسلام يهدم ما كان قبله، وإنهما قالوا : ان المرتد يلزمه
حقوق الآدمىين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق ، وخالفهما الشافى
رضى الله تعالى عنه وقال : يلزمه جمىع الحقوق ، وأنا أقول ما ذكره ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور
فى غاية الغرابة ، وفى كتب الأصحاب ما يخالفه، فى الخانية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صىامات تركها

في الاسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلواني: عايه قضاء ماترك في الاسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية تبتى بعد الردة. نعم ذكر قاضيخان فيها ما يدل على أن بعض الاشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الاسلام وأطال السلام في المرتد ولا بأس بنقل شئ ماله تعلق في هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال: مسلم أصاب مالا أو شيئاً يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد أو أصاب ذلك، وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زماناً ثم جاء مسلماً فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتداً أو أسلم فذلك كله موضوع عنه، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلماً فيكمل ذلك يكون موضوعاً عنه إلا أنه يضمن المال في السرقة، وإذا أصاب دماً في الطريق كان عليه القصاص، وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقلة إن أصابه قبل الردة وفي ماله أصابه بعدها، وإن وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فإنه لا يؤاخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداءً فإذا اعترض منع البقاء وإن أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤاخذ بحد الحزب والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى، ويتمكن الإمام من إقامة هذا الحد إذا كان في يده فإن لم يكن في يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحوق بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضاً انتهى، ومنه يعلم أن قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على إطلاقه وتام الكلام في الفروع، وأنت تعلم أن الوجه في الآية هو المطابق لمقتضى المقام وأن المتبادر من الكفر الكفر الأصلي. «وَالْإِسْلَامُ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال: «وَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ بِسَمْتِكَ لَا بِأَبْعِكَ فَبَسَطَ بَيْنَهُ الشَّرِيفَةَ قَالَ: فَقَبَضْتُ بِرِدْيِ فَقَالَ: عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَالِكُ يَاعْمُرُ؟ قُلْتُ: أَرَدْتُ أَنْ أَسْتَرْطِقَ قَالَ: تَسْتَرْطِقُ مَاذَا؟ قُلْتُ: أَسْتَرْطِقُ أَنْ يَغْفِرَ لِي قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَأَنَّ الْمُهْجِرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ» الحديث هـ والظاهر أن (ما) لا يمكن حملها في الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل. وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الإيمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ عطف على (قل) وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه: (فقد مضت سنة الأولين) من الوعيد ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ أى لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس. والحسن، وقيل: المراد حتى لا يفتن مؤمن عن دينه ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وتضمن محل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك أهلها جميعاً أو برجوعهم عنها خشية القتل، قيل: لم يجزى تأويل هذه الآية بعد وسيحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فإنه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ﴿فَإِنْ أَتَوْهُا﴾ عن الكفر بقتلكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ ٣٩﴾ الجملة قائمة مقام الجزاء أى فيجاز بهم على آثامهم وإسلامهم، أو جعلت مجازاً عن الجزاء أو كناية وإلّا فكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقاً على شئ. وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالناء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعليق الجزاء بانتهاهم للدلالة على أنهم يثابون بالسببية بإثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ ولم ينهوا عن كفرهم

﴿فَاعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ﴾ أى ناصركم فتقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نَعَمْ مَوْلَى﴾ لا يضيع من تولاه ﴿وَنَعَمْ النَّصِيرُ ٤٠﴾ لا يغلب من نصره : هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴿تأديب منه سبحانه لاهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالكيفية، ويشبهه هذا من وجه قوله سبحانه : ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى: ﴿إذ رميت﴾ مع سلبه عنه ﴿بما رميت﴾ وإثباته لله تعالى فى حيز الاستدراك ليقيد معنى التفصيل فى عين الجمع فىكون الرامى محمداً عليه الصلاة بالله تعالى لانفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم فى ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب اليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب فى الجملتين حيث لم ينسب فى الأولى ونسب فى الثانية، بقى سر التعبير بالمضارع المنفى ﴿بلم﴾ فى إحداهما والماضى المنفى ﴿بما﴾ فى الأخرى فارجم إلى فكرك . فعلم الله تعالى يفتح عليك : ﴿وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً﴾ أى ليعطيهن عطاء جليلاً وهو توحيد الأفعال، والمراد لهذا فعل ذلك ﴿إن الله سميع﴾ بخطرات نفوسكم بنسبة القتل اليكم ﴿عليهم﴾ بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظهراً للفعله ﴿وأن الله موهن كيد الكافرين﴾ لاحتجاجهم بأنفسهم ﴿إن تستفتحوا﴾ الآية، قيل فيها: أى فتحتوا أبواب قلوبكم بمفاتح الصدق والاخلاص وترك السوى فى طلب التجلى ﴿فقد جاءكم الفتح﴾ بالتجلى فانه سبحانه لم يلزمت تجلياً ولا يزال لكن لا يدرك ذلك إلا من فتح قلبه ﴿وان تنهوا﴾ عن طلب السوى ﴿فهو خير لكم﴾ لما فيه من الفوز بالمولى ﴿وإن تعودوا﴾ إلى طلب الدنيا وخارجها ﴿نعد﴾ إلى خذلانكم ونكلكم إلى أنفسكم ﴿ولن تعنى عنكم فتكم﴾ الدنياوية (شيئاً) بالخاصته سبحانه ﴿ولو كثرت﴾ لانها كسر اب ببيعة ﴿بأياها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون﴾ لأن ثمرة السماع الفهم والتصديق وعمرتها الإرادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ لكونهم محجوبين عن الفهم ﴿إن شر الدواب عند الله الصم﴾ عن السماع ﴿البحم﴾ عن القبول ﴿الذين لا يعقلون﴾ لماذا خلقوا ﴿ولو علم الله فيهم خيراً﴾ استعداداً صالحاً ﴿لا يسمعون﴾ سماع تفهم ﴿ولو أسمعهم﴾ مع عدم علم الخير فيهم ﴿لتلوا﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا سريعاً إذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات ﴿بأياها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول﴾ بالتصفية ﴿إذا دعاكم لما يحيبكم﴾ وهو العلم بالله تعالى، وقد يقال: استجيبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية، أو استجيبوا لله تعالى بالفناء فى الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحيبكم من البقاء، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه: فى ول الاستعداد فاتهزوا الفرصة ﴿وأه إليه تحشرون﴾ فجازيكم على حسب مراتبكم ﴿واقفوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصحة ﴿واذكروا إذ أنتم قليل﴾ من حيث القدر لجهلكم ﴿مستضعفون﴾ فى أرض النفس ﴿تحافون أن يخطفكم الناس﴾ أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم ﴿فآوإ﴾ إلى مدينة العلم، وأيدكم بنصره فى مقام توحيد الأفعال ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ أى علوم تجليات الصفات ﴿لعلكم تشكرون﴾ ذلك، وقد يقال: واذكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلاً ليس معكم غيركم إذ لم ينشأ لكم بعد الصفات والأخلاق الروحانية ﴿مستضعفون﴾ فى أرض البدن ﴿تحافون أن يخطفكم الناس﴾ من النفس وأعوانها

(فاؤمواكم) إلى حظائركم قدسه (وأيديكم بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تجلياته سبحانه (بأيها الذين آمنوا آمنوا لا تخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهي ما رزقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الأعمال الحسنة أو لا تخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطري السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونبذ العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التي استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم باختلافها بصفات النفس (وأنتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يخبركم الله تعالى بها ليرى أمتحتجون بمحبته عن محبته أو لا تحتجون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتن بذلك ولا يشغله عن محبته (بأيها الذين آمنوا إن تقوا الله) بالاجتناب عن الحياة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقا) نورافرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطة معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة. وفي بعض الآثار «تقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور من نور الله تعالى» (ويكفر عنكم سيئاتكم) وهي صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان ويفعل ويفعل (وإذ يكره بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطابا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقا، وجعلها بعضهم خطابا للروح وهو تأويل أنفسي، أي وإذ يكره بك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها (اليتوبك) ليقبذك في أمر الطبيعة (أو يقتلوك) بانعدام آثارك (أو يخرجوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) إذ لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب (وما لهم ألا يعذبهم الله) أي أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القلب باغرائهم على الأمور النفسانية واللذات الطبيعية (وما كانوا أولياءه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أولياؤه إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابوري: ولكن أكثرهم أي المتقين لا يعلمون أنهم أولياؤه لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (الامكاه) إلا وساس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزما على الأفعال الشنيعة (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم) من الاستعداد الفطري في غير مرضاة الله تعالى (ليصدوا عن سبيل الله) طريقه الموصل إليه (فدينفقوا بها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتها حتى تكون نسياناً منسيا (ثم يفلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أي وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمرة تعليلا للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يعفر لهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقالت لهم) أي قائلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فان جهادها هو الجهاد الأكبر (حتى لا تكون فتنة) مانعة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل دين النفس الذي شرعته (فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لأرب غيره ولا يرجى لإخيره

(ثم والحمد لله طبع الجزء التاسع من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر مفتتحا بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) وأسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى إتسامه إنه على ما يشاء قدير)

صحيفة	صحيفة
٣٣	٢
بيان نوع آخر من العذاب الذي أخذوا به وهو الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبيان أنها آيات في نفسها	تهديد المستكبرين من قوم شعيب له باخراجه ومن آمن به من قريتهم إن لم يدخل في ملتهم
٣٦	٤
الاتقاهم من فرعون وجنوده باغراقهم في اليم	بيان أن المرتد بائع في الافتراء من الكافر
٣٧	٦
لا كرام الله تعالى لبني إسرائيل بأن أورتهم الأرض بعد هلاك فرعون	تفسير قوله تعالى (الذين كذبوا شيعيا) الخ
٤٠	٨
طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام أن يجعل لهم لهاورده عليهم	بيان سنة من سنن الله في الأمم
٤٢	٩
امتنان الله تعالى على بني إسرائيل بانجائهم من فرعون	تفسير (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) الخ
٤٣	١٠
تفسير (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) الآية	بيان أن الإيمان والتقوى سبب في تيسير الخير
٤٤	١٢
تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام بدون واسطة	بيان أن المراد بمكر الله استدراج العبد العاصي حتى يهلكه
٤٥	١٢
طلب موسى عليه السلام أن يرى ربه	بيان أن الأمن من مكر الله سبب في الخسران
٤٦	١٦
اختلاف أهل السنة والمعتزلة في رؤية الله عز وجل وأدلة كل وتحقيق المقام وهو مبحث جدير بالاهتمام	من كمال عناد الكفار كفرهم بعد مجيء رسالهم باليينات
٥٤	١٧
(من باب الإشارة في هذه الآيات)	بيان أن سبب وقوع الناس في الكفر عدم الوفاء بهود الله
٥٥	١٧
اصطفاه الله تعالى لموسى عليه السلام بالرسالة وتكليمه إياه بلا واسطة	إرسال موسى عليه السلام إلى فرعون وملكه بالآيات الباهرة وكفرهم بها
٥٦	١٨
اختلاف المفسرين في عدد الألواح التي نزلت على موسى عليه السلام وفي جورها ومقدارها وفيم كتبتها وفي وقت كتابتها وفيما كتب فيها	تفسير قوله تعالى (حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق)
٥٨	٢٠
تفسير قوله تعالى (فخذها بقوة وأمر قومك ياخذوا بأحسنها)	طلب فرعون من موسى عليه السلام آية وآتاه موسى العصي واقتلها ثمانا
٦٠	٢١
صرف الله الكفار عن النظر في آياته لتكبرهم	إظهار موسى عليه السلام آية أخرى وهي خروج يده بيضاء من غير سوء
٦٢	٢٢
اتخاذ بني إسرائيل العجل من حلبيهم من بعد ذهاب موسى عليه السلام إلى الجبل لما جاز به	دفع إيهام التنافي بين قوله تعالى هنا (قال الملا) من قوم فرعون ان هذا ساحر عليم) وبين ما في آية الشعراء
٦٤	٢٣
تقريب من اتخاذ العجل الماعلى فرط ضلالهم تفسير (ولما سقط في أيديهم)	مجى السحرة إلى فرعون وطلبهم منه الأجر أن كانوا هم الغالبين
٦٤	٢٤
رجوع موسى عليه السلام وغضبه من قومه	أمر موسى عليه السلام للسحرة بالقاء ما معهم
٦٥	٢٥
بيان المراد من القاء الماعلى فرط ضلالهم	الإيحاء إلى موسى عليه السلام بالقاء عصاه وسجود السحرة لله تعالى
٦٦	٢٦
أخذ موسى عليه السلام برأس أخيه واعتذار أخيه له	إيمان السحرة بالله وتهديد فرعون لهم
	٢٨
	٣١
	بالسنين) الخوفيه بيان ما وعدوا به من الهلاك

صفحة	مصحفہ
وأقوال العلماء ذلك	٦٩ عقوبة من اتخذ العجل الها
١٠١ ماورد من الآثار في اخراج الذرية من ظهر آدم وأخذ الميثاق عليهم	٧١ اختيار موسى سبعين رجلا من قومه للديقات
١٠٢ اختار بعضهم أن المراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآثارهم من البصائر والرد عليه وبيان أقوال العلماء وتحقق المقام في ذلك	٧٢ اختلاف العلماء في الميثاق
١٠٩ (ومن باب الإشارة)	٧٤ تفسير قوله تعالى: (فلما أخذتهم الرجفة الآية)
١١١ تفسير (وائل عليهم نبأ الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها)	٧٦ بيان من كتب الله لهم الرحمة
١١١ الكلام على قصة بلعام وما وقع له مع موسى عليه السلام	٧٧ بيان أن الايمان لابد منه في حصول الرحمة
١١٢ خبر أمية بن أبي الصلت	٧٨ اتباع الرسول شرط في حصول الرحمة
١١٣ بيان خطأ من ذهب إلى أن المراد به زوج البسوس	٧٩ صفات النبي ﷺ وبيان معنى الأمل وبيان ماورد من صفاته في التوراة والانجيل
١١٤ بيان أن سبب الافعال هو المشيئة وما نشأه من الاسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث أن المشيئة تملقت به	٨١ تحليل الطيبات وتحريم الخبائث
١١٥ تفسير قوله تعالى (فقله لئله السكب) الخ	٨١ تخفيف النبي ﷺ للأصاغر التي كانت على بني اسرائيل
١١٦ بيان أن من تفكر في هذا المثل وفي سائر الامثال المضروبة في القرآن في حق المشر كين تحقق له أن علماء السوء أسوأ وأقبح	٨٢ الدليل على عموم بعثته صلى الله تعالى عليه واله وسلم الى سائر الامم
١١٧ رسالة العارف السهروردي إلى الامام فخر الدين الرازي	٨٣ تفسير قوله تعالى: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)
١١٨ تفسير (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الخ)	٨٥ (من باب الإشارة في الآيات)
١٢١ بيان معنى الاحاد في اسمائه تعالى وبيان ما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء وما لا يجوز	٨٧ تفریق أمة موسى عليه السلام الى اثنتي عشرة أسباطا
١٢٣ الكلام على حديث « ان لله تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة »	٨٨ امر بنى اسرائيل بسكنى بيت المقدس ودخول الباب سجدا وقولهم حطة
١٢٥ تفسير (ومن خلفنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)	٨٩ تبديل بنى اسرائيل ما أمروا به وارسال الرجز عليهم عقوبة لهم
١٢٦ استدراج المشركين بأيات الله إلى الهلاك	٨٩ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسؤال اليهود عن اعتدى منهم في السبت تقريرا لهم
١٢٧ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في أحوال النبي ﷺ ليقنعوا برأيه من الجنون	٩٢ انجاء الذين نهروا المعتدين عن السوء وعقاب الظالمين
١٢٨ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في ملكوت	٩٣ مسخ المعتدين من اليهود قردة وخنازير
	٩٤ استدلال بعض العلماء بقصة المعتدين على بطالان الحليل في الدين
	٩٦ تفسير (خلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب)
	٩٨ تفسير (والذين يسكرون بالكتاب) الآية
	٩٨ رفع الجبل فوق بنى اسرائيل وأمرهم بأخذ التوراة بعزيمة
	٩٩ اخراج ذرية ادم من ظهره واخذ الميثاق عليهم

صحيفة

- السموات والارض ليستدلو بها على قدرة الخالق ووحدته
- ١٢٩ توبيخهم على عدم النظر في اقتراب آجالهم وسرعة حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق
- ١٣٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ١٣١ بيان وجه تسمية القيامة ساعة
- ١٣٣ بيان أن الساعة لاتأتى الا فجأة وماورد في ذلك من الاحاديث
- ١٣٤ بيان الحكمة في اخفاء الساعة وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلمها وماورد في عمر الدينامن الآثار كهاضية لا سند لها
- ١٣٦ بيان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم الغيب الا أن يطلمه الله عليه
- ١٣٧ تفسير (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها) الآية
- ١٣٩ تفسير (فلما آتاهما صالحا جعلا له شرهه
- ١٤٠ بيان المراد بالشرك فيما اتاهما وقد اطنب فيه المصنف
- ١٤٣ انكار أن يشركو بالله أصناما لانخلق شيئا بل هي مخلوقة الخ
- ١٤٤ بيان عجز الأصنام عن نصر عابديها وعماهو أدنى من النصر
- ١٤٤ تبكى الكفار على اتخاذهم الهة في غاية العجز لا يد لها ولا رجل ولا عين ولا أذن الخ
- ١٤٥ بيان أن من عادة الله أن ينصر عباده الصالحين ولا يخذلهم
- ١٤٦ تفسير قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وبيان أنها أجمع آية في القرآن لكارم الاخلاق
- ١٤٧ الأمر بالاستعاذة من نزع الشيطان
- ١٤٨ بيان أن المتقين اذا أصابتهم لمة من الشيطان تذكرها فاذا هم يبصرون مواقع الرشد
- ١٥٠ استدلال أبي حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) على أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية

صحيفة

- ١٥١ بيان ماورد من الاحاديث في عدم قراءة المأموم
- ١٥٢ بيان ضعف مايرى عن محمد بن الحسن من القول بالقراءة خلف الامام احتياطوا وأن الصحيح أن قوله كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
- ١٥٢ مذهب الحنفية وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا
- ١٥٤ بيان أن إخفاء الذكر أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول
- ١٥٥ مشروعية السجود عند تلاوة آية (أن الذين عند ربك الخ
- ١٥٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ١٥٧ (سورة الانفال)
- ١٥٧ وجه مناسبتها لما قبلها
- ١٥٨ تعريف الانفال والفرق بينها وبين الغنائم
- ١٦١ بيان أن أمر الانفال مختص بالنبي ﷺ
- ١٦٢ بيان ما جاء من الاحاديث في الانفال
- ١٦٤ وجوب طاعة الله والرسول
- ١٦٥ بيان صفات المؤمنين الكاملين
- ١٦٧ اختلاف العلماء في جواز زيادة الإيمان ونقصه
- ١٧٠ خروج النبي ﷺ لغزوة بدر واستشارته الانصار
- ١٧١ وعد الله المؤمنين احدى الطائفتين وتبئهم أن يكون لهم العير
- ١٧٣ امداد المؤمنين يوم بدر بالف من الملائكة مردفين والاكثرون على أنها قاتلت يوم بدر
- ١٧٥ القاء الله النعاس على المؤمنين يوم بدر ليطامن قلوبهم وانزال المطر عليهم ليتطهروا من الحدث الاصغر والاكبر
- ١٧٧ أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين في القتال
- ١٧٨ أمن الملائكة بضرب أعناق الكافرين واطرافهم
- ١٨١ تحريم الفرار من الزحف يوم القتال الامن تحرف لقتال او انحاز إلى منة
- ١٨٢ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١٨٤ تفسير (وماريت أذريت ولكن الله رمى)
- ١٨٧ تفسير (أن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح)
- ١٨٩ تفسير قوله تعالى (ولو أسعهم لتولوا)
- ٢٠٨ (من باب الاشارة في الآيات) وبئهم

رُوحُ الْمَعَانِي

ن

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الإحسان والنعمة آمين



الجزء العاشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لحمياء التراث الليبي

سجسوت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَأَعْلُوا أَمَّا غَنَمُكُمْ) روى عن الكلبي أنها نزلت في بدر وهو الذى يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الراوى: كان الخنس في غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . (ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية ، وغنم في الاصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم والفتح وبالتحريك وغنمة وغنما بالضم ؛ وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفىء ، والمشهور تغاير الغنيمة والفىء ، وقيل: اسم الفئ يشملهما لأنها راجعة اليها ولا عكس فهى أخص ، وقيل: هما كالفقير والمسكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً بقتال أو إيجاف فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها ، فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فأخذوا شيئا لم يخمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة ، وحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه في المسئلة الاولى التخمس وان لم يسم ذلك غنيمة عنده لإلحاقه بها، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عانده المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وأن لا يشذ عنها شيء، أى ما غنمتموه كائنا ما يقع عليه اسم الشئ حتى الخيط والمحيط خلا أن سلب المقتول لقائه إذا نفعه الامام ، وقال الشافعية: السلب للقاتل ولو نحو صبي وقن وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلوا وأعرض عنه للخبر المنفق عليه «من قتل قتيلا فله سلبه» نعم القاتل المسلم القن لذمى لا يستحقه عندهم وإن خرج باذن الامام • وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقرة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة: «ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس امامك» ماروه ويحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثانى لما روينا ، والاسارى يخير فيهم الامام وكذا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله فى الفقه ، والمصدر المأخوذ من أن المفتوحة مع ما فى حيزها فى قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى لفتى أو واجب أن لله خمسة ، وقدر مقدما لأن المطرد فى خبرها إذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أى فالحكم أن الخ ، والجملة خبر لأن الاولى ، والغاء لما فى الموصول من معنى المجازاة ، وقيل: إنها صلة وأن بدل من أن الاولى ، وروى الجمع عن أبي عمرو (فان) بالكسرة وتقويه قراءة النخعي فته خمسة ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلتها على إثبات الخنس وأنه لا سبيل لتركة مع احتمال الخبر لتقدير كلاً لازم وحق وواجب ونحوه ، وتمقبه صاحب التقریب بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه أن اريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والتدب والاباحة فالقيام بأبى الالوجوب وإن اريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتعميم يوجب التفخيم والتحويل . وقرئ (خمسه) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أو لبيان أنه لا بد في الخسبية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخس على ما ذكر في قوله تعالى: (وَالرَّسُولُ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَنَّ السَّبِيلَ) قيل ويكون قوله تعالى: (لِلرَّسُولِ) معطوفاً على (الله) على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أى وهو أى الخس للرسول الخ على التعليل الثانى، وإعادة اللام في ذى القربى دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطالب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقتهما عبد شمس، وأخيهما لأبيهما نوفل مجيباً عن ذلك حين قال له عثمان. وجبير بن مطعم: هؤلاء إخوانك بنو هاشم لا ينكر فضاهم لمكانك الذى جعلك الله تعالى منهم أرأيت إخواننا من بنى عبدالمطلب أعطيهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطالب شئ واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى، أى لم يفارقوا بنى هاشم في نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً • وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم. سهم له عليه الصلاة والسلام. وسهم للمذكورين من ذوى القربى. وثلاثة أسهم للأصناف الثلاثة الباقية، وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصنف وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسالته ولارسل بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يطون بالفقر وتقدم فقراؤهم على فقراء غيرهم ولاحق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة، وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه منع بنى هاشم الخس وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيتامكم ويخدم المالاخادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يقيم موصراً. وعن زيد بن علي كذلك قال: ليس لنا أن ننبى منه القصور ولأن نركب منه البراذين، ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للصرة للقرابة كما يشير اليه جوابه لعثمان. وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقرى في النص قرب النصرة لا قرب القرابة، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علته واليتيم صغير لأب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى في سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم في سهم المساكين، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لأن استحقاقها بالجهد واليتيم صغير فلا يستحقها •

وفي التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضاً، وفائدة ذكرهم دفع ما يتوهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم، وفي الحاوى القدسي وعن أبى يوسف أن الخس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى، وهو يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فيلحفظ، وفي التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير، ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخس لا يلزم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل، وبه صرح ابن الحاجب فقال: ولا يخمس لزوماً بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام والاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدؤون استحباباً كما نقل التثامى عن السناباطى بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم بنوهاشم وأنهم يوفرنصيبهم لمتعمهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرته، وكان عمر بن عبدالعزيز يخصص ولد فاطمة رضى الله تعالى عنها كل عام باثنى عشر ألف دينار سوى ما يعطى غيرهم من ذوى القربى، وقيل: يساوى بين الغنى والفقير وهو فعل أبى بكر رضى الله تعالى عنه، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يعطى حسب ما يراه، وقيل: يخير لأن فعل كل من الشيخين حجة ٥

وقال عبدالوهاب: ان الامام يبدأ بنفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبدالحكم، والمراد بذلك ان الله سبحانه عند هذا الامام أن الخمس يصرّف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للدلائل وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه في قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للمصالح وعلى رقعة للغانمين وتدرج في بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالنغور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدين والأئمة والمؤذنين ولواغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الامام معتبراً سعة المال وضيقة، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقي في المصالح، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالك قولان ذهب الى الثانى الامام الرافعى وسبقه اليه جمع متقدمون قال: انه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثاً. ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه، وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال: لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئاً وان أبيع له ما يحتاج اليه، وقد يؤول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المتقضى للارث عنه ٥

ويؤيد ذلك اقتضاه كلامه في الخصائص أنه يملك. وبنوهاشم. والمطلب. والعبرة بالانتساب لا لآباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقير لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنياً والنساء، وبفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتيم والاسلام والفقير هنا من البينة، وكذا في الهاشمى. والمطلبى، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمسكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة. ويشترط الاسلام في الكل والفقير في ابن السبيل أيضاً وتامه في كتبهم ٥ وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى ان كانت قريبة وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام: وقد روى أبو داود في المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم ما بقى خمسة أسهم، ومذهب الامامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضاً كذهب أبى العالية إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوى القربى للامام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم ليتامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وسهم لمسا كينهم ، وسهم لابناء سيداهم لا يشر كهم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسمم الثلاثة الأولى التي ذكروها اليوم تخبأ في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبيت المال ، وقيل : هو ضموه لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . هذا ولم يبين سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغائبين ، وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك ، والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضا وإن لم يكن القتال عليها فيها للتأهب ، والتأهب للشيء كالمباشرة في المحيط ، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المنصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعي . ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الإمامين . وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فإذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها ، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فترجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « للفارس سهمان وللراجل سهم » وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول فإن الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لآلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فترجع إلى قوله ، والمسلك المجهود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الإمام إلى أنه لا يسهم إلا للفارس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفارسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الإمام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا ﴿ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ شرط جزاؤه محذوف أى إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه إليهم واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية ، وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصرا للساقفة كما فعله النسفي لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَظَمَ عَلَى الْأَسْمِ الْجَلِيلِ وَمَا مَوْصُولَةٌ الْعَائِدِ مَحْذُوفِ أَيْ الَّذِي أَنْزَلْنَاهُ ﴾ (عَلَى عَبْدَنَا) محمد ﷺ ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشرية والتعظيم ، وقرئ (عبدنا) بضم تين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فإن بعض منازل نازل عليهم ﴿ يَوْمَ الْفُرْقَانِ ﴾ هو يوم بدر فالإضافة للمهد ، والفرقان بالمعنى اللغوي فإن ذلك اليوم قد فرقه بين الحق والباطل ، والطرف منصوب بأنزلنا ، وجرزا بوالبقاء تعلقه بآمتهم ، وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ تَتَقَى الْجُجَمَانَ ﴾ بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمان للمهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال واليتيسر ويشمل الكل شيئا حقيقيا فالوصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافا لمن توهم فيه ، وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحى ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى واجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنمة . صروفا إلى الجهات التي عينها الله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٤١) ومن آثار قدرته جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿ إِذْ أَنزَلْنَا بِالْعُدْوَةِ الدَّنِيَا ﴾ بدل من يوم أو معمول لا ذكروا مقدرا ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفا لقدير وليس بشئ ، والعدوة بالحرركات الثلاث شط الوادى وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير . وأبى عمرو . ويعقوب ه وقرأ الحسن . وزيد بن علي وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها (والدنيا) تأنيث الاذنى أى إذ أنتم نازلون بشفير الوادى الاقرب إلى المدينة ﴿ وَهُمْ ﴾ أى المشركون ﴿ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾ أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (القصيا) ومن قواعدهم أن فعلى من ذوات الواو إذا كان اسما تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لأنه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم ، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والأولى لغة أهل الحجاز ، ومن أهل التصريف من قال : ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا ، وإن كانت اسما أفرت نحو حزوى ، قيل : فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافى الفصاحة ، وذكروا فى تحليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وان حصل به الفرق أيضا لأن الصفة أثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للفرق ﴿ وَالرَّكْبُ ﴾ أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح ﴿ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانكم بمعنى ساحل البحر ، وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسأخ عن الوصفية خلافا لبعضهم وهو واقع موقع الخبر ، وأجاز الفراء . والاختصاص رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل ، والجملة عطف على مدخول إذ ، أى إذ أنتم الخ وإذ الركب الخ واختار الجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ، ووجه الاطناب فى الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلا تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحججة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشري بقوله فائدة هذا التوقيت ، وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين واليات أمرهم وإن غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الاضعا من الله تعالى ودليلا على أن ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدو القصوى الذى أتاخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضا لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الإرجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضاعف حمايتهم

وتشخذ في المقاتلة عنها نيأتم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مادبر سبحانه من أمر تلك الوقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة بخاطبه غير واحد لما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ﴾ أى لو توأعدتم أتمم وهم القتال وعلتكم حالهم وحالكم لاختلفتم أتمم في الميعاد هية منهم ويأسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثانى للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والزخشرى جعله فيهما شاملا للفرقيين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أتمم وأهل مكة لخالف بعضكم بعضا فبسطكم فلتكم وأكثرهم عن الوفاء بالموعد وبسطهم مافي قلوبهم من تهرب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسبب له ولا يخفى عدم مناسبه ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَأَلَكُنْ ﴾ تلاقيتهم على غير موعد ﴿ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَأَن مَّفْعُولًا ﴾ أى كان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه: (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أو كان مقدرأ فى الازل هـ

وقيل : كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَهْلِكَ مِّنْ هَٰلِكَ عَن يَدَيْهِ وَيَجِيءَ مِّنْ حَىِّ عَن يَدَيْهِ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا هـ
وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى ، واستطاب الطيبي الأول ، والمراد باليدنة الحجة الظاهرة أى ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتملل بالأعذار ، فان وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا ، وباليدنة إظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة ، وإلى هذا ذهب قتادة . ومحمد بن اسحق ، قيل : والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشاركة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشاركة الحياة فقول : المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الوقعة ، وإنما قيل ذلك : لأن من حى مقابل لمن هلك ، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) ، وقيل : لالم يتصور أن يهلك فى الاستقبال من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشاركة ليرجع إلى الاستقبال ، وكذا لالم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضا ، لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلها ، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى فى الماضى لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يخصص باعتبارها ، وتكاف بعضهم لتوجيه المعنى والاستقبال بغير ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل ، واعتبار الماضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى مما لا يغار عليه ، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواء هـ ونظير ذلك قوله تعالى : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) بناء على أن المراد ما نتركها صادرين عن قولك كما هو رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على فى قوله تعالى : (فإنما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبح :

لا هان عمك لأفضلت في حسب عني ولا أنت ديان فتخزوني

وقرأ الاعمش (لهالك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جنى في المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضي هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وفي القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع • نعم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو بكر، ويعقوب (حي) بفتح الاءدغام قال أبو البقاء: وفيه وجهان أحدهما الحل على المستقبل وهو يحي فيكلم لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي. والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثاني مفتوح واختلاف الحركتين باختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار ضبب البلدا إذا كثر ضبه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الاءدغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياء أن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٤٢) أى بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتغال الكفر والإيمان على الاعتقاد والقول، أما اشتغال الإيمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتى الشهادة، وأما اشتغال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ مقدر بأذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز ان يتعلق بعلم وليس بشئ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره •

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر، وحقمة إراءتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تبييتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالدين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى على ما قال بعض المحققين أو في موضع الشخص النائم على ما فى الكشف ففى الحل على خلاف ذلك تعقيد ولا نسكتة فيه، وما قيل: ان فائدة العدول للدلالة على الأمن الوافر فليس بشئ. لأنه لا يفيد ذلك فالنوم فى تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم فى عينه التى هى محل النوم، على أن الروايات الجمة برويته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناماً وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصيح العالم بكلام العرب، وتخرج كلامه على أن فى الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أى فى موضع منام كما لا يرتضيه اليقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة، والمراد إذ أراهم الله قليلا ﴿ وَلَوْ أَرَأَاهُمْ كَثِيرًا لَفَشَيْتُمْ ﴾ أى لجبتم وهبتم الاءقدام، وجمع ضمير الخطاب فى الجزاء مع افراده فى الشرط إشارة كما قيل: إلى أن الجبن يعرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للاصحاب فقط وإن كان للكل يكون من اسناد ماللا كثر للكل ﴿ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آرائكم فى الثبات والفرار ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ﴾ أى أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع •

(إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) أى الخواطر التى جعلت كأنها مالكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ماسيكون فيها من الجراماة والجنين والصبور والجزع ولذلك دبر مآدبر ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَّيَمُّنُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعظيم معطوف على ما قبل، والضميران مفعولا برى وقليل حال من الثانى، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من يجنبه: أترامم سببين؟ فقال: أرامم مائة تبتئناهم وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَيَقَلُّكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾ حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجتروا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستعداد ثم كثرتهم سبحانه حتى رأوهم مثلهم لتفاجئهم الكثرة فيبتروا ويهاووا ﴿ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ كرر لاختلاف الفعل الملعل به إذ هو فى الاول اجتماعهم بلا معياد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى، وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحرزه ، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع فى هذه الواقعة من عظام الآيات فان البصر وان كان قديرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما تصور ذلك بصد الأبصار عن إِبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعتراض بأن ما ذكر من التعاليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين يكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج اليه لتقليل الكثير ، وذكر فى الكشف طريقين لابصار الكثير قليلا أن يستتر الله تعالى بعضه بسائر أو يحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول ما يستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين، وعليه فيمكن أن يقال: ان رؤيتهم للمؤمنين مثلهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثلى أنفسهم وحينئذ لا يحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الإدراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجهة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الإدراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية و إنهاء مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرة المتكررن لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يبرون عليها وهم عنها معرضون ، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالماغولية ، والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول ، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فليقتض واستمع لما يتلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى الآت لها وظاهر أن القوة الجسمانية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يسكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يعرض لها السلال تطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليسترخ ويرعى •

وهذا التمثل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات الادراك هو النوم وما يترامى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكياء المشائين والمتأهلين من الاشراقين والصوفية اختلفوا في حقيقتها الى مذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشغاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقة، وقال الاستاذ أبو اسحق: ان الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يحده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يحده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يحده النائم لجاز التشكيك فيما يحده اليقظان ولزم السفسطة والقدح في الامور المعلومة حقيقتها بالبدئية، ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من اجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل ه

وذهب المشاءون الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح المحسوسات ومجموعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فرما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع في الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لا تسكن نومًا ولا يقظة فلو خليت وطبأها لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران. أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن ينتقش بالصورة التي تركبها المتخيلة. وثانيهما تساطع العقل أو الوهم عليهما بالضبط عند ما يستعملانها في مدركاتهما، ولاشك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لانتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صورًا مرتسمة في الحس المشترك وهو وجوده فيه وهو الرؤيا الا أن منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب. أما الاولى فهي التي ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، ويانه أن صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة في المبادئ العالية التي يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجردة لعلة الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسائية فمن شأنها أن تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها من الاشتغال بغيره، فان الذي لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق بالسلكية الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ في اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات، وأما في النوم الذي هو أخ الموت فينجس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصباها اليها فتتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادئ اتصالا روحانيا معنويا وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هي له كالمرآيا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش في بعضها ما يتسع

له مما انتقش في البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم في تلك المبادئ ما يناسبها من أحوالها وأحوال ما يقارنها من الاقارب والاهل والولد والاقليم والبسلة ماضيه وآتية الان هذا الادراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتحاكيه القوة المتخيلة التي جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة اياه فتحاكي ما هو خير بالنسبة اليها في صورة جميلة وما هو شر كذلك في صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحموده ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ما ذكره ، وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها ، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والاخلاق الحميدة ترى صورها جميلة وأشخاصا حميدة كذوى الجمال والعلمه والأولياء والملائكة ، بل قد ترى أنها صارت عالما أو ملكا مثلا ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صورها هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤىة حال من يقاربه من الأهل والولد والاقليم مثلا فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في المضي أو الحال أو الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاجت لها أشياء منها ، فمتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذة منه إلا بالسكلية والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير ، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المبالغة أو الضدبة التي يقتضيها نحو الآلف والحقاق والأسباب السببية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع في المتخيلة إما لذاتها أو لعموض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع المعبر القهقرى مجردا لما يراه النائم عن تلك الصور التي صورتها المتخيلة إلى أن ينتهي بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادئ فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سيما إذا كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبّر رؤياه في النوم الذي رآها فيه أو غيره ، فهو إما بتذكره لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين *

وأما الثانية فهي تكون لأشياء اما لأن النفس اذا أحست في حال اليقظة بتوسط الآلات الجسدية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة في قوة الخيال فعند النوم الذي يخالص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم في الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها واما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل في الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ، ولذلك يرى الدموى الاشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغم المياہ والالوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤىة كون بدنه أو بعض أعضائه في التاج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤىة أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدها •
ومن العجائب في هذا الباب أنه إذا غلب المني واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يتدفع به من الصور الحسنه وفي ارسال الريح الناشرة لالة الجماع واردة حركاتها حتى يتدفع بذلك ما أرادت اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتقاد لالغلبة المني فلهذا قد لا يتدفع به شيء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلة فترى أموراً متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة فلما يتصورها أحد أو يقع مثلها في الخارج ، وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سهاوية ، فاذا كانت الرؤيا لأحد هذه الامور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع . وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعد لهم مزاجاً ومن كان مع ذلك منقطعاً عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتاداً للصدق مترجماً الى الرؤيا واستنباطها وكيفيتها كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لاعتقاد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والخيالات الفاسدة ●

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتألمين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صوراً خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم المجررات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكشيفة المسمى بعالم الملك ، وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما في العالمين المذكورين ، أما لعالم الملك فلانها صور جسمانية شبيهة ، وأما لعالم الملكوت فلانها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة المجررات حتى أنه يرى صوراً مثالية لشخص واحد في مرآة متعددة بل في مواضع متكررة كما يرى بعض الأولياء في زمان واحد في أما كن متعددة شرقية وغربية ، ثم ان تلك الصور مجالى مختلفة كالمرآة والماء الصافي ، والقوى الجسمانية سيما الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للتجردين عن العلائق البشرية ، وإذا قويت تلك المناسبة كما للانباء عليهم السلام والأولياء الكمل قدس الله أسرارهم تظهر في القوى الظاهرة أيضاً ، ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ما ينزل بالوحي والصحابة رضی الله تعالى عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : ان الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطل فلا ينافي كونها أمانة لبعض الأشياء . وذكر حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : من رأى في المنام فقد رأى في الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رأى رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه اليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئي ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهي تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقاً في كونه واسطة في التعريف ، فقول الرائي : رأيت الله تعالى نوماً لا يعني به أنه رأى ذاته تعالى . وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً لم يرد رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام ●

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى في المنام ليس له حقيقة ثابتة في

نفس الامر كما أن المرئي في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الامور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد :

• ألا كل شيء ما خلا الله باطل •

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماءه فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للثال ، على أن كلام المتكلمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل . ولعل التوبة تفضي إلى ذكر زيادة كلام في هذا المقام .

وبالجملة إنكار الرؤيا على الاطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء . ففي صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء في أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر في مبدأ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثاً وعشرين سنة ، ولا يتأني هذا على رواية خمس وأربعين ، وكذا على رواية سبعين جزءاً ، أو رواية ست وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووي من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً) أي حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار ، وقيل : ليشمل باطلاقة البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفئة لأنها من فأوت أي قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفار أو بغاة ، وبنى على ذلك أنه لا ينبغي ان يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء . كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب في القتال كالنزول . وتصدير الخطاب بحرف النداء والتنبيه لإظهار الكمال الاعتناء بمضمون ما بعده (فَانْتَبُوا) للقاءهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا أو على مامر (وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا) أي في تضايف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء ، وروا دعية كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيتهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه خطاره بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الاعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوكم ذلك الى الثبات في القتال (لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٤٥) أي تفوزون بهرامكم من النصر والثبوت ، والاولى حمل الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفي الآية تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه ، وذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى أن أحب مخلوقاً مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتك وأرماح نواهل مني وبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها برقت كبارق ثغرك المتبسّم

(وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) في كل ماتأتون وما تذبذبون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا (وَلَا تَنَادَعُوا)

باختلاف الآراء كما فعلتم بيدروأحد. وقرئى (ولا تنازعوا) بتشديد التاء (فَفَشَلُوا) أى فتجنبوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدره فى جواب النهى، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه، وقوله تعالى: ﴿وَتَذَهَبْ رِيحُكُمْ﴾ بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه ايضا على الاحتمال الثانى، والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشيئها بها فى نفوذ أمرها وتمشيه. ومن كلامهم هبت رياح فلان اذ دالت له الدولة وجرى امره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال:

إذا هبت رياحك فاغتنمها ه فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها • فما تدرى السكون متى يكون

وعن قتادة. وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالوا: لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو. وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقابل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد ﴿وَأَصْبُرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿أَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ بالامداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصلهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباثرون للصابر فهم متبوعون من تلك الهيئة ه

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحسن الاعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطْرًا﴾ أى فخرا وأشرا ﴿وَرَأَى النَّاسَ﴾ ليتنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرنا ونشرب الخمر وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمر وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أمواهم غنائم بدلا عن بذلها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا فى موضع الحال، أى بطرين مرآتين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم فى البطور والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: إن النهى عن الشيء أمر بصدده • ﴿وَيَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذف أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابق كقوله: ألا أيها الزاجرى أحضر الوغى ه أى عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استثناء؛ ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطور والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم فى زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ فيجاز بهم عليه ﴿وَإِذْ زَيْنَ الْعَبْدِ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ﴾ مقدر مضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمر

مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم (وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ) أىلقى فى روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلون لكثرة عددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فبما يظنون انها قربات مجبر لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر اهدى الفئتين وأفضل الدينين، فالقول مجاز عن الوسوسة، والاسناد فى (انى جار) من قبيل الاسنادالى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أوصفة (غالب) والخبر محذوف، أى لا غالب كأننا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب وإلا لا تصب لشبهه بالمضاف حينئذ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر فى (غالب) لما ذكرنا، وجملة انى جار تحتمل العطف والحالية ﴿ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْقَوْمَانَ ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكتفى بالترائى عن التلاقى وإنما أول بذلك لمكان قوله تعالى : ﴿ تَنَكَّصَ عَلَىٰ عَقَبَيْهِ ﴾ أى رجع القهقرى فان التكرص كان عند التلاقى لا عند الترائى، والتزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى وضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فر التكرص مطلق الرجوع ، وأياما كان فى الكلام استعارة تمثيلية، شبه بطلان كيد بعدترينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كأنه قيل : لما تلاقنا بطل كيد وعاد ماخيل إليهم أنه مجبرهم سبب هلاكهم .

﴿ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التى كان يفعلها أو لا وخاف عليهم وأيس من حالهم، لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام ، وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه، وقيل: انه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشيء .

وقد يقال: المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الأمر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كأنه قال: يا قوم الأمر عظيم والخطب جسيم وانى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى ماوى المالك مع انى أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة، وقال غير واحد من المفسرين : انه لما اجتمعت قرىش على المسير ذكرت ما بينها وبين كنانة من الاحنة والحرب فكذلك يثبطهم تمثّل لهم بليس بصورة سراقه بن مالك الكنانى وكان من أشرف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وانى جار اكر من بنى كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلدارأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى يد الحارث بن هشام فقال له: الى أين أتخذلانى فى هذه الحالة؟ فقال له: انى أرى ما لاترون فقال: والله ما زى إلا جمعاسيس يثرب فدفع فى صدر الحارث وانطلق وانهمز الناس فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقه فبلغه الخبر فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما أسلموا عدلوا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والكلبى . والسدى . وغيرهم، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله: انى أخاف الله انى أخاف أن يصيبنى بمكروه من الملائكة أو يهلكنى، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقله، وفى الموطأ ما روى الشيطان يوما هو اصفر فيه ولا أدرى ولا أحمر ولا أعظم منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الاماروى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام بزح الملائكة عليهم السلام، وما فى كتاب التيجان من أن ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والا فهو تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البلخي. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤٨﴾ يحتل أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفاً من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفاً يكون تقريراً لمعذرتة ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وتعقب بأنه يبان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ﴾ ظرف لزين أو نكص أو شديد العقاب، وجوز أبو البقاء أيضاً أن يقدر اذكروا ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايان بعد وبقى فيها شبهة، قيل: وهم فتيه من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة. والعاص بن منبه بن الحجاج. والحريث بن زمة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة. وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيرياً أو فسر مرض القلوب بالاحزن والعداوات والشك بما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين، وتوسط الواو لنا كيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبي زيدو كرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة ولامعنى، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجيه إذ للقاتل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خرط القناد، ومن فسر الذين في قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال: انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿عَرَّهٗوْا﴾ يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ديهم﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخر جراً وهم ثلثمائة بضعة عشر إلى زهاء الالف، وعلى احتمال جملة صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاق، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين، وفي القلب من هذا شيء، فإن الذى تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ جواب لهم ورد لمقاتهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يذل من توكل عليه ولا يتخذ من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ ٤٩﴾ يفعل بحكته البالغة ما تستبده العقول، وتجار في فهمه أبواب الفحول. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضى لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع مضارعاً، وإن ان ترد الماضى مضارعاً، أى ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَكَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمَسَتْكُمُ﴾ الخ لرأيت أمراً فظيماً، ولا بد عند العلامة من حمل معنى الماضى هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة الماضى، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجده وفيه بحث، وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف، أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، والملائكة فاعل يتوفى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقى التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تنوف) بالناء. وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة ﴿يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ﴾ والجملة الاسمية مستأنفة، وعند أبي البقاء في موضع الحال، ولم يحتاج إلى الواو لأجل الضمير، ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول، وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتغالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتبى فيها بالضمير كما لا يخفى. والمراد من وجوههم ما أقبل منهم، ومن قوله سبحانه: ﴿وَأَدْبَارَهُمْ﴾ ما أدبر وهو كل الظهر. وعن مجاهد أن المراد منه أستاهم ولكن الله تعالى كريم يكتفى بالأول أولى، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنسكال في ضربيهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى: (بالعدو والأصا) لأنه أقوى ألما، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره *

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: انى رأيت بظهر أبى جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك ضرب الملائكة. وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم. فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ (ولوترى) الخ، ولعل الرواية عنه رضى الله تعالى عنه لم تصح ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ عطف على (يضربون) باضمار القول، أى ويقولون ذوقوا، أو حال من ضميره كذلك أى ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا، وهو على الوجهين من قول الملائكة، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار فى الآخرة، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه. وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهمت النار فى جراحاتهم، وعليه فالقول للتوبيخ، والتعبير بذوقوا قيل: للتهكم لأن الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالباً، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة، وإن أشعر الذوق بقلته * وذكر بعضهم: وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى فى آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفطيع الأمر وتحويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقاً، وقدره الطيبى رأيت قوة أو لياته ونصرهم على أعدائه (ذَلِكَ) أى الضرب والعذاب اللذان هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أُيْدِيكُمْ﴾ والباء للسببية، وتقديم الأيدى مجاز عن الكسب والفعل، أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (٥١) قيل خبر مبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبلها، أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعاً على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظلماً بالنال لبيان نال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم * وقال البيضاوى بيض الله غرة أحواله: هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولا ما لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم. لأن لا يعذبهم بذنوبهم، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً

حتى يتمض نفى الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سبباً بناءً على مذهبه في وجوب الأصالح، فقوله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظاهراً لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: إن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث أن نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بأن لنفى الظلم معنيين: أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وظل منهما يقول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جملة هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد بما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب. والمرادنا شيخ الإسلام في هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضي: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لافي هذه الصورة ولا في غيرها، ثم قال: فإن قلت: لا يلزم من هذا إلا نفى انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر. فلا يتم التقريب. قلت: السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنباً لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضياً لاستحقاقه له فإذا انتهى هذا ينتفى ذلك، وبالجملة فما لكون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى.

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فإن السبب الموجب ما يكون مؤثراً في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للإبلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصي عنه إلا بما قرر سابقاً من معنى الآية، فإن المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الابتنى صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجملة الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مرافيه مع ما فيه من المخالفة لكلام الاجلة من كون نفى الظلم سبباً آخر للتعذيب لأن سببية نفى الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب وكونها سبباً للعذاب فكيف يكون ما لكون التعذيب بلا ذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الأفهام، ثم أن المراد في الآية نفى نفس الظلم وإنما كثر توزيعاً على الأحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك، وجوز أن يكون إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لأن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمسئته فإذا صدر من هو عدل العادلين دل على أنه استحق أشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف: وهذا أوفق للطائف

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه أخر مرآك بعضها ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَّابٌ مَّآلُ فِرْعَوْنَ ﴾ خير مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كأن كذاب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشي . آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك لذلك لزيادة تقييح حالهم وللتنبية على أن ذلك سنة مظهر ذنوب بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذاك الدأب حتى تجادلت هو ازن وارفضت سليم وعامر

والمراد شأنهم الذى استمروا عليه بما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كذاب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفضاعة العذاب والنكال ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا ما فعلوا ولقوا من العذاب ما لقوا كقوم نوح . وعاد . واضرابهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه لالدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه . والجملة لا محل لها من الاعراب لما أشير اليه ، وكذا على ما قيل : من أنها مستأنفة استئنافا نحوياً أو بيانياً ، وقيل : انها حالية بتقدير قد فبى في محل نصب ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذْنَاهُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمة في التفسير حكما لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وبتبعاتها المتفرعة عنها . وذكر الذنوب لتأكيد ما فادته الفاء من السببية مع الاشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل في استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملاسة أى فأخذهم ملتب بين ذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس بما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر في مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أول تنزيل مداومتهم على ما يوجب من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملاسة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبى الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الحازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم ما فعلوا فقط ، وقيل : ما فعل بهم فقط ، وليس بشي .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٣ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عن اراد معاقبته ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما يفيد الزم الظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوط بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضية ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ بَانَ اللَّهُ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية ، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كأن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكْ مُغَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم يذبح له سبحانه ولم يصح في حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلت أو هانت أنتم بها ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ من الاقوام ﴿ حَتَّى يُغَيَّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ أى ذواتهم من الاعمال والاحوال التى كانوا عليها وقت ملابتهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كذاب كفره قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفره عبدة أصنام

مستمربن على حال مصححة لافاضه نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عايمهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عايمهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب والنسكال ، وقيل: انهم لما كانوا متمكين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه بما قيل في قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يتخلو عن حسن . وجعل بعضهم الاشارة إلى ما حل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره إذا غيروا وأن عدم ليس سببا للوجود هنا أيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر قال : إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها ، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير ، قيل : وإنما أثر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الأصل فهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فيبان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أسلم من القيل والقال على أن ما فعله البعض لا يتخلو بعد عن مقال فتدبر ، وأصل (بك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة في أنها من الزوائد وهى تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣) عطف على (أن الله) الخ داخل معه في حيز التعليل، أى وسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون ويدررون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من ابقاء النعمة وتغييرها . وقرئ، (وإن الله) بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿ كَذَابٌ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَكَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلِكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سبق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا مما نطق به قوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغيرا) الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه: (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم ، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمته تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مربيهم المنعم عليهم، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه .

وفي الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الاخذ المعبر به أولا وليس الاخذ مثله في ذلك ، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشئ عن نظامه الذى هو عليه ولم تر اطلاق الاخذ على ذلك ، وقيل: إنما عبر أولا بالأخذ وهنا بالاهلاك لأن جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النسكال والاهلاك مشير اليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر، وأما دأب قريش فستفاد بما ذكر بحكم التشبيه فله تعالى درالتنزيل حيث اكتفى في كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين ، وفي الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فاخذهم وأتاهم العذاب، ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون

في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريراً، واعترضه العلامة الطيبي بأن الظلم الكريم يابأه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيهه صالحه لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكالتعليل لجلول النكاح معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجهاً للتشبيه مع وجوده صريحاً كما علمت بعيد عن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى.

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل. والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا، أو أن المقصود أولاً تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانياً تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهذا بيان كيفية ما لا ينبغي أن يعول عليه. وقال بعض الأفاضل: إن قوله سبحانه: (كذاب) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييراً كما كنا كذاب آل فرعون أي كتنغيرهم على أن ذابهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتامه، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفاً أو استئنافاً، وفيه خروج الآية عن نطأ أختها بالكلية. وأيضاً لوجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتنغير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل، ومن أنصف علم أن بلاغه التنزيل تقتضي الوجه الأول، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكتنا جرياً على سنن الكبرياء لتحويل الخطاب، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقاً كما لا يخفى، والكلام في الفاء وذ كر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره، وقوله سبحانه: ﴿وَإِغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف على (أهلكنا) وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه

إذ أن بكال هول الاغراق وفضاعته ﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قبل بناء على ما قبله في تشبيهه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً وأن مثله يكتفي قرينة للتخصيص ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤﴾ أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عم لكنا له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿إِنَّ شَرَّ الدُّرَابِّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أصروا على الكفر ورسخرا فيه، وهذا شروع في بيان أحوال السائر الكفرة بعد بيان أحوال المهاجرين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماناً إلى أنهم بعزل عن مجانسهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفرادها ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٥﴾ حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه وتسميهم عليهم بكونهم من أهل الطمع لا يلوهم صارف ولا يثيبهم عاطف حتى به على وجه الاعتراض، وقيل:

عطف على الصلة منهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان ، وقيل: الغاء فصيحة أى إذا عدت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلاً فلا تنعب نفسك ، وقيل: هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتباً عليه ترتب المسبب على سببه والسبب كما ترى ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول الأول أو عطف بيان أو نعت أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم (من) للابتنان بأن المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقض لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام لإيام عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان (من) لتضمين العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذاً منهم • وقال أبو حيان: انها تبعيضية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كآتين منهم ، وقيل: هى زائدة وليس بذلك، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقض وتجده وكونهم على نيته فى كل حال ، أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿فى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ أى من مرات المماهة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ فى موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمروا على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومعبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل: لا يتقون نصرة المسلمين وتسلاطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فكنثوا ومالؤهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿فَأَمَّا تَثَقُّفُهُمْ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، والثقف يطلق على المصادقة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادقة والملاقة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم ﴿فى الحَرْبِ﴾ أى فى تضاعفها ﴿فَشَرَّدَ بِهِمْ﴾ أى فرق بهم ﴿مَنْ خَلْفَهُمْ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعال هؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخالفك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم، وإلى هذا يرجع ما قيل: من أن المعنى نسكل به ليشعظ من سواهم ، وقيل: ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر:

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشردنى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والأعشى (فشرذ) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهمله ، وعن ابن جنى أنه لم يمر بنافى اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان ، وقيل: انه قلب من شذر، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل

ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيو (من خلفهم) بمن الجارة ، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما في قوله * يجرح في عراقيها نصلى * فالعنى فعل التشريد من ورائهم ، وهو في معنى جعل الوراة ظرفاً للتشريد لتقارب معنى (من) و(في) تقول: اضرب زيداً من وراء عمرو وورائهم أى فى وراءه، وذلك يدل على تشريد من فى تلك الجهة على سبيل الكناية فان إيقاع التشريد فى الوراة لا يتحقق الا بتشريد من ورائهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والسكر الا فى المبالغة ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعملونه بما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل : أو عن الكفر ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد اثريان أحكام الناقضين له بالفعل، والخوف مستعار للعلم، أى وأما تعلن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿فَأَنْبِذَ إِلَيْهِمْ﴾ أى فاطرح إليهم عهدهم، وفيه استعارة ممكنة تخيلية ﴿عَلَى سِوَاهِ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخباراً مكشوفاً بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تاتجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلاً يكرن من قبلك شائبة خيانة أصلاً، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المستكن فى (انبذ) أى فانبذ إليهم ثابتاً على سواء، وجوز أن يكون حالاً من ضمير إليهم أو من الضميرين معاً، أى حال كونهم كائنين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم واداناهم، وأحال كونك أنت وهم على استواء فى ذلك، ولزوم الإعلام عنداً كثر العلماء الإعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفرض نقضهم له ويظهر ظهوراً مقطوعاً به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ما ذكر، ولهذا غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بأنهم كانوا انقضوا العهد علانية بمعاوتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨﴾ تعليل الأمر بالنبذ باعتبار استزامه للنهي عن المناجزة التي هى خيانة فيكون تحذير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها وجود أن يكون تعليلاً لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فتكون حذاه صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولاً وعلى قتالهم ثانياً، كأنه قيل: وإما تعلن من قوم خيانة فانبذ إليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علت حالهم، والأول هو المتبادر، وعلى كلا التقديرين المراد من نفي الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة إليه تعالى ﴿وَلَا يُحِبُّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقُوا﴾ بياه الغيبة وهى قرأة حفص . وابن عامر . وأبى جعفر . وحزرة ، وذعم تفرد الاخير بها وهم كزعم أنها غير نبرة، فقد نص فى التيسير على أنه قرأ بها للإولان أيضاً، وفى المجمع على أنه قرأ بها الأربعة، وقال المحققون: انها أنور من الشمس فى رابعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للترار والثانى جملة سبقوا، أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم ٥

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطعاهم الفارغة من الاتضاع بالنبذ، والاقنصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانتهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبية على أن ذلك مما لا يحرم عليه عقاب وهمهم وحسابهم وإنما الذى يمكن أن يدور فى خلدكم حسابان المناص فقط، ويحتمل أن يكون المعال ضميراً مستترا ، والحذف لا يحظر بالبال كما توهم، أى لا يحسبن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا، وحكى عن الفراء أن الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين، وأيد بقراءة ابن مسعود (أنهم سبقوا) ه واعترضه أبو البقاء. وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف في القياس شاذ في الاستعمال لم يرد منه إلا شيء يسير - كتسمع بالمعدي خير من أن تراه - ومحوه فلا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه •

وقرأ من عدا من ذكر (تحسين) بالناء الفوقية على أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ في الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام في ذلك ه
 وقرأ الأعمش (ولا تحسب الذين) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة، وقوله تعالى:

﴿لَهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهي على طريق الاستئناف. وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهزرة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله • وقيل: الفعل واقع عليه، و(لا) صلة ويؤيده أنه قرئ بحذفها (وسبقوا) حال بمعنى سابقين أى مفلتين هارين • وضعف بأن (لا) لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول الثاني لحسب في مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة، وهذا على قراءة الخطاب لازحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذ لما أنه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والحلاص من أيدي المؤمنين، وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما يشير إليه. وذكر الجبائي أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يتخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الإعجاز كيفما قدر المفعول إشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم في الدنيا، فما روى عن الحسن أن المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يعجزونهم في الآخرة غريب منه انصح. وادعى الحازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا اما في الدنيا بالقتل وإما في الآخرة بعدذاب النار. وذكر أن فيه تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أفلت من قل المشركين، وروى ذلك عن الزهري. وقرئ (يعجزون) بالتشديد ه

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزونني فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء كنفاء بالكسرة، ومثله كثير في الكتاب ﴿وَأَعْدُوا لَهُمْ﴾ خطاب لسكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ إليهم العهد وهيثوا لحراهم كما يقتضيه السياق أو لقتال الكفار على الإطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أى من كل ما يتقوى به في الحرب كأنما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الاسلحة، وقال عكرمة: هي الحصون والمعاقل. وفي رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل •

وأخرج أحمد. ومسلم. وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهني قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة لإلآن القوة الرمي قالها ثلاثاً» والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمي بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» • وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمي وأمر بتعلمه في غير ما حديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من لهُو الدنيا باطل الا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديك فرسك وملاعبتك أهلك فالها من الحق» وجاء في رواية أخرجهما النسائي وغيره «كل شئ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضاً «انتضلوا واركبوا وأن تتنصلوا أحب إلى ان الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامي به في سبيل الله تعالى» •

وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهم ما نبل وإذالم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والنكال ومملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي ثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الاسلام ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية اليه الاسباب للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

(ومن رباط الخيل) الرباط قيل: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورباط ورباطة ورباطا. واعترض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشيء لنفسه ه ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقاً إلا أنه استعمل في الخيل وخص بها فالإضافة باعتبار المفهوم الاصلى. وأجاب القطب بأن الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والإقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطت أى لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشيء لنفسه إذا كان مشتركاً، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيد في معنى من التبعية، وجوز أن يكون جمع رباط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وكذب وكلاب. وعن عكرمة تفسيره بان الخيل وهو كتفسيره القوة بما سبق قريباً بعيد، وذكر ابن المنير المطابق للرمي أن يكون الرباط على باب مصدر، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سميت الخيل حصوناً وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله:

ولقد علمت على تجنبي الردا أن الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال • وحصني من الاحداث ظهر حصاني •

وقد جاء مدحها فيما لا يحصى من الأخبار وصح « الخيل معقود في نواصها الخير الى يوم القيامة» • وأخرج أحمد عن معقل بن يسار. والنسائي عن أنس لم يكن شيء أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل. وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض اصنافها على بعض. فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه « التمسوا الحوائج على الفرس الكعبيت الارتمم الحجل الثلاث المطلق اليداني» • وأخرج أبو داود. والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «ين الخيل في شقرها» وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «كان رسول الله

(م-ع-٤ - ج-١٠ - تفسير روح المعاني)

صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل « واختلف في تفسيره ففي النهاية الشكال في الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة واحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذى يشكل به الخيل لأنه يكون في ثلاث قوائم غالباً وقيل: هرأن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة ، وقيل: هرأن تكون احدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلاً لأنه كالمشكول صورة ، ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة ، وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى • ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكك على القول الأول إلا أن يقال: انه يخصص عمومه وان حديث التفاؤل غير ظاهر ، وانظرا التشاؤم وقد جاء «اتما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار» وحمله الطبي على الكراهة التي سبها ما في هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلطاة لسانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطى في فتح المطلب المبرور: ان حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والخيار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان كان الشؤم في شئ ففي الدار والمرأة والفرس فانه ليس نصافى استثناء نقيض المقدم وان حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فان يكن في أمى منهم أحد فانه عمر بن الخطاب » وقد ذكر واهناك أن التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره في ذلك إن كان لى صديق فهو زيد فان قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به لا تختطاه إلى غيره ولا تخطور في اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع رباط ، وعطف ما ذكر على القوة بناء على المعنى الأول لها للايدان بفضلها على سائر افرادها كعطف جبريل وميكايل على الملائكة عليهم السلام ﴿ ترهبون به ﴾ أى تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتشديد •

وقرأ ابن عباس . ومجاهد (تخزون) والضمير المحرور لما استطعتم أو للاعداد وهو الأنسب ، والجملة في محل النصب على الحالية من فاعل أعدوا أى أعدوا مرهين به ، أو من الموصول كما قال أبو البقاء ، أو من عائده المخدوف أى أعدوا ما استطعتموه مرهابه ، وفي الآية إشارة إلى عدم تمين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على ارباب المسلمين بذلك ﴿ عدو الله ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿ وعدوكم ﴾ المتربصين بسكم الدوائر ، والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم في الغاية القسوى من العداوة ، وقيل: المراد هم سائر كفار العرب ﴿ وما آخرين من دونهم ﴾ أى من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة ، وقال مقاتل: والذين هم المنافقون ، وقال السدى: هم أهل فارس •

وأخرج الطبرانى . وأبو الشيخ . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن عساكر . وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخبل الشيطان انسانا في داره

فرس عتيق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً، واختاره الطبرى وإذ اصح الحديث لا ينبغي العدول عنه، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿اللَّهُ يَتْلُوهُمْ﴾ لا غير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر. نعم منع الاكثر إطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث، وبالجملة لا حاجة إلى القول بأن الاطلاق هنا للمشكلة لما قبله، وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كإمام عليه من العداوة وقال: إنه الانسب بما تفيد الجملة الثانية من الحصر نظراً إلى تعليق المعرفة بالاعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضاً وهو مسلم نظراً إلى تفسيره، وأما الاحتياج إليه فى تفسير النبي ﷺ فبغير تردده ﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ﴾ جل أو قل ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهاد دخولا وأولياً، وبعضهم خصص اعتباراً للمقام ﴿يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أى يؤدى بتمامه والمراد يؤدى إليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَطْلُبُونَ ٦٥﴾ بترك الاثابة أو بنقص الثواب، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره

﴿وَأَنْ جَنَحُوا﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لانه يتحرك ويميل ويعدى باللام وبأى وإن مالوا ﴿لِلسَّلْمِ﴾ أى الاستسلام والصالح. وقرأ ابن عباس. وأبو بكر. بكسر السين وهو لغة ﴿فَأَجْنَحْ لَهَا﴾ أى للسلم، والتأنيث لحمله على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى. وقال أبو البقاء: ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا ٥

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أفساسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلي (فاجنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى، والآية قيل مخصصة بأهل الكتاب فانها لما قال مجاهد. والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى: (الذين عاهدت) الخ، والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم، وقيل هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وصحح أن الامر فيمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقانلوا أبداً أو يجابوا الى الهدنة أبداً، وادعى بعضهم أنه لا يجوز للامام ان يهادن أكثر من عشر سنين اقتداء برسول الله ﷺ فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى فوض أمرك إليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿إِنَّهُ﴾ جل شأنه ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿الْعَلِيمُ ٦٦﴾ فيعلم نياتهم

فيؤخذهم بما يستحقونه ويرد كدهم في نحرهم ﴿وَأِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾
 أى بحسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف في محل
 جر كما نص عليه غير واحد وأنشدوا لجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ه أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف في محل نصب ، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل
 عليه وإعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي أَيْدِكَ بِبَصْرِهِ﴾
 استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف
 على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى ، أى هو الذى أيدك بامداده من
 عنده بلا واسطة ، أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والأنصار على ما هو المتبادر ه
 وعن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه . والنعمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الأنصار رضى الله تعالى
 عنهم ﴿وَوَالَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما جعلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصية والانطواء على الضغينة
 والتهاك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة ه

وقيل: ان الأنصار وهم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن
 ابغضائهم أمد وبينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويدميم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم
 فانفقوا على الطاعة وتصافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وما ذاك إلا بلطف صنعه تعالى وبلغ قدرته
 جل وعلا . واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه . وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم
 يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولا تجده أنصارا ، وبالجملة ما وقع من التأليف من أهر معجزاته عليه
 الصلاة والسلام ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا لَفَّتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهى
 عداوتهم وقوة أسبابها ، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزلة المطلب وصعوبة المأخذ ، والخطاب لكل واقف
 عليه لأنه لا مبالغة فى انتفاء ذلك من منفق معين ، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لا يتسنى وإن
 أمكن التأليف ظاهراً ﴿وَأَلَكَّنَّ اللَّهُ﴾ جلت قدرته ﴿أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقالبا بقدرته البالغة ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ﴾
 كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شئ مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يليق تعلق الإرادة به فيوجده
 بمقتضى حكمته عز وجل ، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الأيية المملوءة من الحية الجاهلية ، ومن
 آثار حكمته تدير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا ككناة
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بقوس واحدة ، والجملة على مقال الطيبي كالتعليل للتأليف هذا
 ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (واعلموا أنما غنمتم من شئ) إلى قوله سبحانه : (والله شديد العقاب)
 طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : (واعلموا) أى أيها القوى الروحانية (أنما غنمتم من شئ)
 من العلوم النافعة (فأن لله خمسه) وهى كلمة التوحيد التى هى الاساس الاعظم للدين (وللرسول) الخاص
 وهو القلب (ولذى القربى) الذى هو السر (واليتامى) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوى

النفسانية (وابن السبيل) الذى هو النفس السالكة الداخلة في الغربة السائحة في منازل السلوك النائية عن مقرها الاصلى باعتبار التوحيد التفصيلى والاخماس الاربعة الباقية بعد هذا الخس من الغنيمة تقسم على الجوارح والاركان والقوى الطبيعية (ان كنتم آمنتم بالله) تعالى الايمان الحقيقى جمعا (وما ازلنا على عبدنا يوم الفرقان) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا (يوم التقى الجمعان) من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل في الجمع (والله على كل شىء قدير) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) أى القريبة من مدينة العلم ومحل العقل الفرقانى (وهم بالعدوة القصوى) أى البعيدة من الحق (والركب) أى ركب القوى الطبيعية الممتارة (أسفل منكم) معشر الفريقين (ولو تواعدتم) اللقاء للمحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة (لاختلفتم في المياد) لكون ذلك أصعب من خراط القتاد (ولكن يقضى الله أمرا كان مفعولا) مقدرًا محققًا فعل ذلك (ليهلك من هلك عن بينة) وهى النفس الملازمة للبدن الواجب الفناء (ويحيى من حى عن بينة) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء ، وبينه الاول تلك الملازمة وبينه الثانى ذلك التجرد والاتصال (إذ يرى يكوم الله) أيها القلب (في منامك) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهدو القوى البدنية (قليلا) أى قليل القدر ضعاف الحال (ولو أرا كهم كثيرا) في حال غلبة صفات النفس (لفشلتم ولتساذعنم في الأمر) أمر كسرهما وقهرها لا يجذب كل منكم الى جهة (ولكن الله سلم) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته (أنه علم بذات الصدور) أى بحقيقتها فيثبت علمه بما فيها من باب الأولى (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم (بطرا) فخرا وأشرا (ورتاء الناس) وإظهارا للجلادة *

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أوليائه عن مشابهة أعدائه في رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمههم) في التغلب على مملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أو همهم تحقيق أمانيهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (واني جار لكم) أمدكم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية (فلما تراءت الثتان) نكص على عقبيه لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبتها لها من حيثية إدراك المعاني (وقال إني برى منكم) لأنى لست من جنسكم (انى أرى ما لا ترون) من المعاني ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوته عالم القدس (إني أخاف الله) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذلك ليس ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف الا كذلك (والله شديد العقاب) إذ صفاته الذاتية والفعلية في غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة . وذكر أن الفائدة في مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط في الترقى والعروج (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس (الملائكة) أى ملائكة القهر والعذاب (يضربون وجوههم) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب (وأدبارهم) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم (ذوقوا عذاب الحريق) وهو عذاب الحرمان وفترات المقصود (ذلك بأن الله لم يك مغبرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النعمة لطبهم إياها بلسان الاستعداد وإلا فالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لعلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شائنة فهم مع مولايم، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذ منهم في منزل (ألسنت بربكم) (وهم لا يتقون) العار ولا النار (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) قال أبو علي الروزباري: القوة هي الثقة بالله تعالى، وقال بعضهم: هي الرمي بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسي الخضوع والاستكانة (هو الذي أيدك بنصره) الذي لم يعهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) يجذبها إليه تعالى وتخليصها عما يوجب العداوة والبغضاء، أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكرت منها اختلف (لو أنفقت مافي الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألفت بينهم) إنه عزيز حكيم) والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾

شروع في بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية في مادة خاصة، وتصدير الجملة بحرف النداء والتثنية للنداء والتثنية على الاعتناء بمضمونها، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للشعار بعلية الحكم كانه قيل: يا أيها النبي ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أي كافيك في جميع أمورك أوفيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبتك

﴿وَمَنْ آتَبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج: في محل نصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات:

فحسبك والضحاك سيف مهند * إذا كانت الهيجا واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه مخالف لكلام سيديوه فانه جعل زيدا في قولهم: حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى، وأنت تعلم أن سيديوه كما قال ابن تيمية لا بحيان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبي النحو فيجب اتباعه، وقال القراء: انه يقدر نصبه على موضع الكاف، واختاره ابن عطية، وورده السفاقي بأن إضافته حقيقية لالفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه

وجوز أن يكون في محل الجر عطفًا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون إعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه، وأن يكون في محل رفع اما على أنه مبتدأ والخبر محذوف أي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله تعالى، واما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وحسبك من اتبعك، واما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائي وغيره. وضعف بأن الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن في ماشاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفي الاخبار ما يدل عليه اللهم الأنت يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا. والآية على ما روى عن الكلبي نزلت في السيداء في غزوة بدر قبل القتال، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار. وعن الزهري أنها نزلت في الأنصار

وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس. وابن المنذر عن ابن جبير. وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كمالاً أربعين مسلماً كورا وانا نحن ست وحينئذ تكون مكة

(ومن) یحتمل أن تكون یبائیة وأن تكون تبعیضیة وذلك للإختلاف فی المراد بالموصول ۰
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ بعد أن بین سبحانه الكفایة أمر رجل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 بترتیب بعض مبادیها ، وتكریر الخطاب على الوجه المذكور لاطهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به ،
 والتحریر الحث على الشیء ۰

وقال الزجاج : هو فی اللغة أن یحث الانسان على شیء حتى یعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ،
 وعلى هذا فهو للمبالغة فی الحث ، وزعم فی الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ویؤیده
 ما قاله الراغب من أن الحرص یقال لما أشرف على الهلاك والتحریر الحث على الشیء بكثرته التزین وتسهيل
 الخطاب فيه كأنه فی الأصل ازالة الحرص نحو قذیته أزلت عنه القذیة ویقال : أحرصته إذا أفسدته نحو أقدیته
 إذا جعلت فیه القذیة ، فالمنع هنا یا أيها النبي بالغ فی حث المؤمنین على قتال الكفار ۰

وجوز أن یكون من تحریر الشخص وهو أن یسمیه حرصا ویقال له : ما أراك الا حرصا فی هذا
 الأمر ومحرصا فیه ، ونحوه فسقت أى سمیته فاسقا ، فالمنع سبهم حرصا وهو من باب التهیج والالهاب ، والمعنی الأول
 هو الظاهر : وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح ۰

﴿أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ شرط
 فی معنى الأمر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأییده ، فالجملة خبریة
 لفظا انشائیة معنى ، والمراد لیصبرن الواحد لعشرة ولیست بخبر محض ، وجعلها الخبریة عدة من الله تعالى
 وبشارة وهو ظاهر فی كونها خبریة ، والآیة كما ستعلم قریبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ فی الخبریة
 كلام فی الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا یغلب قط مائتان من الكفار
 عشرين من المؤمنین ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض علیه بأن التعلیق الشرطی یكفی فی ترتب الجراء
 على الشرط فی بعض الازمان لافی لها ليس بشیء كما بینته الشهاب ، وذكر الشرطیة الثانية مع انها مضمونها
 ما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بین مقاومة العشرين
 المائتين والمائة الالف وكذا یقال فیما یأتی ۰

(ویكن) یحتمل أن یكون تاما أو المرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ویحتمل أن یكون ناقصا أو المرفوع
 اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بیان للالف ، وقوله سبحانه : ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۝ ٥٦﴾
 متعلق یغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وبالیوم الآخر لا یقاتلون احتسابا وامثالها لأمر
 الله تعالى وإعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما یفعل المؤمنون وانما یقاتلون للحمیة الجاهلیة واتباع خطوات
 الشیطان وإثارة نائرة البغی والمدوان فلا یستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم : وجه التعلیل بما
 ذكر أن من لا یؤمن بالله تعالى والیوم الآخر لا یؤمن بالمعاد والسعادة عنده لیست إلا هذه الحیاة الدنیة فیفسح
 بها ولا یرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطاب فیمیل الى ما فیه السلامة فیفر فیقلب ، وأما
 من اعتقد أن لا سعادة فی هذه الحیاة الفانیة وإنما السعادة هی الحیاة الباقیة فلا یبال بهذه الحیاة الدنیة

ولا يلتفت إليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى .
و تعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلائم المقام ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بأذن الله﴾ أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك كما قيل بعد مدة، وقيل: كان فيهم قلة في الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخاً أم لا؟ قولان اختاره في الثانية منهما وقال: إن الآية مخففة، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالطور، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمرة الخلاف قيل تظهر فيما إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثاني يأثم ، والضعف الطارىء بعد عدم القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديث عهد بالاسلام ليس لهم ما للتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم في بيان كون الكثرة سبباً للضعف أن بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه، ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما في حنين والأول هو الموجب للقوة كما يرشد اليه وقعة بدر، ومن هنا قال النصر اباذى: ان هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه الذى يقول بك أصول وبك أحول ، وتقيد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقيد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه، وقد قالوا: ان له تعلقاً بالشيء قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبي: المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق عدله أى كثر تكلم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قوتكم وقوتكم . وقرأ أكثر القراء (ضعفاً) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث .

ونقل عن الخليل أن الضعف بالفتح مافى الرأى والعقل وبالضم مافى البدن . وقرأ أبو جعفر (ضعفاء) جمع ضعيف ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر يكن المسند إلى المائة فى الآيتين بالناء اعتباراً للتأنيث اللفظى، ووافقهم أبو عمرو . ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما (إن يكن منكم عشرون) فالجميع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً فى الجملة الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من الأولى ولما كان الصبر شديداً المطالوية أثبت فى جملة التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطالوية ولم يأت فى جملة التخفيف بقيد الكفرا كفاء بما قبله انتهى . وذكر الشهاب أنه بقى عليه أبه سبحانه ذكر فى التخفيف بأذن الله وهو قيد لهما وأن قوله تعالى: (والله مع الصابرين) إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتماً لأن من كان الله تعالى معه لا يغلب، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى: (والله مع الصابرين) تحريض لهم على الصبر بالإشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم ، وبقى فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فته تعالى در التنزيل ما أعذب ما فصاحته وأنضر رونق بلاغته ﴿مَا كَانَ لَنَبِيٍّ﴾ قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (لنبي) بالتعريف والمراد به نبينا

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو علیہ الصلاة والسلام المراد أيضا علی قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك تلطفاً به صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی لا يواجه بالعتاب ، ولذا قيل: إن ذلك علی تقدير مضاف أى لأصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بدلیل قوله تعالیٰ الآتی: (تریدون) ولو قصد بخصوصه علیہ الصلاة والسلام لقيل: ترید، ولأن الامور الواقعة فی القصة صدرت منهم لا منه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وفيه نظر ظاهر، والظاهر أن المراد علی قراءة الجمهور العموم ولا یبعد اعتباره علی القراءة الاخری أيضا وهو أبانغ لما فیہ من بیان أن ما یذكر سنة مطردة فیما بین الانبیاء علیہم السلام، أى صاحب وما استقام لنبی من الانبیاء علیہم الصلاة والسلام ﴿أَنْ یكونَ له أسرى﴾ قرأ أبو عمرو . و یعقوب (تكون) بالتاء الفوقیة اعتباراً لتأنيث الجمع ، وعن ابن جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو علی: وقراءة الجماعة أقیس لأن أسیرا فعیل بمعنى مفعول ، والمطرده فیہ جمعه علی فعیل کجریح وجرحی وقبیل وقبلی، ولذا قالوا فی جمعه علی أسارى: انه علی تشبیه فعیل بفعالن ککسلان وکسالی، وهذا كما قالوا کسلی تشبیها بفعالن فعیل ونسب ذلك لى الخلیل ، وقال الازهری: انه جمع أسرى فیکون جمع الجمع، واختار ذلك الزجاج وقال: ان فعیل جمع لكل من أصیب فی بدنه أو فی عقله کمریض ومرضى وأحمق وحمقى ﴿حَتَّى یُثخنَ فی الأَرْضِ﴾ أى یبالغ فی القتل ویکثر منه حتی یذل الکفر ویقل حزبه ویزع الاسلام ویستولى أهلہ ، وأصل معنی الثخانة لا یسئل ، وقيل: ان الاستعارة مبنیة علی تشبیه المبالغة المذكورة بالثخانة فی أن فی کل منهما شدة فی الجملة ، وذكر فی الأرض للتعميم ، وقرئ (یثخن) بالتشدید للمبالغة فی المبالغة ﴿تریدونَ عَرْضَ الدنیا﴾ استئناف مسوق للعتاب ، والعرض الماثبات له ولو لجسما . وفي الحديث «الدنیا عرض حاضر» أى لاثبات لها، وهن استأروا العرض المعقابل للجوهر، أى تریدون حطام الدنیا بأخذکم الفدیة ، وقرئ (یریدون) بالياء ، والظاهر أن ضمیر الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ ﴿وَاللهُ یُریدُ الآخرةَ﴾ أى یرید لکم ثواب الآخرة أو سبب نیل الآخرة من الطاعة باعزاز دینہ وقمع أعدائه ، فالکلام علی حذف المضاف وإقامة المضاف الیه مقامه، وذكر نیل فی الاحتمال الثانی قيل: للتوضیح لالتقدير مضافین ، والارادة هنا بمعنى الرضا، وعبر بذلك للمشاكلة فلاحجة فی الآیة علی عدم وقوع مراد الله تعالیٰ كما یزعمه المعتزلة ، وزيادة لکم لأنه المراد ، وقرأ سلیمان بن جهمز المدنی (الآخرة) بالجر وخرجت علی حذف المضاف وإبقاء المضاف الیه علی جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاکلة وإلا فلا یحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل: ان المضاف المحذوف علی القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم یبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب ، ونظیر ما ذکر قوله:

أهل امرئ تحسبین امرأ نوار توقد فی اللیل نارا

فی رواية من جر نارا الأولى، وأبو الحسن یحمله علی العطف علی معمولی عاملین مختلفین ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ﴾ ینقلب أولیاءه علی أعدائه ﴿حکیم ۶۷﴾ یدلم ما یلیق بكل حال ویخصه بها كما أمر بالاثخان ونهی عن أخذ الفدیة حیث کان الاسلام غضا وشركة أعدائه قوية ، وخیر بینہ وبين المن بقوله تعالیٰ: (فاما منا بعد واما فداء) لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام علی سوقه •

أخرج أحمد . والترمذی وحسنه . والطبرانی . والحاکم وصححه عن ابن مسعود رضی الله تعالى عنه قال : « لما كان يوم بدر جىء بالأسارى وفیهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم : ما ترون فی هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بکر رضی الله تعالى عنه : یا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن یتوب علیهم ، وقال عمر رضی الله تعالى عنه : یا رسول الله کذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله بن رواحة رضی الله تعالى عنه : یا رسول الله انظر وادياً کثیر الحطب فاضرمه علیهم ناراً . فقال العباس وهو یسمع ما یقول : قطعت رحمك ، فدخل النبي صلى الله تعالى علیه وسلم ولم یرد علیهم شیئاً ، فقال أناس : یاخذ بقول أبی بکر ، وقال أناس : یاخذ بقول عمر ، وقال أناس : یاخذ بقول عبد الله ابن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم فقال : إن الله تعالى لیلین لیلین قلوب رجال حتی تكون ألین من اللین ، وإن الله سبحانه لیشد قلوب رجال فیہ حتی تكون أشد من الحجارة ، منک یا أبابکر مثل إبراهیم علیه السلام قال : (من تبعنی فانه منی ومن عصانی فانک غفور رحیم) ومنک یا أبابکر مثل عیسی علیه السلام قال : (إن تعذبهم فانهم عبادک وإن تغفر لهم فانک أنت العزیز الحکیم) ومنک یا عمر کثل موسى علیه السلام إذ قال : (ربنا طمس علی أموالمه واشدد علی قلوبهم) (فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم) ومنک یا عمر مثل نوح إذ قال : (رب لا تذر علی الأرض من الکافرین دیاراً) أنتم عالة فلا یقلن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق ، فقال عبد الله رضی الله تعالى عنه : یا رسول الله إلا سهیل بن بیضاء فانی سمعته یدکر الاسلام ، فسکت رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم فما رأیته فی یوم أخوف من أن تقم علی الحجارة من السماء منی فی ذلك الیوم حتی قال رسول الله علیه الصلاة والسلام : إلا سهیل بن بیضاء . »

وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما « قال عمر رضی الله تعالى عنه : فهو ی رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم ما قال أبو بکر ولم یو ما قلت وأخذ منهم الفداء ، فلیسا کان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم وأبو بکر قاعدان یتکیان قلت : یا رسول الله أخبرنی من أى شیء تبکی أنت وصاحبك فان وجدت بکاء بکیت وإن لم أجد تباً کیت لبکائسکما ؟ فقال رسول الله علیه الصلاة والسلام : أبکی علی أصحابك فی أخذهم الفداء ولقد عرض علی عذابهم أدنی من هذه الشجرة لشجرة قریبة منه صلى الله تعالى علیه وسلم . »

واستدل بالآیه علی أن الانبیاء علیهم السلام قد یجتهدون وأنه قد یتكون الوحی علی خلافه ولا یقرون علی الخطأ ، وتعقب بأنها إیمان تدل علی ذلك لولم یقدر فی (ما کان لنی) لأصحاب نبی ولا یخفی أن ذلك خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فیما اجتهدوا فیہ اجتهاد منه علیه الصلاة والسلام إذ لا یمکن أن یتكون تقلیداً لانه لا یجوز له التقليد ، وأما انها إیمان تدل علی اجتهاد النبي صلى الله تعالى علیه وسلم لاجتهاد غیره من الانبیاء علیهم السلام فغیر وارد لانه إذا جازله علیه الصلاة والسلام جاز لغيره بالطریق الأولى ، وتمام البحث فی كتب الاصول ، لیکن بقی ههنا شیء وهو أنه قد جاء من اجتهاد وأخطأ فله أجر ومن اجتهاد وأصاب فله أجر ان إلى عشرة أجزور فهل بین ما یقتضیه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ و بین عتابه علی ما یقع منه منافاة أم لا ؟ لم أر من تعرض لتتحقیق ذلك ، وإذا قیل : بالأول لایتم الاستدلال بالآیه بما لا یخفی (لَوْلَا كَتَابَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ) قیل : أى لولا حکم منه تعالى سبق اثباته فی اللوح المحفوظ وهو أن لا یمدب قوماً قبل تقدیم ما یمین لهم أمراً أو نهيماً ، وروی ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو المخطئ . في مثل هذا الاجتهاد ، وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما « أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضى الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرًا : وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال : اعلموا ما شئتم فقد غفرت لكم » وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جرير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عن سخط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرًا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته ، ويغفر له الذنب لو صدر منه وبثته على الايمان الذى ملاه به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الوقعة إذ هي أول وقعة أعتز الله تعالى بها الاسلام وفتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل : هو أن الفدية التى أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قادح في تهويل مآنى عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ لَمَسَّكُمْ أَى لَصَابِكُمْ ﴾ ﴿ فَيَا أَكْذِبْتُمْ ﴾ أى لاجل أخذكم أو الذى أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره . واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعتو ومانعا عن وقوع العذاب الدينوى المراد بما في الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للاتقام ومانعا من العفو تغايبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم في نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذى تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إلى ساحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتى التى سبقت غضبى بصير سببا للعتو ومانعا عن العذاب ، وكان الداعى لتكليف هذا الجواب أن ما ذكره أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأخرجهما . والبيهقى . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يعد عندى أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم ، وفي ذلك تهويل لمآنى عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع لجرت ترتب ، وتعدد موانع شئ واحد جائز وليس كتعدد العال واجتماعها على معلول واحد شخصى كما بين في موضعه ، وهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الخبر في بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون في كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ، والتنصيب على الشئ بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وليس في شئ من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم : ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسك عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون ونهبون وفيه نظر ، لأننا نريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة فى بدر فالأخذ الذى هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون ما ل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهى قد مسمت القوم فى أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما بان ، فلا يصح نفي المس حينئذ . نعم أخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية : « لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب . وسعد بن معاذ لقوله : كان الامتحان فى القتل أحب إلى » وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لمسكان نزل من السماء ، وحيثبذ لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفع ذلك القاتل لأنه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنَمْتُمْ ﴾ قال محي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كلف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية ، فالمراد بما غنمتم إما الفدية واما مطلق الغنائم ، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والاخل الغنيمة بما عداها قد علم سابقان قوله سبحانه: (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم: ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام أن أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہ لبدن الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضی اللہ تعالیٰ عنہم فأخذوا عبرا لقریش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقتسموها وأقرهم على ذلك •

ويؤيد القول بأن هذه الآية محللة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ مما هو نص في ذلك ، وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيها تردها منهم لا ظنا لحرمتها إذ يبعده أن الحل معلوم لهم بما مروى وليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما ياباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الآخر •

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أى قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثله ، وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أى لا أوأخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أى دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبنى على ما ذهب اليه من الإباء ، وبنحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، وضعف بأن الإباحة ثبتت

هنا بقريته أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشقة ، وقوله تعالى: ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للبصدر أى أكلا حلالا ، وفائدة ذكره وكذا ذكر

قوله تعالى: ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الإباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الأذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا انقتموه ﴿ يَسْأَلُهَا النَّبِيُّ قُلُومًا لَمَّا فِي أَيْدِيكُمْ ﴾ أى في ملكتكم واستيلائتكم

كان أيديكم قابضة عليهم ﴿ مِنَ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر من (الاسارى) ﴿ لَنْ يَلْمَ اللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيماننا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُوْنُكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء

والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساکر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعين أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير • وجاء في رواية أنها نزلت في العباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، وقد روى عنه أنه قال: كنت مسلما لكن استكرهونى

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن يكن ما تذكر حقا فإله تعالى يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابنى أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبى طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت: ماذا كعندى يارسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام: فأين الذى دفنت أنت وأم الفضل؟ فقلت لها: إنى لأدرى ما يصيبني فى

وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اخبرني ربي فمعد ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنت رسول الله إنه لم يطعم على ذلك أحد إلا الله تعالى ولقد دفعته إليها في سواد الليل، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: ابدلني الله خيراً من ذلك لي الآن عشرون عبداً إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم بتأويل ما في قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٧٠﴾ فانه وعد بالمغفرة مؤكداً بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وواصل حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله، وكان رضى الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذتني وارجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لساائر الاسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع، ولا يأتى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ه

وقرأ الأعمش (يُبَكِّمُ خَيْرًا) والحسن وشيبة (بما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿وَأَنْ يَرِيدُوا﴾ أى الاسرى ﴿خِيَانَتِكَ﴾ أى نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء القدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين، ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آباؤهم ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أى أقدرك عليهم حسبا رأيت في بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيملكك الله تعالى منهم أيضا فالمفعول محذوف، وقوله سبحانه: (فقد خانوا) قائم مقام الجواب، والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم، ﴿وَأَنَّهُ عَالِمٌ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿حَكِيمٌ ۝٧١﴾ يفعل كل ما يفعله حسبا تقتضيه حكمته البالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أو طأنهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ﴾ فصرفوها للكرام والسلاح وأفنقوها على المحاوبيج من المسلمين ﴿وَأَنفُسِهِمْ﴾ مباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض في لجج المهالك ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيدلنوعى الجهاد، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا راتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالانفس بلا مجاهدة بالمال، وقيل: ترتيب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فان الأول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التأهب للحرب ثم الجهاد بالانفس ﴿وَالَّذِينَ ءَاوَأُوْا وَتَصَرُّوْا﴾ هم الانصار آووا المهاجرين وأزولهم منازلهم وأثروهم على انفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أَوْ لَيْتِكُمْ﴾ أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿أُولِيَاءُ بَعْضُ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و(أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروري عن ابن عباس رضى الله

تعالیٰ عنہما . والحسن . ومجاہد . والسدی . وقتادہ فانہم قالوا : آخی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بین المهاجرین والانصار رضی اللہ تعالیٰ عنہم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك اى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكيمية *

والآية منسوخة ، وقال الأصم : هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى :

(فعلیکم النصر) بعد نفی موالاتهم فی الآیة الآتیة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا ﴾ کسائر المؤمنین

﴿ مَا لَكُمْ مَن وَلَّيْتَهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ اى تولیہم فی الميراث وان كانوا اقرب ذوی قرابتکم ﴿ حَتَّى يَهَاجِرُوا ﴾

وحینئذ ثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حزة . والاعمش . ويحيى بن وثاب (ولايتهم) بالكسر ، وزعم الاصمعي

أنه خطأ وهو المخطئ . فقد توارثت القرابة بذلك ، وجاء في اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان

فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى بالنسب ونحوه

والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هي بالفتح النصر والنسب

وبالكسر للإمارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدريب شبهت بالصناعات ولذا

جاء فيها الكسر كالإمارة ، وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من أن فعالة بالكسر فى الاسما مما يحيط

بشيء ويجعل فيه كالفافة والهمامة وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاو بالاعمال كالكتابة والحياطة

والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين

وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فيحتمل أن يكون

هناك استعارة ، وهي كما قال بعض الجلة : استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى

الهيئة لا فى المادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسما ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته

﴿ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ ﴾ اى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء اللہ تعالیٰ

وأعدائکم ﴿ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ ﴾ منهم ﴿ يَبْئِسْكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِّنْ نَّارٍ ﴾ فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ آخر منهم اى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ

عنہما ، وقال قتادہ . وابن اسحق : فى المؤازرة ، وهذا بمفهوه مفيد لثنى الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب

ضد ذلك وان كانوا اقرب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافر أو لا كافر مسلما ، وأخرج ذلك

ابن مردويه . والحاكم وصححه عن أسامة رضی اللہ تعالیٰ عنہ أنه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ذلك وقرأ الآية ، ومن

الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس بما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى

محله ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ اى لا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين ، وقيل : الضمير المنصوب للبيشاق أو حفظه أو الارث

أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاول ما ذكرنا ، وفى الاخير ما لا يخفى من التكلف

﴿ تَكُنْ فِتْنَةً فِى الْأَرْضِ ﴾ اى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهي اختلاف الكلمة وضعيف الايمان وظهور

الكفر ﴿ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ۗ ﴾ ۷۳ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن الكسائي انه قرأ (كثير) بالثالثة ۝

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾
 كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بأنهم الغائزون بالقدح المعلن من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ﴾ لا يقادر قدرها ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۗ ﴾ ۷۴
 أى لا تبعة له ولا مئة فيه ، وقيل : هو الذى لا يستحيل نجوا فى الاجواف وهو رزق الجنة ۝

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ ﴾ أى فى بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل : المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة

بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ ﴾ أى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار ، وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون فى الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو فى القسمين الاولين على ما علمت ، وزعم الطبرسى أن ذلك الحكم يثبت لهؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام ، وجعل معنى (منكم) من جملتكم وحكمهم حككم فى وجوب الموالاة والموارثة والنصرة ولم أره لأصحابنا

﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ ﴾ أى ذوى القرابة بعضهم أولى ببعض آخر منهم فى التورث من الاجانب ﴿ فِى كِتَابِ اللَّهِ ﴾

أى فى حكمه أوفى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

قال : « آخرى رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا

بالنسب ، وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالمهجرة ثم نسخ

ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على تورث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث

بالمهجرة ولم يفرق بين العصابات وغيرهم فيدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم - هم - وبها أيضاً احتج ابن

مسعود بما أخرجه ابن أبى حاتم . والحاكم على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الخبر قال :

هيات هيات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضى

الله تعالى عنهم أيضاً على ما قيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات الموارث السابقة فى سورة

النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على تورث ذوى الارحام بالآية وجه ، وكذا ما قاله

ابن الفرس من أنه قد يستدل به المازق قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۗ ﴾ ۷۵

ومن جمله ما فى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولاً على الوجه السابق بالقرابة النسبية آخران الحكم البالغة

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (والذين آمنوا) الايمان العلمى (وهاجروا) من أوطان نفوسهم (وجاهدوا

بأموالهم) بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانقطاع إلى الله عز وجل (وانفسهم) بانعابها بالرياضة ومحاربة

الشیطان وبذلها فى سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه (والذين آووا) اخوانهم فى الطريق ونصروهم على

عدوهم بالامداد (أولئك بعضهم أولياء بعض) بمراث الحقائق والعلوم النافعة (والذين آمنوا ولم يهاجروا)

عن وطن النفس (مالككم من ولايتهم من شيء) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لا يصاح لهم مالم يستمدوا له وما عندهم بإياه استعدادكم (حتى يهاجروا) كما جرتم لحينئذ بنيت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فإن الدين مشترك، وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولي التوفيق ويده أزمه التحقيق *

﴿ سورة التوبة ٩ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وقتادة . وخلق كثير وحكى بعضهم الاتفاق عليه . وقال ابن الفرس : هي كذلك الآيتين منها (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ ، وهو مشكل بناء على ما في المستدرک عن أبي بن كعب . وأخرجه أبو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت (لقد جاءكم) الخ ، ولا يتأني هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الأقوال المختلفة في آخر ما نزل ، واستثنى آخرون (ما كان للنبي) الآية بناء على ما ورد أنها نزلت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا في طالب : « لا استغفرنك مالم أنه عنك » . وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة أسماء ، التوبة لقوله تعالى فيها : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) إلى قوله سبحانه : (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ، والفاضحة . أخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن جبير . قال : قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما سورة التوبة قال : التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا الا ذكر فيها ، وسورة العذاب . أخرج الحاكم في مستدرکه عن حذيفة قال : التي يسمون سورة التوبة هي سورة العذاب *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال : كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال : هي إلى العذاب أقرب ما أقلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا ، والمقشقة . أخرج ابن مردويه . وغيره عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله : سورة التوبة فقال ابن عمر : وأيتهن سورة التوبة فقال براءة فقال رضي الله تعالى عنه : وهل فعل بالناس الا فاعيل إلا هي ما كنا ندعوها الا المقشقة أي المبرئة ولعله أراد عن النفاق ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال : كانت براءة تسمى المنقرة فقرت عما في قلوب المشركين ، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد ، والمبعثرة . أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال : كانت براءة تسمى في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعدة المبعثرة لما كشفت من سراير الناس ، وظن أنه تصحيف المنقرة من بدل الظن * وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثار المخاري والقبايح ، والمدمدة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخرية والمنكدة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوي . وغيره ، وسورة براءة . فقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي في الشعب . وغيرهما عن أبي عطية الهمداني قال : كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تعلموا سورة براءة وعلووا نسائك سورة النور ، وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقين * ووجه مناسبتها للانتقال أن في الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها الخمسة أصناف على ما علمت وفي هذه قيمة

الصدقات وجعلها لثاوية أصناف على ما ستعلم إن شاء الله تعالى ، وفي الأولى أيضا ذكر العهود وهنا نبذها وأنه تعالى أمر في الأولى بالاعداد فقال سبحانه : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ونعى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل : (ولو أردوا الخروج لأعدوا له عدة) وأنه سبحانه ختم الأولى بإيجاب أن يوالى المؤمنين بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكيفية وصرح جل شأنه في هذه الآية بالمعنى بقوله تبارك وتعالى : (براءة من الله ورسوله) الخ إلى غير ذلك من وجوه المناسبة .

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما بالبسملة ، وقيل : في وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا في كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنهما سورتان لأنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن علي كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ، ومثله عن محمد بن الحنفية . وسفيان بن عيينة ، ومرجع ذلك إلى أنها لم تنزل في هذه السورة كاخواتها لما ذكر ، ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بما مره واختار الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أنهما سورة واحدة وأن الترك لذلك قال في الباب الحادى والثانية بعد كلام : وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كسائر السور أو هل هي وسورة الانفال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة الا بالفصل بالبسملة ولم ينجح هنا فدل على أنها من سورة الانفال وهو الأوجه وان كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعفه . وسبب ضعفه أنه في الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة إنما هي من الشريك لا من المشرك فان الخالق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهى صفة تنزيهه ، وتنزيهه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذى ذكرناه وهو أن البسملة موجودة في أول سورة (ويل لكل همزة) (ويل للطففين) وأين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آياتها أصلا وستعلم إن شاء الله تعالى المراد منها ، وما ذكره قدس سره في الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بأن هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ما تركت أحدا كما قال حذيفة الانالت منه وهضمته وبالذت في شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا آباءكم) إلى (الفاسقين) وهو من أشد ما يخاطب به المخالف فكيف بالموافق ، وليس في سورة - ويل - ولا في سورة - تبت - ولا ولا ، ولو سلم اشتغال سورة على نوع ما شتمت عليه لكن الامتياز بالكيفية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذى يناسب ما تضمنته السورة ولكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمن سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم انه سبحانه لم يترك عادته في افتتاح السور هنا بالكيفية حيث افتتح هذه السورة بالبلاء كما افتتح غيرها بها في ضمن البسملة وإن كانت باء البسملة طلبة وباء هذه السورة جزء طلبة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن البخارى أنه قال في جمال القراء : اشتهر ترك التسمية

في أول براءة، وروى عن عاصم التسمية أولها وهو القياس لأن اسقاطها اما لأنها نزلت بالسيف أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال، ولا يتم الأول لأنه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمى للترك، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقالوا المشركين) الآية ونحوها، وإن كان الترك لأنها ليست مستقلة فالتسمية في أول الاجزاء جائزة، وروى ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هـ وذهب ابن منادر إلى قراءتها، وفي الاقناع جوازها، والحق استحباب تركها حيث أنها لم تكتب في الامام ولا يفتدى بغيره. وأما القول بجرمتها وجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه، ولا يرى في الاتيان بها بأسا لمن شرع في القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿بِرَّاءَةٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى هذه براءة والتنوين للتفخيم (ومن) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها إلى متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أى واصلة من الله، وقدره بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتى أيضا، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفتها وخبره قوله تعالى: ﴿إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ هـ وقرأ عيسى بن عمرو (براءة) بالنصب وهى منصوبة باسمعوا أو الزموا على الاغراء، وقرأ أهل نجران (من الله) بكسر النون على أن الاصل في تحريك الساكن الكسر، لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هر بامن توالى الكسرتين، وإنما لم يذكر ما يتعلق به البراءة حسبا ذكر في قوله تعالى: (إن الله برىء من المشركين) اكتفاء بما في حيز الصلة فإنه منبئ عنه ابناء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من، والعهد العقد الموثق باليمين، والحطاب في (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فكشوا الابنى ضمرة وبنى كنانة، وأمر المسلمون ببذالعهد إلى الكافرين وأهلها أربعة أشهر ليسير وحيث شاموا هـ وإنما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمرها للمسلمين في إشتراكهم في حكمها وجوب العمل بموجبها وعلقت بالمعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للانباء عن تنجزها وتحتما من غير توقف على رأى المخاطبين لأنها عبارة عن انهاء حكم الامان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بحجاب الله تعالى من غير توقف على شىء أصلا، واشترك المسلمون إنما هو على طريقة الامتثال لا غير، وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل ولا تترتب عليها الأحكام إلا مباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن في ذلك وإنما المباشر له المسلمون، ولا يخفى أن البراءة إنما تعلق بالعهد لا بالاذن فيه ف نسبت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها، على أن في ذلك تفخيما لقنان البراءة وتحويلا لأمرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزي والخذلان، وتزنيها لساحة الكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وادراجه صلى الله تعالى عليه وسلم في النسبة الأولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم في كلا المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجيهه. وزعم بعضهم أن المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة ما ذنونة نسبت اليه بخلاف البراءة فإنها واجبة بإيجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى. وذكر ابن المنير في سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ في مقام نسب فيه التنبذ من المشركين لا يحسن أدبا هـ

ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمره السرايا حيث يقول لهم : « إذا نزلتم محضن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادقتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقيع ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقف ، فتوقيع عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبذ إليه سبحانه أخرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يتخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق ، وقيل : ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعدت (من) كما في قوله عز وجل : (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة اليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى . وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فان من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يصف العهد اليه لبرأته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : انها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد * وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرأ وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضاً ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهى الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتكثير التفيخي من لم يذكره (فسبحوا في الأرض) أى سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانساقه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله :
لو خفت هذا منك مانلنتي * حتى ترى خيلاً أمامي تسبح

ففى هذا الامر من الدلالة على حال التسرعة والترفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة (في الارض) زيادة في التعميم ، والكلام بتقدير القول أى فقولوا لهم سبحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة الى الخطاب ، والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال في المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الاسلام أو السيف ولعل ذلك يحملههم على الاسلام ، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقص فربما نسبوا الى الحيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم أكثراتهم بهم وباستعدادهم ، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم أن تسبحوا ، والقاء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الاول مترتب على نفسه والثانى بكل متعلقه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كما قيل : هذه براءة ووجه لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم (أربعة أشهر) وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الاول ، وقيل : انها وانزلت فيه الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الا كبر فابتداء المدة عشر ذى الحجة الى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر ، وروى ذلك عن

أبي عبد الله رضی الله تعالی عنه . ومجاهد . ومحمد بن كعب القرظی •

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذى القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول ، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهي حجة الوداع التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم : « إلا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خاق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائي ، واستصوب بعض الافاضل الثاني وادعى أن الاكثر عليه ، روى من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يصعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعاتتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو الحزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ فانشد :

لاهم إني ناشد محمدا	حلف أينا وأبيه الاتلدا
قد كنتم ولدا وكنا والدا	ثمت أسلنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا أعتدا	وادعو عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا	إن سيم خسفا وجهه تربدا
في فيلق كالبحر يجرى مزبدا	أن قريشا أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا	وجعلوا لي من كداء رصدا
وزعموا أن لست أذعوا أحدا	وهم أذل وأقل عددا
هم يتوننا بالحطيم جهدا	وقتلونا ركما وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : « لانصرت إن لم أنصرك » ثم تجهز إلى مكة ففتحها سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يهجم فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضی الله تعالى عنه أميراً على الناس ليقبم لهم الحج وكتب له سنة ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضاء ليقرا على أهل الموسم صدر برامة فلما دناه على كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال : هذارغاء ناقه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدهم عن مناسكهم وقام على كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جرة العقبة فقال : أيها الناس اني رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا : بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال : أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعدها العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا ل نفسه مؤمنة وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده ، واختلعت الروايات في أن أبا بكر رضی الله تعالى عنه هل كان مأموراً أولاً بالقرأة أم لا والأكثر على أنه كان مأموراً وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضی الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقرأته ، وجاء في رواية ابن جبان . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر رضی الله تعالى عنه حين أخذه ذلك أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شيء فلما أتاه قال : مالي يا رسول الله ؟ قال : خير أنت أخي وصاحبي في الغار وأنت معي على الحوض غير أنه لا يبلغ عنى غيري أو رجل مني

وجاء من رواية أحمد . والترمذى وحسنه . وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : « بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيرة مع أبي بكر رضى الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد ان يبلغ هذا الارجل من أهلى فدعا علياً كرم الله تعالى وجهه فاعطاه اياه » وهذا ظاهر في ان علياً لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق واكثر الروايات على خلافه ، وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل ابى بكر رضى الله تعالى عنه عن الامر بل ضم اليه على كرم الله تعالى وجهه . فقد أخرج الترمذى وحسنه . والبيهقى في الدلائل . وابن أبى حاتم . والحالم وصححه عن ابن عباس « أن رسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أباً بكر وأمره أن ينادى بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه علياً وأمره أن ينادى بهؤلاء الكلمات فحججا فقام على رضى الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى ان الله برى من المشركين ورسوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العالم مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان على كرم الله تعالى وجهه ينادى فاذا أعيانهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه فنادى بها « وايا ما كان ليس فى شىء من الروايات ما يدل على أن علياً رضى الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يبلغ عنى غيرى أو رجل منى سواء كانت بوحي أم لا » جار على عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتقطع الحجة بالكلية ، فالتبايع المنفى ليس عاماً كما يرشد الى ذلك حديث أحمد . والترمذى .

وكيف يمكن ارادة العموم وقد بلغ عنه صلى الله عليه وسلم كثيراً من الاحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه صلى الله عليه وسلم كعملى كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه فانه في تلك السنة حج بالناس وعلهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الامور الخمسة التى بنى الاسلام عليها ، على أن من أنصف من نفسه علم أن فى نصب أبى بكر رضى الله تعالى عنه لاقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : (والله على الناس حج البيت) الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في إقامة شعائره لا سيما وقد أبد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهى العبادا لأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضى الله تعالى عنه عزل فى المسائلين كما يزعمه بعض الشيعة لأصله وعلى المدعى البيان ودونه الشم الراسيات . وبالجملة دلالة « لا ينبغي » الخ على الخلافة كما لا ينبغي القول بها ، وقصارى ما فى الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمنزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضى الله تعالى عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة فى نصب أبى بكر أميراً للناس فى حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه بلغانقض العهد فى ذلك المحفل وهى أن الصديق رضى الله تعالى عنه لما كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال كما يرشدها ما تقدم فى حديث الاسرام وما جاء من قوله صلى الله عليه وسلم أرحم أمى بأمى أبو بكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان على كرم الله تعالى وجهه الذى هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذى هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعيتين فرار تين يفور من احداهما صفة الجمال من الأخرى صفة الجلال فى ذلك المجمع العظيم الذى كان النموذجاً للحشر ومورداً للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لو لم يكن فى البين تعليل النبي صلى الله عليه وسلم .

وجعل المدة أربعة اشهر قيل لأنها ثلث السنة وثلث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أى فسيحوا في أقطار الأرض في أربعة أشهر ﴿وَأَعْلَوْا أَنْتُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزِىَ اللَّهِ﴾ لا تقوتونه سبحانه بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ نَحِزَى الْكُفْرِينَ ۚ﴾ في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعباب المهين، وأظهر الاسم الجليل لترية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن محزبكم إلى ذلك لذهمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللشعار بأن علة الاخزاء هى كفرهم واما الجنس الشامل لهم واخبرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أولياً ﴿وَأَذَنْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أى إيدان كالأمان والعطاء . ونقل الطبرسى أن أصله من النداء الذى يسمع بالأذن بمعنى أذنته أو صلته إلى أذنه ، ورفع كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها * وزعم الزجاج أنه عطف على براءة ، وتعقب بأنه لا وجه لذلك فإنه لا يقال : أن عمراً معطوف على زيد في قولك : زيد قائم وعمرو قاعد . وذكر العلامة الطيبي أن لقائل ان يقول : لم لا يجوز أن يعطف على براءة على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كأنه قيل : هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم خاصة وأذن من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عامة . نعم الأوجه أن يكون من عطف الجمل لثلاث يتخلل بين الخبرين جمل أجنبية ولثلاث تفوت المطابقة بين المتدا والخبر تذكيرا وتأنثياً ، ونظر فيه بعضهم أيضا بأنهم جوزوا في الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على معمولى عاملين، وصرحوا بأن نحو زيد قائم وعمرو يحتمل الأمرين . وأجيب بأنه أريد عطف أذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على الخبر كما فى نحو أريد أن يضرب زيد عمراً ويهين بكر خالد أليس العطف إلا فى الفعلين دون معموليهما هذا الذى منعه من منع؛ وإرادة العموم من (الناس) هو الذى ذهب اليه أكثر الناس لأن هذا الاذان ليس كالبراة المختصة بالناس ككثيرين بل هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضا ، وقال قوم : المراد بهم أهل العهد ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ منصوب بما تعلق به (إلى الناس) لا باذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور ، والمراد به يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الأعلام كان فيه .

ولما أخرج البخارى تعليقا . وأبو داود . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فى الحججة التى حجج فقال : أى يوم هذا ؟ قالوا : يوم النحر ، قال : هذا يوم الحج الأكبر ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن جبير . وابن زيد . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : يوم عرفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير عن أبى الصهباء أنه سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال : هو يوم عرفة ، وعن مجاهد . وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال : يوم الجمل . ويوم صفين ويراد باليوم الحين والزمان والأول أقوى رواية ودراية ، ووصف بالحج الأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ولأن المراد بالحج ما وقع فى ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقى الأعمال فالفضل نسي وغير مخصوص بحج تلك السنة . وعن الحسن أنه وصف بذلك لأنه اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب ، وقيل : لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

فالتفضيل مخصوص بتلك السنة؛ وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكرها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره فإنه الجلال السيوطي في بعض رسائله ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى من عهودهم. وقرأ الحسن. والأعرج (إن) بالكسر لما أن الأذان فيه معنى القول، وقيل: يقدر القول، وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد في إن وأن، والجار والمجرور جواز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقاً به وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة له، وقوله سبحانه: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ عطف على المستكن في برى، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف وأن يكون عطفاً على محل اسم إن لكن على قراءة الكسر، لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالأدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فإنه كان إذ ذاك مبتدأ، ووقع في كلامهم محل أن مع اسمها والأمر فيه هين. ولم يجوزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لأن لها موضعاً غير الابتداء، وأجاز ابن الحاجب ههنا العطف على المحل في قراءة الجماعة أيضاً بناء على ما ذكر من أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز، فإن كان بمعنى إن المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو عملت أن زيداً قائم وعمر وجز العطف لأنها لا تخصصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها أن زيدا قائم وعمر وجز على، ولذا وجب الكسر في عملت إن زيدا لقائم، وإن لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبتني أن زيدا كريم وعمر وجز ويتعين النصب فيه لأنها حيثئذ ليست مكسورة ولا فى حكمها، ووجه الجواز بناء على هذا أن الأذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضاً كعلمه وقرأ يعقوب برواية روح. وزيد (ورسوله) بالنصب وهى قراءة الحسن. وأبى إسحق وعيسى ابن عمرو، وعليها فلعطف على اسم أن وهو الظاهر، وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أى برى. معه منهم *

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسمة وهو كالقسمة بعمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقوله سبحانه: (لعمرك) وقيل: يجوز كون الجر على الجوار وليس بشيء، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهى فى غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح. يحكى أن اعرابياً سمع رجلاً يقرأها فقال: إن كان الله تعالى بريئاً من رسوله فإنا منه برىء فلبية الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية، ونقل أن أبا الأسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الأمر إلى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم • وفرق الزخشرى بين معنى الجملة الأولى وهذه الجملة بأن تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجود الاعلام بما ثبت. وفى الكشف أن هذا على تقدير رفعها بالخبرية ظاهر إلا أن فى قوله اخبار بوجود الاعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل أعلم سبحانه أنه برىء ليعلموا الناس به، وعلى التقدير الثانى وجهه أن المعنى فى الجملة الأولى البراءة السائلة من الله تعالى حاصلة منتهية إلى المعاهدين من المشركين فهو إخبار بثبوت البراءة لما تقول فى زيد موجود مثلاً: إنه إخبار بثبوت زيد، وفى الثانية إلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل إلى الناس فهو إخبار بثبوت الاعلام الخاص صريحاً وجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمناً، ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها إخبار بوجود الاعلام، وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الأولى لتنعض العهد والبراءة الثانية لقطع المواقاة والإحسان

وإيس بذلك ﴿فَإِنْ تَابْتُمْ﴾ من الكفر والعدو بنقض العهد ﴿فَهُوَ﴾ أى التوب ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى الدارين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد ، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على الإذعان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بآين عربيتهم وانكسار شدة شيكيتهم ﴿وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة أو نبتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿فَاعْلَوْا أَنكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ غير سابقه سبحانه ولا فاتيه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣﴾ أى فى الآخرة على ماهو الظاهر ۵

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا ، والتعبير بالبشارة للتهكم ، وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقديقال : لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة ما لا يخفى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء على ما فى الكشف من المقدر فى قوله : (فسيجوا فى الأرض) الخ لأن الكلام خطاب مع المسلمين على أن المعنى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوا فآتموا اليهم عهدهم ، وهو معنى الاستدراك كأنه قيل : فلامتأهلوا الناكثين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فآتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ، واعتراض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعنى قوله سبحانه : (وأذان من الله) فانه كما قرر عطف على براءة ، وأجيب بأن تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لأنها فى معنى الأمر بالاعلام كأنه قيل : فقولوا لهم سيحوا واعلموا أن الله تعالى برىء منهم لكن الذين عاهدتم الخ ، وجعله بعضهم استدراكا من النذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد ، وقيل : هو استثناء من المشركين الأول واليه ذهب الفراء ، ورد بأن بقاء التعميم فى قوله تعالى : (إن الله برىء من المشركين) ينافيه ، وقيل : هو استثناء من المشركين الثانى . ورد بأن بقاء التعميم فى الأول ينافيه ، والقول بالرجوع اليهما والمستثنى منهما فى الجملتين ليستا على نسق واحد لا يحسن ، وجعل الثانى معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل بحج الاستثناء بعدادتساكبه فى النظم المعجز ، وقوله سبحانه : (فآتموا اليهم) حيثنذ لابد من أن يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية ، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء فى خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش إلى زيادة الفاء فى خبر الموصول من غير اشتراط العموم ، واستدل القطب لمافى الكشف بأن ههنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء بجملة البراءة وجملة الامهال ، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر ، وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لآعن أنفسهم ، ولا كلام فى أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ بريئين من عهدهم وإن برئاعن أنفسهم بضرب من التأويل فافهم ، وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه : (فسيحوا) خطابا للمشركين غير مضمرة قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى : (إلى الذين عاهدتم) كأنه قيل : براءة من الله تعالى ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد فآتموا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى (الا الذين عاهدتم) إلى خطاب المشركين فى (فسيحوا) ثم الالتفات من التكلم إلى الغيبة فى (واعلموا

أنكم غير معجزى الله وأن الله) والاصل غير معجزى وانى ، وفي هذا الالتفات بعد الالتفات الاول اقتنان في أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ، ثم يتلو هذا الالتفات العود إلى الخطاب في قوله سبحانه : (الا الذين عاهدتم) الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة انتهى ، ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسف (و من) قيل بيانية ، وقيل : تبعيضية ، و ثم في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُكُمْ شَيْئًا ﴾ للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمدد المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يتعدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوباً على المصدرية أى لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لاقبلا ولا كثيرا ، ويجوز أن يتعدى إلى اثنين فيكون (شيئاً) مفعوله الثانى أى لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدوها لكم بتامها ، وقرأ عكرمة . وعطاء (ينقصوكم) بالضاد المعجمة ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى لم ينقصوا عهدكم شيئاً من النقص وهى قراءة مناسبة للعهد لأن قراءة الجمهور أوقع لمقابلة التمام مع استغنائها عن ارتكاب الحذف ﴿ وَلَمْ يُظْهِرُوا ﴾ أى لم يعاونوا ﴿ عَلَيْكُمْ أَحَدًا ﴾ من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهر تهتم قريش بالسلاح كما تقدم ﴿ فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾ أى أدوه اليهم كلاً ﴿ إِلَى مَدَّتِهِمْ ﴾ أى إلى انقضائها ولا تجزئهم بجري الناكثين قيل : بقى لبني ضمرة . وبنى مدج حين من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتى اليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبى حاتم أنه قال : هؤلاء قريش عاهدوا نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقى من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم ذلك إلى مدتهم وهو خلاف ما نظرت به الروايات من أن قريشا نقضوا العهد على ما علمت والمعتمد هو الأول ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ تعليل لوجوب الامثال وتنبه على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركاً ﴿ فَأَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمِ ﴾ أى انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الاهداب عن الشاة أى كسشته ونزعت عنها ، ويجى بمعنى الاخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الاهداب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباساً إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزءاً جزءاً حتى ينقضى وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله كنى قاتلنا سلخى الشهور واهللى

والانسلاخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتعال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فإذا مضى فكأنه انسلخ عنها فيه ، وفي ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدى المسلمين فينطق قائلهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جملة استعارة من المعنى الأولى للسلخ أولى من جملة من المعنى الثانى باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الأول (وأل) فى الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة فى قوله سبحانه : (فسبحوا فى الأرض أربعة أشهر) وهو المروى عن مجاهد . وغيره . وفى الدر المنثور أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانياً أنت بالضمير أو باللفظ معرفاً بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة

فلا قبل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز
كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فان (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام
فلا تقتضى المغايرة ، وكان النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون
تأكيداً لما بنيء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف ●
وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم
بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوماً من عبارة النص بل من دلالاته ، وجوز
أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ من تمتع مدة
بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقين مفهوماً من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما معهم
والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما ينط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعة واحدة ، فكانه قيل : فإذا تم
مقات كل طائفة فاقولهم ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب . وذو القعدة .
وذو الحجة . والمحرم . وهو محل بالنظم الكريم لأنه بأياه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذى يقتضى توالى
هذه الأشهر ، وقيل : انه مخالف للاجماع أيضاً لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها
نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها . ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب
بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون
نسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعب هذا بأنه احتمال لا يفيده ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل
والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال ، وقيل : إن الاجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل
سند البنا ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ، وكما أن ذلك كلف
لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض
السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب» فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم
بما ينسخه كما توهم ، وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا . ففى النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب
بالاجماع صرح به الامام السرخسى . وقال نجر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع
يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به
جائز قبل الاجماع أولى . وأما اشتراط حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول
ذلك البعض من الأصحاب اه . وأنت تعلم أن المسئلة خلافية عندنا ، على أن فى الاجماع كلاماً ، فقد قيل : ببقاء حرمة
قتال المسلمين فيها إلا أن بقاوتها ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال فى الأشهر الحرم
كان فى تلك السنة وهو لا يقتضى منعه فى كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوماً من
دليل آخر ليس بشئ . لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه فى الحلف فى تلك السنة أيضاً ، وبالجملة لا معول على هذا
التفسير ، وهذه على ما قاله الجلال السيوطى هى آية السيف التى نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسائلة ●
وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل : هما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك
والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقاً (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) قيل : أى اسروهم

والأخذ الأسير، وفسر الأسر بالربط لا لاسترقاق، فإن مشركي العرب لا يسترقون. وقيل: المراد إيهالهم للتخيير بين القتل والإسلام. وقيل: هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق يمكن، وقد شاع في العرف الأخذ على الاستيلاء على مال العدو، فيقال: إن بني فلان أخذوا بني فلان أي استولوا على أموالهم بعد أن غابوهم ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ قيل أي أحبسوهم *

ونقل الخازن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد امنعوهم عن الخروج إذا تحصنوا منكم بحصن ونقل غيره عنه أن المعنى حيالوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أي كل مرصد ومجتاز يجتازون منه في أسفارهم، وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية. وورده أبو علي بأن المرصد المسكن الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف - في - منه ونصبه على الظرفية للإسماعيل. وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لأن قوله تعالى: (واقعدوا لهم) ليس معناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم، فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه، والظرف مطلقاً ينصبه بالقاطب - في - فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير، والمقصود على السماع ما لم يكن كذلك، (وكل) وإن لم يكن ظرفاً لكن له حكم ما يضاف إليه لأنه عبارة عنه.

وجوز ابن المنير أن يكون مرصداً مصدراً ميمياً فهو مفعول وطاق والعامل فيه الفعل الذي بمعناه، كأنه قيل: وارصدوهم كل مرصد ولا يتخفى بعده. وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخائض والأصل على كل مرصد فلما حذف على انصب، وأنت تعلم أن النصب بنزع الخائض غير مقيس خصوصاً إذا كان الخائض على فانه يقل حذفها حتى قيل: إنه وخصوص بالشعر ﴿فَإِن تَابُوا﴾ عن الشرك بالإيمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ تصديقاً لتوبتهم وإيمانهم، واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسي العبادات البدنية والمالية ﴿نَخْلُوا سَبِيلَهُمْ﴾ أي فتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكره. وقيل: المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والأول أولى، وقد جاءت تحلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله:

خل السبيل لمن يبني المنار به وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به، ونقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقاتل مانع الزكاة، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال ثم حرّمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فلم يوجد هذا المجموع تبقى إباحة الدم على الأصل، ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه استدلل بها على قتال مانعي الزكاة. وفي الحواشي الشهابية أن المزني من جلة الشافعية رضي الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكاً تحييراً وفي دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصور لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والأول باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلا ما يقتل؟ وسلكوا في الجواب مسالكه الأولى أن هذا وارد أيضاً على القول بالتعزير والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب - الجواب - وهو جدلي. والثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر، ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي

رضى الله تعالى عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقتضية مطلقاً. والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها. وبازمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يجهل إذ لو أمهل صارت مقتضية وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه بما قيل: بأن استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لا يعول به، ولو سلمه فالتخلة الاطلاق عن جميع ما مر، وحينئذ يقال: تارك الصلاة لا يخلى ويكفى لعدم التخلة أن يحبس، على أن ذلك منقوض بمانع الزكاة عنده، وأيضاً يجوز أن يراد باقامتهما التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافراً إلا أنه خلاف المتبادر وإن قاله بعض المفسرين •

وأنت تعلم ان مذهب الشافعية ان من ترك صلاة واحدة كسلا بشرط اخراجها عن وقت الضرورة بأن لا يصل الظهر مثلا حتى تغرب الشمس قتل حدا، واستدل بعض آجلة متأخريهم بهذه الآية، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أمرت ان أقاتل الناس» الحديث وبين ذلك بأنهما شرطا في الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن الامام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقتلونا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها في الصلاة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل، ثم قال: فعلم وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فانه اذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل في حدها ولا يخفى ان ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية والحديث لأن الصلاة والزكاة في كل منهما، وفي الآية القتل وحقيقته لا تجرى في مانع الزكاة وفي الحديث المقاتلة وحقيقتها لا تجرى في تارك الصلاة فلا بد ان يراد مع القتل المقاتلة في الآية ومع المقاتلة القتل في الحديث ليتأتى جريان ذلك في تارك الصلاة ومانع الزكاة، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا، على أن حل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالتقص بمانع الزكاة في غاية القوة. وأشار الى ما نقل عن المزني مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وان وجب فوراً لانا نقول: بل يقتل بالحاضرة اذا أمر بها من جهة الامام أو نائبه دون غيرها فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على اخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لأنه حينئذ معاند للشرع عنادا يقتضى مثله القتل فهو ليس بالحاضرة فقط ولا لفاتئة فقط بل لمجموع الامرين الامر والامر والخراج مع التصميم ثم انهم قالوا: يستتاب تارك الصلاة فوراً ندبا، وفارق الوجوب في المرتد بأن ترك استتابته توجب تخليده في النار اجماعا بخلاف هذا، ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقا لكنه يأثم من جهة الاقتيات على الامام وتسام الكلام في ذلك يطلب من محله •

واستدل بالآية أيضاً - كما قال الجلال السيوطي - من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة، وليس ذلك بشئ. والصحيح أنها مؤمنان عاصيان وما يشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ ﴿لَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥﴾ يغفر لهم ما قد سلف منهم ويثيبهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل الامر بتخلة السبيل ﴿وَإِنْ أَحَدٌ شَرِعَ فِي بَيَانِ حُكْمِ الْمُتَصِدِّقِينَ لِمُبَادَى التَّوْبَةِ مِنْ سَمَاعِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْوُقُوفِ عَلَى شِعَائِرِ الدِّينِ أَثَرِ بَيَانِ حُكْمِ التَّائِبِينَ عَنِ الْكُفْرِ وَالْمُصْرِينَ عَلَيْهِ، وَفِيهِ إِزَاحَةٌ مَاعَسَى يَتَوَهَّمُ مِنْ قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)

إذ الحجة قد قامت عليهم وأن ما ذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبيّنات كاف في ازالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يلتفت اليه بعد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمّن يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلاً مختصه به فلا يصح دخولها على الاسماء أي وإن استجارك أحد ﴿ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أُسْتَجَارَكَ ﴾ أي استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب ﴿ فَأَجْرُهُ ﴾ أي فأمنه ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾ ويتدبره ويطلع على حقيقة ما تدعو اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شيء آخر في الفهم لكونهم من أهل اللسان والفصاحة ، والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على ما يدل على التوحيد ونفى الشبه والشبيه ، وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبيّنات فيه ، و(حتى) للتعليل متعلقة بما عندها ، وليست الآية من التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال: ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر لفظي صناعي لا ما لوجعلناهما من ذلك الباب واعملنا الأول أعتى استجارك لزماً ثابتاً الممتنع عندهم وهو لإعمال حتى في الضمير فانهم قالوا: لا يرتكب ذلك الا في الضرورة كما في قوله :

فلا والله لا يلقى أناس فتى حتاك يا ابن أبي زياد

ضرورة أن القائلين باعمال الثاني يجوزون إعمال الأول المستدعي لما ذكر سبياً على مذهب الكوفيين المبني على رجحان إعماله ومن جوز إعماله في الضمير يصح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ ، ويفهم ظاهر كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال: لا داعي لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أي حتى السمع وهل يقول عاقل يتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد الأمر كذا فأمنه على أن تقول لذلك الأمر كذا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع في غير الضرورة ولم يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك مما في معناه ، وقال آخر: إن لزوم الاضمار الممتنع على تقدير إعمال الأول لا يعين إعمال الثاني فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ إلى الحذف فإن تعذر أيضاً ذكر مظهر كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين •

وقد يقال: إن المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعاميل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعاميل الاجارة به. نعم قال الشيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو ما في معناه من أمور الدين، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه انه أتاه رجل من المشركين فقال: ان أراد الرجل منا أن يأتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو الحاجة قتل قال: لا. لأن الله تعالى يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) الخ فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما بني عنده قوله. أن يأتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين انتهى، ولكنه ليس بشيء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيداً لما قلناه . ويرد على قوله قدس سره أن يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناءً الانباء، ووجود غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سرى الدين المصري:

إن جعلها للغاية بأباه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلَغُهُمْ﴾ بعد سماعه و كلام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿مَأْمَنُهُ﴾ أى مسكنه الذى يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قومه على أن المأمن إسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى سلامته من مؤنة التدبير، والجملة الشرطية على ما بينه فى الكشف عطف على قوله سبحانه: (فأفتلوا المشركين) ولا حجة فى الآية للمعتزلة على نفي الكلام النفسى لأن السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشترك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسى والكلام اللفظى ولا يلزم من تعين أحدهما فى مقام نفي ثبوت الآخر فى نفس الأمر، وقد تقدم فى المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فذكر ﴿ذَلِكَ﴾ أى الأمن أو الأمر ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما لا سلام ولاحقيقة ما تدعوهم اليه أو قوم جهلة فلا بد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلاً، والآية كما قال الحسن محكمة وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبى عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: (وقائلوا للمشركين كافة) كما يقائلونكم كافة) وروى ذلك عن السدى. والضحاك أيضاً ومقاله الحسن أحسن، واختلف فى مقدار مدة الامهال فقيل: أربعة أشهر وذكر النيسابورى أنه الصحيح من مذهب الشافعى وقيل: مفوض إلى رأى الامام ولعله الأشبه ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ تبين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولو اختلف المراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هى فى شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تامة وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف ❁

وقال غير واحد: ناقصو (كيف) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام (والمشركين) متعلق بيكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا (و عند) اما متعلق بيكون على مامر أو بعهد لأنه مصدر أو بمحذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (والمشركين) (و عند) فيها الأوجه المتقدمة، ويجوز أيضاً تعلقها بالاستقرار الذى تعلق به (والمشركين) أو الخبر (عند الله) و للمشركين اما تبين ثمانى - سقيا لك - فتعاقب بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق يكون و اما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ويغترف تقدم معمول الخبر لكونه جاراً ومجروراً، و (كيف) على الوجهين الأخيرين شبيهة بالظرف أو بالحال فى احتمال كون الفعل تاماً وهو على مقاله شيخ الاسلام الأودى لأن فى إنكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ما ليس فى إنكار ثبوت له للمشركين لأن ثبوت الرابطة فرع ثبوت العيني فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وتمقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لاتصاف الأعيان بالاعتبارات والعدميات حتى صرحوا بأن زيداً عمى قضية خارجية مع أنه لا يثبت عيناً للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشيء للشيء وإن لم يقتض ثبوت الشيء الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوت نفسه ولو فى محل اتزاعه، وتحقيق ذلك فى محله نعم فى توجيهه الانكار لى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى ثبوت نفسه لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشيء وظل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أى فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق ان يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلاً وأخذاً ❁

وتکریر کلمة عند للایذان بعدم الاعتداد عند کل من الله تعالى ورسوله علیه الصلاة والسلام علی حدة ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ وهم المستنون فیما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتعرض لکون المعاهدة ﴿عند المسجد الحرام﴾ لزیادة بیان أصحابها والاشعار بسبب وکادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنی الاستدراک من النفی المفهوم من الاستفهام الانکاری المتبادر شموله بجمیع المعاهدين ومحل الوصول الرفع علی الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿فَأَسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ والغاء لتضمنه معنی الشرط علی مامر (ما) یا قال غیر واحد لإمامصدرية منصوبة المحل علی الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقیموا لهم مدة استقامتهم لکم وإما شرطية منصوبة المحل علی الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لکم فاستقیموا لهم وهو أسلم من القیل صناعة من الاحتمال الأول علی التقدير الثانی ، ویحتمل أن تكون مرفوعة المحل علی الابتداء وفى خبرها الخلاف المشهور واستقیموا جواب الشرط والغاء واقعة فی الجواب ، وعلی احتمال المصدرية مزیدة للتأکیده وجوز أن یكون الاستثناء متصلا ومحل الوصول النصب أو الجر علی أنه بدل من المشترکین لأن الاستفهام بمعنی النفی ، والمراد بهم الجنس لا العهودون ، وأیاما کان حکمکم الامر بالاستقامة ینتہی بانتهاء مدة العهد فیرجع هذا إلی الامر بالاتمام المار خلا أنه قد صرح ههنا بما لم یصرح به هناك مع کونه معتبرا فیہ قطعا وهو تقييد الاتمام بالمأمور به بیقاتهم علی ما كانوا علیه من الوفاء ، وعلل سبحانه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ ۷ علی طرز ما تقدم حذو الفذة بالذمة ﴿كَيْفَ﴾ تکریر لاستنکار مامر من أن یكون لله شرکین عهد حقیق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلی الله تعالى علیه وسلم ، وقیل : لاستبعاد ثباتهم علی العهد وفائدة التکرار التأكيد والتهمید لتعداد العلل الموجبة لما ذکر لاخلال تخلل ما فی البین بالارتباط والتقرب ، وحذف الفعل المستنکر للایذان بأن النفس مستحضرة له مترتبة لورود ما یوجب استنکاره ، وقد کثر حذف الفعل المستفهم عنه مع کیف وبدل علیه بحملة حالیه بعده ، ومن ذلك قوله کعب الغنوی یرثی أخاه أبا المغوار :

وخیر تمنی أنما الموت فی القرى فکیف وهاتا هضبة وقلب

یرید فکیف مات والحال ما ذکر ، والمراد هنا کیف یكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله علیه الصلاة والسلام ﴿وَ﴾ حالهم أنهم ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى یظفروا بکم ﴿لَا يَرْجُوا فِيكُمْ إِلَّا لِأَدَمَةٍ﴾ أى لم یراعوا فی شأنکم ذلك ، وأصل الرقوب النظر بطریق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فی مطلق الرعاية ، والمراقبة أبلغ منه كالمرعاة ، وفى نفي الرقوب من المبالغة ماليس فی نفیهما ، ومالطف ذکر الرقوب مع الظهور (والال) بکسر الهمزة وقد یفتح علی ماروی عن ابن عباس الرحم والقراءة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن الک من قریش کال السقب من رأل النعام

ولذلك ذهب الضحاك ، وروی عن السدی أنه الحلف والعهد ، قیل : ولعله هذا المعنی مشتق من الآل وهو الجرار لانهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعیر للقراءة لأن بین القریبین عقدا أشد من عقد التحالف ، وکونه أشد لا ینافی کرنه مشبها لأن الحلف یصرح به ویلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبیه من المقلوب كما توهم ، وقیل : مشتق من آل الشيء إذا حدده أو من آل البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهره

وأخرج ابن المنذر. وأبو الشيخ عن عكرمة. وجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل، ومنه ما روى أن أبابكر رضى الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلة فقال لم يخرج هذا من آل فأين تذهب بك؟ قيل: ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن، والظاهر أنه ليس بعربي إذ لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى الله. ومن هنا قال بعضهم انه عبري ومنه جبرال: وأيده بأنه قرئ. وإلا وهو عندهم بمعنى الله أو الاله أى لا يتخافون الله ولا يراعونه فيكم. والذمة الحق الذى يعاب ويذم على اغفاله أو العهد، وسمى به لأن نقضه يوجب الذم، وهى فى قولهم فى ذمتى كذا محل الالتزام ومن الفقهاء من قال: هو معنى يصير به الأدمى على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق عليه، وقد تفسر بالأمان والضمان وهى متقاربة. وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف للتفسير، وبأباه إعادة لظاهره فليس هو نظير * فالتى قولها كذبا ومينا * فالحق المغايرة بينهما، والمراد من الآية قيل: بيان أنهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم، وقيل: الارشاد الى أن وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فاذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها فهو على منوال قوله:

علام تقبل منهم فدية وهم لا فضة قبلوا منا ولا ذهباً

ولم أجد لهؤلاء مثلاً من هذه الحيشية المشار إليها بقوله سبحانه: (وإن يظهر وا) الخ إلا أناساً متزينين يرى العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معى وحسبى الله وكفى على هذا الطرز فرفعهم الله تعالى لا قدرأ وحطهم ولا حط عنهم وزرا، وقوله سبحانه: ﴿يُرِضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شؤ ونهم الجليلة والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه أنهم فى حالة العجز أيضاً ليسوا من الوافق شىء. وإن ما يظهر ونه أخفاهم الله تعالى مدهاته لا مهاده، وكيفية ارضائهم المؤمنين أنهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايمان الفاجرة والمؤمن غر كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتمللون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة. وتقييد الارضاء بالأفواه للإيدان بأن كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق فى قلوبهم، وأكدها بمضمون الجملة الثانية وزعم بعضهم أن الجملة حالية من فاعل (يرقبوا) لاستئنافية، ورد بأن الحال تقتضى المقارنة والارضاء قبل الظهور الذى هو قبل عدم الرقب الواقف جزاء فإين المقارنة، وأيضا ان بين الحالتين منافاة ظاهرة فان الارضاء بالأفواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقييد إحداهما بالأخرى ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَسْقُونَ ۝٨﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لاعقيدة تزعمهم ولا مروءة تردمهم وتخصيص الأكثر لما فى بعض الكفرة من التحامى عن العذر والتعفف عما يجر أحدوته السوء، ووصف الكفرة بالفسق فى غاية الذم ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى المتضمنة للامر بإيفاء العهود والاستقامة فى كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ما ذكره لا أوليا، والمراد بالاشتراء الاستبدال، وفى الكلام استعارة تبعية تصريحية وتبعمها مكينة حيث شبت الآيات بالشىء المتباع، وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال على حد ما قالوا فى المرسل أى استبدلوا بذلك ﴿ثُمَّ نَأْتِيهِمْ قِيلًا﴾ أى شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى اتبعوها

والجملة **﴿﴾** قال العلامة الطيبي - مستأنفة كالعليل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتعدى كان سببه مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات ، وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه إلى الاعراب **﴿﴾** فصدوا أي عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعد من صده عن الأمر صداً ، والفاء للدلالة على أن اشتراهم أداهم إلى الصدود أو الصد **﴿﴾** عن سبيله أي الدين الحق الموصل إليه تعالى ، والإضافة للتشريف ، أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه ، فالسبيل إما مجاز وإما حقيقة ، وحينئذ إما أن يقدر في الكلام مضاف أو تجعل النسبة الإضافة متجاوزاً فيها **﴿﴾** أنهم ساء ما كانوا يعملون **﴿﴾** أي بس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر ، والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو معتدية والمفعول محذوف أي ساءم الذي يعملونه أو عملهم ، وإذا كان جارياً مجرى بس تحول إلى فعل بالضم ويتمتع تصرفها كما قرر في محله . وقوله سبحانه : **﴿﴾** لا يرقبون في مؤمن إلاً ولأذمة **﴿﴾** نهي عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الإطلاق بخلاف الأول لمكان (فيكم) فيه . وفي (مؤمن) في هذا فلا تكرر كما في المدارك ، وقيل : انه تفسير لما يعملون ، وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره ، وقيل : إن الأول عام في النافذين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة ، وفي هذا القول تفكيك للضمان وارتكاب خلاف الظاهر . والجباية تخص هذا باليهود وفيه ما فيه **﴿﴾** (وأولئك) أي الموصوفون بما عد من الصفات السيئة **﴿﴾** هم المعتدون **﴿﴾** ١٠٠ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة **﴿﴾** (فإن تابوا) عمام عليه من الكفر وسائر العظائم كتقص المهد وغيره ، والفاء للإيدان بأن تقريرهم بما نعى عليهم من فظائع الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة **﴿﴾** (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) على الوجه المأمور به **﴿﴾** (فأخو نكم) أي فهم اخوانكم **﴿﴾** (في الدين) لهم مالكم وعليهم ما عليكم ، والجار والمجرور متعلق باخوانكم - كما قال أبو البقاء - لما فيه من معنى الفعل ، قيل : والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الأولى سبقت إثر الأمر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمراً بخلاف هذه ، وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه فلا بد من كون جوابها حكماً البتة ، وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية إذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين اثبات الاخوة الدينية لهم ، وبها استدل على تحريم دماء أهل القبلة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما ، وجاء في رواية ابن جرير . وأبي الشيخ عنه أنها حرمت قتال أودماء أهل الصلاة والمآل واحد ، واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة إذ مفهومها نفي الاخوة الدينية عنه ، وما بعد الحق إلا الضلال ، ويلزمه القول بكفر مانع الزكاة أيضاً بعين ماذكره ، وبعض من لا يقول بالكفرهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولا شك في كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق . وذكر بعض جملة الافاضل أنه تعالى علق حصول الاخوة في الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة

وإتاء الزكاة والمعاق على الشئ بكلمة (إن) ينعدم عند عدم ذلك الشئ فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الآخرة في الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيراً أو كان غنياً لم ينقض عليه الحول لا يلزمه إيتاء الزكاة فإذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمناً ، إلا أن يقال : التعليق بكلمة (إن) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزماً معلق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجي لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوماً له ، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعاق عليه ، لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمناً بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه يتأوهها على جميع التقادير وليس كذلك ، بل المعلق عليه هو الإيتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى ه وأنت تعلم ما في القول بفهوم الشرط من الخلاف والخلفية يقولون به ، والظاهر أن هذا البحث كما يجري في إيتاء الزكاة يجري في إقامة الصلاة . واستدل ابن زيد باقترانها على أنه لا تقبل الصلاة إلا بالزكاة ه وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له (وَفَصَّلُ الْآيَاتِ) أى نيتها ، والمراد بها إما ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتهم الكفر والايان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجاً أولياً (لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ١١) ما فصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعدد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم ، والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكير أو مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية ، والجملة معترضة للحث على التأمل في الآيات وتدبرها ، وقوله تعالى : (وَإِنْ نَكْتُوا) عطف على قوله سبحانه : (فَإِنْ تَابُوا) أى وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا (أَيَمْنَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ) الموثق بها وأظهروا ما في ضمايرهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل ، وجوز أن يكون المراد وإن ثبتوا واستمروا على ما هم عليه من النكث ، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقرينة ذكره في مقابلة (فإن تابوا) والأول أولى بالمقام (وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ) قد حوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية •

وجعل ابن المنير طعن الذمى في ديننا بين أهل دينه إذا بلغنا كذلك ، وعدهذا كثير ومنهم الفاضل المذكور نقضا للعهد ، فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل ما يقال : كان الظاهر أو طعنوا الآن فلا ن الطعن وما قبله كاف في استحقات القتل والقتال ، وكون الواو بمعنى أو بعيد ، وقيل : العطف للتفسير كما في قولك : استخف فلان بى وفعل معي كذا ، على معنى وان نكثوا إيمانهم بطعنهم في دينكم والاول أولى ، ولا فرق بين توجيه الطعن الى الدين نفسه اجمالاً وبين توجيهه الى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلاً ، ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذمى به عند جمع مستلدين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا . وبمن قال بقتله إذا أظهر الشتم والعياذ بالله مالك . والشافعي وهو قول الليث وأقوى به ابن الهمام ، والقول بأن أهل الذمة يقرون على كفرهم الأصلي بالجزية وذا ليس بأعظم منه فيقرون عليه بذلك أيضاً وليس هو من الطعن المذكور في شئ ليس من الانصاف في شئ ، ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضاً كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الأصلي ، وفيه لعمرى بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بشمن بنحس والدنيا بخذا فإيرها بل والآخرة بأسرها في جنب جناحه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ، وقال بعضهم : إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجمع بفرد من الدلالات وإنما صريحة في أن اجتماع النكت والطنن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه ، ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المداول عليه بقوله تعالى : (فَقاتلوا أئمة الكفر) أى فقاتلوهم ، ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسما أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم أحق بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد بأئمتهم رؤسائهم وصناديدهم مثل أبي سفيان . والحريث بن هشام ، وتخصيصهم بالذكر لأن قتالهم أهم لأنه لا يقتل غيرهم ، وقيل : للبع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها للدلالة على استئصالهم فان قتالهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد . وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال : ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدرى ما مراده والله تعالى أعلم بمراده ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) بهمزتين تاليتين بينهما بين أى بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما ، والكوفيون . وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف ، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة . ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء .

وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسي ، ومثهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ ياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارضاها أبو علي . وجماعة ، والزبخشى جماعها لنا ، وخطأه أبو حيان في ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو ، وقراءة ابن كثير . ونافع وهى صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضييق ، وكذا دابة فقد ذكر هو في المفصل وسائر الأئمة في كتبهم أنه إذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة فاعتذر به عنه غير مقبول . والحاصل أن القراءات هنا تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة ياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعله كجبار وأحمره ، وأصله أئمة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما نقل اجتماع الهمزتين فروا منه ففعلوا ما فعلوا ﴿ إِيْمًا لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ أى على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفنون بها ولا يرون نقضها نقضا وإن أجروها على السننهم ، وإجماع النحويين كما كنت فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لأنها العمدة في المواثيق ، والجملة في موضع التعليل إما المضمون الشرط كأنه قيل : وإن نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم إذ لا إيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكانه قيل : فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا إنهم لا إيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر ، وجماعها تعاملا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكت والطنن لأن حالهم في أن لا إيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله ، والحمل على معنى عدم بقاء إيمانهم بعد النكت والطنن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر ، وقيل : هو تعليل لما استفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى إنهم رؤساء الكفرة وأظلمهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الإيمان وهو كما ترى ، والنفي في الآية عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر ، فبعض الكافر ليست يمينا عنده معتدا بها شرعا ، وعند الشافعي عليه الرحمة هى يمينا لأن الله تعالى وصفها بالنكت وهو لا يكون حيث لا يمينا

ولا إيمان لهم بما علمت . وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين، ويبعده أن الاخبار من الله تعالى والخطاب للؤمنين ، وقال آخرون : إن الاستدلال بالنسك على اليقين إشارة أو اقتضاؤا ولا إيمان لهم عبارة فتترجح، والقول بأنها تتوول جمعاً بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لابد من التأويل في احداً الجانبيين فتأويل غير الصريح أولى ، ولعله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر ، ونمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بمديين انعقدت في كفره ثم حث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى نعم *

وقرأ ابن عامر (إيمان) بكسر الهمزة على أنه مصدر آمنه إيماناً بمعنى أعطاه الأمان، ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان، والمراد أنه لا سبيل إلى أن تعطوهم أماناً بعد ذلك أبداً، قيل : وهذا النفي بناء على أن الآية في مشركي العرب وليس لهم إلا الاسلام أو السيف ، ومن الناس من زعم أن المراد لا سبيل إلى أن يعطوكم الأمان بعد ، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين الظلان ، أو على أن الإيمان بمعنى الاسلام ، والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الاسلام كأنه قيل ، إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لأنه إسلام (١) لهم حتى يرتدوا عن نقض جنس إيمانهم وعن الطعن في دينكم ، وتثبت بهذه الآية على هذه القراءة من قال : إن المرتد لا تقبل توبته بناء على أن الناكث هو المرتد وقد نفى الإيمان عنه ، ونفيه مع أنه قد يقع منه نفي لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه لما علمت من معنى الآية ، وقد قالوا : الاحتمال يسقط الاستدلال ، وقال القاضي : بيض الله تعالى غرة أحواله في بيان ضعفه : أنه يجوز أن يكون المراد نفي الإيمان عن قوم معينين والاخبار عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان أصلاً ، أو يكون المراد أن المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله ، ويفهم من هذا أنه لم يجعل الجملة تعليلاً لمضمون الشرط كما ذكرنا والظاهر أنه جعلها تعليلاً لقوله سبحانه : (فقاتلوا) يعني أن المانع من قتلهم احد أمرين إما العهد وقد نقضوه أو الإيمان وقد حرموه ، وور بما يؤول ذلك إلى جعلها تعليلاً لفهم من الكلام كأنه قيل : إن نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تترقبوا لأنه لا مانع أصلاً بعد ذلك لأنهم لا إيمان لهم ليكون مانعاً ولا يخفى ما فيه

وإن قيل : إنه سقط به ما قبل : إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكرر مستغنى عنه ، وجعل الجملة تعليلاً لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي رؤساؤه على احتمال أن يراد الاخبار عن قوم مخصوصين بالطبع أظهر من جعلها تعليلاً لها على القراءة السابقة . نعم يابى حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى : ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ۙ﴾ (١٢) إذ مع الطبع لا يتصور الاتهام وهو متعلق بقوله سبحانه : (فقاتلوا) أي قاتلوهم إرادة أن ينتهوا ، أي ليكن غرضكم من القتال انتهاؤهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إيصال الأذى بهم كما هو شنشنة المؤذنين ، ومما قرر يعلم أن الترجي من مخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿وَالَّذِينَ تَقُولُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي وقد دخل النفي ونفى النفي إثبات ، وحيث كان الترك مستقبلاً متكرراً أفاد بطريق برهاني أن إيجاد أمر مطلوب مرغوب فيه يفيد الحث والتحريض عليه ، وقد يقال : وجه التحريض على القتال أنهم حملوا على الاقرار بانتفائه كأنه أمر لا يمكن أن يترتب به طامعاً لكامل شناعته فيلجئون إلى ذلك ولا يقدر على الاقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَكثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ التي حلفوها عند المعاهدة لكم

(١) قوله لأنه اسلام كذا بخطه والظاهر أن لاساقطه والاصل لأنه لا اسلام الخ تأمل

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة، والمراد بهم قريش ﴿وَمَهُوْا بِاُخْرَاجِ الرَّسُوْلِ﴾ من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبا ذكر في قوله تعالى: (وإذ يكره لك الذين كفروا) وقال الجبائي: هم اليهود الذين نقضوا الهدى وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة، ولا يخفى أنه يأباه السياق وعدم القرينة عليه، والأول هو المروى عن مجاهد. والسدى. وغيرهما، واعتراض بأن ما وقع في دار الندوة هو الهمم بالاخراج أو الحبس أو القتل والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص، وأجيب بأن التخصيص لأنه الذي وقع في الخارج ما يضاهيه ما تترتب على فهمهم وإن لم يكن يفعل منهم بل من الله تعالى الحكمة وما عدها لغو فخص بالذكر لأنه المقتضى للتحريض لا غيره ما لم يظهر له أثره وقيل: إنه سبحانه اقتصر على الاذنى ليعلم غيره بطريق أولى، ولا يرد عليه أنه ليس بأذى من الحبس كما توهم لأن بقاءه عليه الصلاة والسلام في بدعه المقتضى للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلا شبهة ﴿وَمَهُوْا بِاُخْرَاجِ الرَّسُوْلِ﴾ بالمقاتلة ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد أن بلغهم سلامة العير: لا نتصرف حتى نستأصل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه، وقال الزجاج: بدأوا بقتال خزاعة حلفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب الاكثرون، واختار جمع الأول لسلامته من التكرار، وقد ذكر سبحانه ثلاثة أمور كل منها يوجب مقاتلتهم لو افرد فكيف بها حال الاجتماع ففي ذلك من الحث على القتال ما فيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه: ﴿أَتَخَشَوْنَهُمْ﴾ وقد أقيم فيه السبب والعللة مقام المسبب والمعلول، والمراد أنك تتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ بخالفه أمره وترك قتال عدوه، والاسم الجليل مبتدأ و (أحق) خبره و (أن تخشوه) بدل من الجلالة بدل اشتمال أو بتقدير حرف جر أى أن تخشوه فحله النصب أو الجر بد الحذف على الخلاف، وقيل: إن (أن تخشوه) مبتدأ خبره (أحق) والمجمله خبر الاسم الجليل، أى خشية الله تعالى أحق والله أحق من غيره بالخشية والله خشية أحق، وخير الأمور عندى أو سؤها ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۙ﴾ فان مقتضى إيمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئته أن لا يخاف إلا من الله تعالى، ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شيء، وفي هذا من التشديد لا يخفى ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ تجريد للأمر بالقتال بعد بيان موجه على أتم وجهه والتوبيخ على تركه ووعده بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم ﴿يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ بالقتل ﴿وَيُخْزِمُهُمْ﴾ ويذلهم بالامر، وقد يقال: يعذبهم قتلًا وأسرًا ويذلهم بذلك ﴿وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ أى يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخر. كما قال بعض المحققين. عن التعذيب والاخزاء ﴿وَيَشْفُ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۚ﴾ قد تألموا من جهنم، والمراد بهم أناس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة. وغيره، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة وأسئلوا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا إلى رسول الله ﷺ يشكون إليه فقال عليه الصلاة والسلام: «أبشروا فان الفرج قريب» •

وروى عنه رضى الله تعالى عنه أن قوله سبحانه: (أَلَا تَقَاتِلُونَ) الخ ترغيب في فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ما ذكر. وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله، وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عموميه لسلك المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل، قيل: ولا يبعد حمل المومنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهو انهم ﴿وَيَذْهَبُ غِظٌ قُلُوبِهِمْ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه، وقيل: المراد يذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفر به عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف أن اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور. ووجه بأن الشفاء يقتل الاعدام وخزيمه واذهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين. ولكون النصر مدار القصد كان أثرها اذهاب الغيظ من القلب الذي هو أخص من الصدر. وقيل: اذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدر وفائدته المبالغة في جعلهم مسرورين بما يرضى الله تعالى عليهم من تعذيبه أعداءهم واخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم، ولعل اذهاب الغيظ من القلب أبغى مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يتخلو عن حسن. وقيل: إن شفاء الصدور بمجرد الوعد بالفتح واذهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشيء، وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فالآية من المعجزات لما فيها من الاخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه. واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وقيل: إن أسناد التعذيب اليه سبحانه مجاز باعتبار أنه جل وعلامة كنههم منه وأقدرهم عليه وفي الحواشي الشهامة قيل: إن قوله سبحانه: (بأيديكم) كالصريح بأن مثل هذه الأفعال التي تصلح للبارى فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات، وليس الحل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام، ولا الإلزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بالسنة الكفار بوراد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده إلى الخالق ما لم يصلح محلا له، وامتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال: يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه، ثم قال: ولا يخفى ما فيه فإنه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وإنما هو خالق له، والفعل لا يسند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل اللغوي إذ لا يقال: كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله سبحانه: (كتب الله) فما ذكره غير مسلم اه. وأنا أقول: إن مسألة خالق الأفعال قد قضى العلماء المحققون الوطرها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها، وقد تكلموا في الآية بما تكلموا لكن بقي فيها شيء، وهو السر في نسبة التعذبات اليه تعالى وذكر الأيدي ولم يذكره، ولعل ذلك في النسبة ارادة المبالغة فإنه تعذيب الله تعالى القوى العزيز وإن كان بأيدي العباد وفي ذكر الأيدي إما التنصيص على أن ذلك في الدنيا لا في الآخرة وإما لتكون البشارة بالتعذيب على الوجه الاتم الذي يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الأكمل إذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه لا بيده، ولعمري أن الاول أحلى وأوقع في النفس فافهم. ولا يخفى ما في الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَن يَشَاءُ﴾ ابتداء إخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم

أنا وسحسن أسلامهم . وقرأ الأعرج . وابن أبي اسحاق . وعيسى الثقفي . وعمرو بن عبيد (ويتوب) بالنصب ورويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضا ، واستشكلها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا ولم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه ، وقال ابن جنى : إن ذلك كقولك : إن تزرنى أحسن البك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيارة جميع الامرين لأن كل واحد مسبب بالاستقلال ، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الخ وفيه تعسف *

وقال بعضهم . إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى إن قاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ، ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذ كر بعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أوجب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالفاء فهو على عكس (فاصدق رأكن) وهو المسمى بعطف التوهم ، ووجه أن القتال سبب لعل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيتسبب لذلك لتألمهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقييد بالمشيئة للإشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي وللتبنيه إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس كأفضائه إلى البواقى ، وزعم بعض الأجلة أن قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم *

وأما على قراءة النصب فإعادة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا (وَاللَّهُ عَالِمٌ) لا تخفى عليه خافية (حَكِيمٌ ١٥) لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصلحة فامتثلوا أمره عز وجل ، وإيثار إظهار الاسم الجليل على الاضمار لتربية المهابة وإدخاله الروعة • (أَمْ حَسِبْتُمْ) خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين (وَأَمْ) منقطعة جىء بها الانتقال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقدرة مع بل للتوبيخ على الحساب المذكور أى بل أحسبتم وظننتم (أَنْ تُتْرَكُوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يحصمكم (وَلَمَّا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ) الواو حالية (لَا) للنفي مع التوقع ونفى العلم ، والمراد نفي المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهادهم عليه الله تعالى لا محالة فإن وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق عليه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات ، فالكلام من باب الكناية ، وقيل : إن العلم مجاز عن التبيين مجاز أمر سلا باستعماله في لازم معناه . وفي الكشف ما يشعر أولاً بأن العلم مجاز عماد كروثانيا ما يشعر بأنه من باب الكناية . وأوجب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل لنفى الوجود مبالغة في نفي التبيين ، وما ذكره أولاً من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يقين الخالص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجه جل شأنه حاصل المعنى ، وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله سبحانه : (قاتلوهم يعذبهم الله) فاذا

وبخوا على حسابان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى وهضادة الكفار فلا إخلاص ، ولو فسر العلم بالتدين لم يفد هذه المبالغة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على جاهدوا وداخل في حيز الصلة أو حال من فاعله ، أى جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولَهُ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَ لِيَجَبَّ﴾ أى بطانته وصاحب سر كما قال ابن عباس ، وهى من الولوج وهو الدخول وكل شىء أدخلته فى شىء وليس منه فهو وليجة ، ويكون للفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج ، و(من دون) متعلق بالاتخاذ إن أبقى على حاله أو مفعول ثان له إن جعل بمعنى التصيير ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦٦﴾ أى بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقرىء على الغيبة وفى هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه : (ولما يعلم) الخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب إليه هشام مستدلا بذلك *

ووجه الإزاحة أن (تعملون) مستقبل فدل على خلاف ما ذكره ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أى لا ينبغي لهم ولا يليق وإن وقع ﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد شيئا من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا ، وتعميره مناط افتخارهم ، ونفى الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية ، وعن عكرمة . وغيره أن المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين ، وعبر عنه بالجمع لأنه قبلة المساجد وامامها المتوجهة إليه محاربا فاعمره كعمرها ، أولان كل مسجدا حية من نواحيه المختلفة مسجد على حاله بخلاف سائر المساجد ، ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو . ويعقوب . وابن كثير . وكثير (١) (مسجد) بالتوحيد ، وحمل بعضهم (ما كان) على نفي الوجود والتحقق ، وقد رُبان يعمرها بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ما ذكرنا ﴿شُهَدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ باظهارهم ما يدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار ، وقيل : بقولهم ليبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه ومملك ، وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو حال من الضمير فى (يعمروا) قيل : أى ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والكفر بربه سبحانه ، وقال بعضهم : إن المراد محال أن يكون ماسموه عمارة بيت الله تعالى مع ملابتهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة فى شىء ، واعترض على قولهم : إن المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام ، فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين إنما يستدعى انتفاء أحدهما لاعتنيه بانتفاء العمارة الذى هو المقصود ، وظاهره أن النفي فى الكلام راجع إلى المقيد ، وحينئذ لا مانع من أن يكون المراد من (ما كان) نفي الليفة على ما ذكرنا ، والفرض ابطال اقتضار المشركين بذلك لاقرانه بما ينافيه وهو الشرك . وجوز أن يوجه النفي إلى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لا يتخلو عن نظر . ولعل من قال فى بيان المعنى : ما استقام لهم أن يجمعوا الخ جعل محط النظر المقارنة التى أشعر بها الحال ، ومع هذا لا يابى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفي صحة الاقتضار بالعمارة والسقاية فتدبر جدا *

وما يدل على أن المقام لنفي الافتخار ما أخرجه أبو الشيخ وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس غيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه على كرم الله تعالى وجهه في القول، فقال: تذكرون مساوينا وتكتمون محاسنا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونقرى الحجيج ونفك العاني فنزلت: وأخرج ابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه ﴿أولئك﴾ أي المشركون المذكورون ﴿حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ التي يفتخرون بها بما قارنهما من السكر فصاتر كلاثي. ﴿وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ لعظم ما ارتكبه، وإيراد الجملة اسمية للبالغة في الخلود، والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل: عطف على جملة (حبطت) على أنها خير آخر لأولئك، وقيل: هي مستأنفة كجملة (أولئك حبطت) وفائدتها تقرير النفي السابق الأولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب (إنما يعمر مسجداً لله) اختلف في المراد بالمسجد هنا كما اختلف في المراد به هناك، خلا أن من قال هناك إن المراد المسجد الحرام لا غير جوز هنا إرادة جميع المساجد قائلاً: إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فإن الإيجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العبارة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر الליاقة لا تقابلاً بقصور، وقرى بالتوحيد أي إنما يليق أن يعمرها ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على الوجه الذي نطق به الوحي ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ التي أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج في ذلك الإيمان به عليه الصلاة والسلام حتى إذ لا يتلقى ذلك لإيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم. وجوز أن يكون ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالة على أنهم ما كسبوا واحداً إذا ذكر أحدهما فهم الآخر، على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجب الإيمان به أجمع ومن جملته رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لأن المراد (بمن) هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أي المستحق لعمارة المساجد من هذه صفته كائناً من كان، وليس الكلام في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به بل فيه نفسه وعمارتها المسجد واستحقاقها، فالآية على حد قوله سبحانه: (إني رسول الله اليكم جميعاً) إلى قوله تعالى: (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) والوجه الثاني أولى. والمراد بالعمارة ما يعمر مرة ما استمر منها وقها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلي عن الحضور، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والحصر السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل: بكرة الصلاة عليه، وتويرها بالسرجه ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على ما نص عليه جمع، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك، وصياتها مما لم يتنله في نظر الشارع كحديث الدنيا، ومن ذلك الغناء على ما تذبها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالآيات التي غالبها هجر من القول. وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام «الحديث في المسجد يأكل الحسنة كل الحسنة كما تأكل البهيمة الحشيش» وهذا الحديث في الحديث المباح فما ظنك بالمحرم. مطلقاً أو المرفوع فوق المآذن. وأخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من توضع في بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على الزور أن يكرم الزائر» وأخرج سليم الرازي في الترغيب عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: (٢-٩-١٠-١٠ - تفسير روح المعاني)

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحمله العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوءه» وأخرج أبو بكر الشافعي . وغيره عن أبي قرصافة قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إخراج القمامة من المسجد هور الحور العين» وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول «من بنى لله تعالى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة فقالوا : يا رسول الله وهذه المساجد التي تبنى في الطرق . فقال عليه الصلاة والسلام : وهذه المساجد التي تبنى في الطرق» وأخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغدو والرواح إلى المسجد من الجهاد في سبيل الله تعالى» وأخرج أحمد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايان وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يعمر الآيه واستشكل ذكر إيتاء الزكاة في الآيه بأنه لا تظهر مدخلته في العمارة ، وتكلف لذلك بأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وأن من لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وهو كما ترى . والحق أن المقصود بيان أن من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر إيمانه وهو إنما يظهر بأقامة واجباته ، فمطف الاقامة والايان على الايمان للاشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ أَحَدًا﴾ (الآلله) فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذله في الله تعالى لومة لائم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها في قوله سبحانه : (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) وأما الخوف الجلي من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل تحت التكليف ، والخطاب والنهي في قوله تعالى : (خذها ولا تخف) ليس على حقيقته . وقيل : كانوا يخشون الاصنام ويرجرنها فاريد نفي تلك الخشية عنهم ﴿فَقَسَىٰ أَوْلَىٰكَ﴾ المنعوتون بأقل النعوت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ (١٨) أي إلى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وإبراز اهتدائهم لذلك مع ما بهم من تلك الصفات الجليلة في معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقف الاهتداء لأن هؤلاء المؤمنين وهم - هم - إذا كان أمرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة بيت الخازي والقبائح ، وفيه قطع اتكالم المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للقيام لالاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم محقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلفت اليه بعد ظهور الحق وهذا لا ريب فيه .

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وان أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها بما لا يعمله إلا الله تعالى وقد يطرأ ما يوجب ضد ذلك والعبارة للعاقبة ، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى فانه النظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال .

﴿أَجْمَلْتُمْ سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال في عمر الانسان لافي العمارة كما يتوهمه العوام ، وصحت الياء في سقاية لأن بعدها هاء التأنيث ، وظاهر الآيه تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلا بد من التقدير، إما في جانب الصفة أى أجمعتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن، ويؤيده قراءة محمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبى جعفر . وأبى وجزة السعدى وهو من القراء وإن اشتهر بالشعر (أجمعتم سقاة الحاج) بضم السين جمع ساق (وعمرة المسجد) بفتح التين جمع عامر، وكذا قراءة الضحاك (سقاية) بضم أيضا مع الياء والتاء (وعمرة) كما في القراءة السابقة، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنثى أنثى من الجرع نحو حجارة فان في فلا القراءتين تشبيه ذات بذات، وإما في جانب الذات أى أجمعتموهما كما يمان من آمن وجاهد من جاهد، وقيل: لاجابة إلى التقدير فى شئ، وإنما المصدر بمعنى اسم الفاعل، والمعنى عليه كما فى الأول، وأياما كان فالخطاب إله اللعشركين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظام، وتخصيص ذكر الايمان فى جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين قالوا: عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه ﷺ على عمران المشركين البيت وقيامهم على السقاية، وبما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن الضحاك قال: أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعيروهم بالشرك، فقال العباس: أما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقى الحاج فانزل الله تعالى (أجمعتم) الآية . وهذا ظاهر فى أن الخطاب لهم وهم مشركون ه

وإما البعض المؤمنين المؤمنين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد، واستدل له بما أخرجه مسلم . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال: كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى نفر من أصحابه فقال رجل منهم: ما أبالى أن لأعمل عملا لله تعالى بعد الاسلام إلا أن أسقى الحاج، وقال آخر: بل عمارة المسجد الحرام، وقال آخر: بل الجهاد فى سبيل الله تعالى خير مما قام فزجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليتم الجمعة دخات على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستفتيه فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه: (والله لا يهدى القوم الظالمين) وبما روى من طرق أن الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والعباس، وذلك أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال له: يا عم لو هاجرت إلى المدينة فقال له: أولست فى أفضل من الهجرة وألست أسقى الحاج وأعمر البيت، وهذا ظاهر فى أن العباس رضى الله تعالى عنه كان إذ ذاك مسلما على خلاف ما يقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها، وأيد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثانى وبيان أعظمية رد جتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله فى الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية لمكان أفعال التفضيل، وجعل المشتمل على ذلك استطرادا لتفضيل من اتصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر، وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم، على أنه قيل عليه: إنه ليس فيه كثير نفع لأنه إن لم يشعر بعدم الحرمان فليس يشعر بالحرمان، والكلام على الأول توبيخ للمشركين ومداره إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد، أو على

إنكار تشبيهه وصفهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايان والجهاد . والقول باعتبار المقارنة بما أغمض عنه المحققون لإبائه المقام إياه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم، فويختم بعد على تشبيهها بالايان والجهاد، ثم رد ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيد به شئ آخر اذ لا شئ أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الموجود ، وقيل : لا مانع من اعتبارها ويقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط، وعدم الحرمان المشعور به مبنى على ذلك وفيه ما فيه ، والمعنى أجعلتم أهل السقاية والعمارة في الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموها في ذلك كالايان والجهاد وشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا في أنفسهما من أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل أن يشبه أهلها بأهل الايمان والجهاد أو يشبه نفسها بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى لا يساوى الفريق الاول الثانى وبظايره يترجح التقدير الاول ، واذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفى المساواة في الاوصاف فيوافق الانكار على التقدير الثانى ، واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لأن الأهم بيان تفاوتهم ، وتوجيه النفي ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين أو المؤمنين انما هي الأفضلية دون التساوى والتشابه للبالغة في الرد عليهم فان نفي التساوى والتشابه نفي للأفضلية بالطريق الأولى ، لكن يبنى أن يعلم أن الأفضلية التي يدعيها المشركون تشعر بثبوت أصل الفضيلة للمفضل عليه وهم بمعزل عن اعتقاد ذلك ، وكيف يتصور منهم أن في جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن في الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة ، فلا بد أن يكون ذلك من باب المجازاة فلا تغفل . والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيد ، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعول الجعل والرابط ضمير الجمع كانه قيل : سويتهم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩﴾ أريد به المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشئ في غير موضعه شركا كان أو غيره فدخل فيه ظلهم في ذلك الجعل وهو أبلغ في الذم ، والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لأنه لا يناسب المقام ، وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح ولعله سبق لزيادة تقرير عدم التساوى .

وقوله سبحانه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾ استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة في الردو تكميلا له ، و زيادة المهجرة وتفصيل نوعي الجهاد اللانيان بأن ذلك من لوازم الجهاد لا أنه اعتبر بطريق التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف ، والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل السقاية والعمارة من المشركين ، وقد أشرنا الى ماله وما عليه حسبا ذكره بعض الفضلاء . وأنا أقول : اذا أريد من أفعال المبالغة في الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقته فهناك احتمالان الاول أن يقال : حذف المفضل عليه ايذانا بالعموم ، أى إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفى في تحقق حقيقة أفعال

وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال: فلان أعلم الخاق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلاً، وهذا إما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه، فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك والافهوكما ترى. الثاني أن يقال: ما أفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فأنهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة: السقاية والهمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن في الايمان والجهاد خيراً إما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وان اختلف اللفظ، وما قيل: من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر واغماض العين أى المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ما عداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقاية والعمارة، والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص أو تحموه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿وَأُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْفَائِرُونَ ۝ ٢٠﴾ أى المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس يفوز بالنسبة الى فوزهم

والكلام على الثاني توييخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد أى جعلتم أهلها من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو اجعلتموهما كالايمان والجهاد، قالوا: وانما لم يذكر الايمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعاً تعويلاً على ظهور الأمر واشعاراً بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان، وانما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضاً تقوية للانكار وتذكيراً لأسباب الرجحان ومبادئ الافضلية وإيداناً بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه. ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر ٥

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للوثنيين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقاً، والقصر في قوله سبحانه: (وأولئك هم الفائرُونَ) بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اهـ وأنت تعلم أن عدم ذكر الايمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الأفضل بعده فنائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نسكته، والتوييخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ﴾ أى في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. وقرأ حمزة (يبشرهم) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاث وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللفظ ﴿بِرَحْمَةٍ مِنْهُ﴾ واسعة ﴿وَرِضْوَانٍ كَبِيرٍ﴾ (وَجِئْتُمْ) عالية قطوفها دائية ﴿لَهُمْ فِيهَا﴾ أى الجنات وقيل: الرحمة ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ لا يرحل ولا يسافر عنم، وهو

استمارة للدائم ﴿خَلْدِينَ فِيهَا﴾ أى الجنات ﴿أبدًا﴾ تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ۲۲﴾ لا قدر بالنسبة اليه لأجور الدنيا أو للأعمال التي في مقابله والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق . وذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة . الرحمة . والرضوان . والجنة . وبدأ سبحانه بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولأنها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق ، وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذى فيه بذل النفس والاموال ، وثالث عز وجل بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلم بدار الكفر الجنان الدار التي هي في جوارحه • وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه : « يا أهل الجنة هل رضىتم فيقولون كيف لانرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول سبحانه : لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك فيقول جل شأنه : أحل لكم رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع في غاية اللطافة لما أن في الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب •

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَبَاءَكُمْ وَآخُوَكُمْ ءَوْلِيَاءَ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاته فرد من المشركين لاعتقوا طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لاعبارة ، والآية على ما روى الثعلبي عن ابن عباس نزلت في المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا : إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبنائنا وعشيرتنا وزهبت تجاراتنا وهلكت أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا ياتفت اليه ولا ينزله ولا يتفق عليه ثم رخص لهم في ذلك . وروى عن مقاتل أنها نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا مكة نبياً عن والائهم . وروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة ، وهذا نحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح . واستشكل ذلك الامام الرازى بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر . وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا ينافي كون نزول السورة بعده لان المراد معظمها وصدرها ، وعلى القول بأنها نزلت في حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب ويدخل حاطب في النهى عن الاتخاذ بلا شبهة ﴿ان استحبوا﴾ أى اختاروا ﴿الكفر على الايمان﴾ وأصروا عليه إصراراً لا يرجى معه إقلاع أصلاً ، وتتضمن استحباب معنى ما ذكر تعدى بعلى ، وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدى بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين ﴿ومن يتولهم﴾ أى واحدا منهم ، والضمير في الفعل مراعاة لفظ الموصول وللإيدان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتى لان المراد تولى فرد واحد منهم ﴿ومن﴾ في قوله سبحانه : ﴿منكم﴾ للجنس لا للتبعض ﴿فأولئك﴾ أى المتولون ﴿هم الظالمون ۲۳﴾ بوضعهم الموالاته في غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى ، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما حد الله تعالى إن كان المراد ومن يتولهم بعد النهى ، والحصر ادعائى لأن ظلم غيرهم لا ظلم عند ظلمهم

وفي ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والايخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم ويقطع علاقتهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يا محمد للؤمنين ﴿ان كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ﴾ لم يذكر الآباء والأزواج فيما سلف وذكرهم هنا لأن ما تقدم فى الأولياء وهم أهل الرأى والمشورة والآباء والأزواج تبع ليسوا كذلك وما هنا فى المحبة وهم أحب إلى كل أحد ﴿وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أى ذوا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الاذنون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصحبة لأنها من شأن القربى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشرة بذلك على هذا لكاملهم لأن العشرة كما علمت عدد كامل أو لأن بينهم عقد نسب كعد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد *

وقرأ أبو بكر عن عاصم (عشيرتكم) ، والحسن (عشائركم) وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الأول فى كلامهم وإنما الواقع الجمع الثانى ﴿وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ أى اكتسبتموها ، وأصل الاقتراف اقتطاع الشيء من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك ايماء إلى عزتها عندهم لحصولها بكدمين وعرق الجبين ﴿وَتِجَارَةٌ﴾ أى أمتعة اشترىتموها للتجارة والربح ﴿تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة فى أيام المواسم ﴿وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا﴾ منازل تهمجكم الإقامة فيها ، والتعرض للصفات المذكورة للإيدان بأن اللوم على محبة ما ذكر من زينة الحياة الدنيا لاينافى ما فيها من مبادئ المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع ما لها من فنون المحاسن بمعزل عن أن تكون يذكور سبحانه بقوله:

﴿ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ بالحب الاختيارى المستتبع لآثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لا ميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، ولعل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لالجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتنبهه على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيداناً بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عدائهم فنن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أى انتظروا ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ أى بعقوبته سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ما روى عن الحسن واختاره الجبائى ، وروى عن ابن عباس . ومجاهد . ومقاتل أنه فتح مكة .

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ ٢٤ أى الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل المذكورون دخولا أولياء ، أى لا يهديهم إلى ما هو خير لهم ، والآية أشد آية نعت على الناس ما لا يكاد يتخلص منه الا من تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفى الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يطعم أحدكم طعم الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويغض فى الله عز وجل أقرب الناس » والله تعالى الموفق لأحسن الأعمال

(ومن باب الإشارة) انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضی الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد أن كانوا محتجين بالافعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمروا بنذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياحة في الارض أربعة أشهر على عدد مواقفهم في الدنيا والآخرة تنبيها لهم فانهم لما وقفوا في الدنيا مع الغير بالشرك حجوا عن الدين والافعال والصفات والذات في برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا في الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار في جحيم الآثار فيعذبوا بأنواع العذاب . ومن طبق الآيات على ما في الانفس ذكر أن هذه المدة هي مدة كمال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : (واعلموا أنكم غير معجزي الله) إذ لا بد من حبسكم في تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك (وأن الله مخزي الكافرين) المحجورين عن الحق باقتضاهم عند ظهور رتبة ما عده من دونه ووقوفهم معه على النار (واذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الاكبر) أى وقت ظهور الجمع الذاتي في صورة التفصيل (أن الله برى من المشركين ورسوله) المراد بذلك كمال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحاني ، والمراد من قوله سبحانه : (الى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً) الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقيان المرومة أمر المؤمنون أن يتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم وهي مدة تراءى الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ما ذكر : (الذين آمنوا) أى علما (وهاجروا) أى هجروا الرغائب الحسية والاطمان النفسية (وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم) وهي أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم ، والجهاد بهذه اشارة إلى نحو صفاتهم ، والجهاد بالانفس اشارة إلى فنائها في الله تعالى (أولئك أعظم درجة) في التوحيد (عند الله) تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه) وهو ثواب الاعمال (ورضوان) وهو ثواب الصفات (وجنات لهم فيها نعيم مقيم) وهو مشاهدة المحبوب الذي لا يزول وذلك جزاء الانفس ، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حبا له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير . ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوي والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع فقد الاتصال المعنوي واختلاف الوجهة ودم سبحانه التقيد بالمألوفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقي والتعين الأول له والسبب الاقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد تسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقر بنامته إنه ولي ذلك . (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ) خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعداء التي يترك لها الغيور أحب الاشياء اليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أى مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاي طحت كاهوى • بأجرامه من قلة النيق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، واللام موطنه للقسم أى أقسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع (كثيرة) منها وقعة بدر التي ظهرت بهاشمى الاسلام، ووقعة قريظة . والنضير . والحديبية وأنها بعضهم إلى ثمانين . وروى أن المتوكل اشكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق - إن شفاه الله تعالى - بمال كثير

فلما شفی سأل العلماء عن حد الکثیر فاختلقت أقوالهم فأشیر الیه أن یسأل بالحسن علی بن محمد بن علی بن موسی البکاظم رضی اللہ تعالیٰ عنہم وقد کان حبسه فی داره فأمر أن ینکتب الیه فکتب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بتصدق بثمانین درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال: عدنا تلك المواطن فبلغت ثمانین ﴿و یوم حنین﴾ عطف علی محل مواطن وعطف ظرف الزمان علی المكان وعکسه جائز علی ما یقتضیه کلام أبی علی ومن تبعه. نعم ظاهر کلام البعض المنع لأن کلا من الظرفین یتعلق بالفعل بلا توسط العاطف، ومتعلقات الفعل إنما یعطف بعضها علی بعض إذا كانت من جنس واحد، وقال آخرون: لا منع من نسق زمان علی مکان وبالعکس إلا أن الأحسن ترک العاطف فی مثله. ومن منع العطف أو استحسن ترکه قال: إنه معطوف بحذف المضاف أى وموطن یوم حنین، ولعل التعلیل للابتناء إلی ما وقع فیہ من قلة الثبات من أول الأمره وقد ینتظر الحذف فی جانب المعطوف علیه، أى فی أيام مواطن، والعطف حیث من عطف الخاص علی العام، ومزیة هذا الخاص الی أشار الیه العطف هی کون شأنه عجیباً وما وقع فیہ غریباً للظفر بعد الیأس والفرج بعد الشدة إلی غیر ذلك، ولس المراد بها کثرة الثواب وعظم النفع لیرد أن یوم حنین لیس بأفضل من یوم بدر الذی نالوا به الفتح المعلى وفازوا فیہ بالدرجات العالیة فلا تنافی فیہ نکتة العطف، وقیل: إن مواطن اسم زمان کقتل الحسین فالمعطوفان متجانسان وهو بعید عن الفهم. وأوجب الزمخشری کون (یوم) منصوباً بضمیر العطف من عطف جملة علی جملة أى ونصرکم یوم حنین، ولا یصح أن ینصوب (نصرکم) المذكور لأن قولہ سبحانه: ﴿إذ أعجبتکم کثرتکم﴾ بدل من یوم حنین فیلزم کون زمان الاعجاب بالکثرة ظرف النصره الواقعة فی المواطن الکثیره لاتحاد الفعل ولتقیید المعطوف بما یقید به المعطوف علیه وبالعکس. والیوم مقید بالاعجاب بالکثرة والعامل منسحب علی البدل والمبدل منه جمیعاً، ویلزم من ذلك أن ینصوب زمان الاعجاب ظرفاً وقیداً للنصره الواقعة فی المواطن الکثیره وهو باطل إذ لا إعجاب فی تلك المواطن. وأجیب بأن الفعل فی المتعاطفين لا یلزم أن ینصوب واحداً بحیث لا ینصوب له تعدد أفراد کضربت زیداً الیوم وعمرأ قبله وأضر به حین یقوم وحین یقعده إلی غیر ذلك بل لا بد فی نحو قولک: زید وعمرؤ من اعتبار الأفراد وإلا لم ینصوب العطف الواحد بالشخص بمحلین مختلفین وهو لا یجوز ضرورة فلا یلزم من تقییده فی حق المعطوف بقید تقییده فی حق المعطوف علیه بذلك، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتی یفتقر غیره إلی دلیل، وقال بعضهم: إن ذلك إنما یلزم لو کان المبدل منه فی حکم التنجیه مع حرف العطف لیؤول إلی نصرکم الله فی مواطن کثیره إذ أعجبتکم ولس كذلك بل یؤول إلی نصرکم الله فی مواطن کثیره. وإذ أعجبتکم ولا یحذور فیہ، وفی کون البدل قیداً للمبدل منه نظر، وحنین واد بین مکة والطائف علی ثلاثة أمیال من مکة حارب فیہ رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم والمسلمون هوزان. وثقیفا. وحشماً وفیہم درید بن الصمة یتیمنون برأیه وأناساً من بنی هلال وغیرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون علی ماروی الکلبی عشرة آلاف وعلی ماروی عن عطاه ستة عشر ألفاً، وقیل: ثمانیه آلاف، وصحح أنهم كانوا اثنی عشر ألفاً العشر الذین حضروا مکة وألفان انضموا الیهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبو بکر

رضى الله تعالى عنهما : ان نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم ، وقيل : ان قاتل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شىء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : ان نغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم إليها أمر آخر لا تنافي التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الأسباب ، وإنما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم إليها من قرائن الأحوال مما يدل على الاعجاب ، ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : « خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة » لكن صحبها ما صحبها من الاعجاب ، ثم إن القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمون إعجابهم ، والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكرما منهم وكان ذلك سبباً لوقوع الخلل وهزيمة غيرهم ، وقيل : لهم حملوا أولاً على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فترجعوا عليهم فكان ما كان والذي صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول ومعها العباس . وابن عمه أبو سفيان بن الحرث . وابنه جعفر . وعلى بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه . وربيعه بن الحرث . والفضل ابن العباس . وأسامة بن زيد . وأيمن بن عبيد . وقتل رضى الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته . وثبت معه أبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ، ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه :

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا

وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة في تلك الواقعة ما أبهر العقول وقطع لاجله لأصحابه رضى الله تعالى عنهم بأنه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس ، وكان يقول إذ ذاك غير مكترث بأعداء الله تعالى * أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبدالمطلب * واختار ركوب البغلة إظهاراً لثباته الذى لا ينكره إلا الحمار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صيئا : « صح بالناس » فنادى بأعدائه ، بأصحاب الشجرة ، يا أصحاب سورة البقرة ، فكروا عنقا واحدا لهم حنين يقولون : لبيك لبيك ، ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا حين حمى الوطيس » ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « انهزموا ورب السكبة » فانهمزوا ، وتفصيل القصة على أتم وجه في كتب السير ﴿ فَلَمْ تَعْنِ عَنْكُمْ ﴾ أى لم تنفمكم تلك الكثرة ﴿ شَيْئاً ﴾ من النفع فى أمر العدو أو لم تعطكم شيئاً يدفع حاجتكم ﴿ وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أى برحبها وسعتها على أن (ما) مصدرية والباء للبابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم . وفيه استعارة تبعية إلام عدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون فى مكان كالأجلاس فى المكان الضيق ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ ﴾ أى الكفار ظهوركم على أن ولى متعدياً إلى مفعولين كما فى قوله سبحانه : (فلا تولوهم الأدبار) وبدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير مفعولين لما فى القاموس ولى تولى أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشىء ، والاعتماد على كلام

الراغب في مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل: إن كلام القاموس ليس بعمدة في مثله، وقوله تعالى:

(مُدَبِّرِينَ ٢٥) حال مؤكدة وهو من الادبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين *

(ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ) أي رحمته التي تسكن بها القلوب وتطمئن اطمنائنا كإيادنا استتبعها للصرير القريب، وأما مطاق السكينة فقد كانت حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم (وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ) عطف على رسوله وإعادة الجار

للايذان بالتفاوت، والمراد بهم الذين انهزموا، وفيه دلالة على أن السكينة لا تنافي الايمان.

وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن، ولا ضرر في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمعانيه الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين زوال قلقهم واضطرابهم باستحضار إن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن أو نحو ذلك، والظاهر أن (ثم) في محلها للتراخي بين الانهزام وإنزال السكينة على هذا الوجه *

وقيل: إذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهي على محلها، وإن أريد الثابتون يكرن التراخي في الاخبار

أو باعتبار مجموع هذا الانزال وما عطف عليه، وجعلها التراخي الرتبى بعيد (وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا) بأبصاركم

كأيري بمضكم بمضاوهم الملائكة عليهم السلام على خيول بلق عليهم البياض، وكون المراد لم تروا مثلها قبل

ذلك خلاف الظاهر ولم نر في الآثار ما يساعده، واختلف في عددهم فقيل: ثمانية آلاف لقوله تعالى: (أَلَنْ

يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدَّكُمْ بِرِجْمٍ ثَلَاثَةَ آلَافٍ) مع قوله سبحانه بعد: (يُمَدِّدْكُمْ بِرِجْمٍ خَمْسَةَ آلَافٍ) وقيل: خمسة

آلاف للآية الثانية والثلاثة الأولى داخله في هذه الخمسة، وقيل: ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا

عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين، وكذا اختلفوا في أنهم قاتلوا في هذه الواقعة أم لا، والجمهور

على أن الملائكة لم يقاتلوا إلا يوم بدر. وإنما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأديدهم

بذلك والقاه الرعب في قلوب المشركين. فعن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين

قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا بيض الوجوه فقالوا:

شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا.

واحتج من قال: إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال: أين

الخيل البلق والرجال عليهم ثياب بيض؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كههيئة الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبر

بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك الملائكة» وليس له سند يعول

عليه (وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا) بالقتل والأسر والسبي (وَذَلِكَ) أي ما فعل بهم ما ذكر (جَزَاءَ الْكَافِرِينَ ٢٦)

لكفرهم في الدنيا (ثُمَّ يُتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) التعذيب (وَعَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ) أن يتوب عليه منهم

لحكمة تقتضيه والمراد يوقفه للإسلام (وَأَنَّهُ غَفُورٌ) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي

(رَحِيمٌ ٢٧) يتفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه. روى البخاري عن المسور بن مخرمة أن أناسا

منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وياعروه على الإسلام وقالوا: يا رسول الله أنت خير الناس

وأبر الناس وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا ، وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام : إن عندى ماترون إن خير القول أصدقه اختاروا وإما ذراريكم ونساءكم وإماموكم قالوا : ما كنا نعدل بالأحساب شيئا فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن هؤلاء جاؤنا مسلمين وإننا خيرناهم بنذرارى والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئا فمن كان يده شئى وطابت به نفسه أن يردده فأنشأه ومن لا فليعطننا ولكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه . مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لاندري لعل فيكم من لا يرضى فرروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك إلينا فرفعت إليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ أخبر عنهم بالمصدر للبالغة كأنهم عين النجاسة ، أو المراد ذو نجس لحبث باطنهم وفساد عقائدكم أو لأن معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يتطهرون ولا بغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهى ملائسة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة . وإليه ذهب الجوهرى ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظا بمجموع معنى ليصح الأخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه ، وتخريج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذى يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا إلى أن أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الأصنام وغيرهم من أصناف الكفار فى ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من صافح مشركا فليتوضأ أو ليغسل كفيه » . وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال : « استقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام فنأوله يده فأنى أن يتناولها فقال : باجبريل ما منعتك أن تأخذ يدي؟ فقال : إنك أخذت بيد يهودى فكرهت أن تمس يدي بدأ قدمستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فنأوله يده فتناولها » . وإلى ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مال الامام الرازى وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا بدليل منفصل . قيل : وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا مؤاكلتهم ولا ليس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافه ، واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد ، والاحتياط لا يخفى . والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالإيمان طهارتها إذ لا يعقل كون الإيمان مطهرا ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنما يظهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالإيمان عينا أخرى ليس بشئ . وإن ظن من تهوله القعقة شيئا ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعا لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليست أمر بوطئتين بالاستحالة وعدمها فإذا فهم منه نجاسة شئى . فوقت وطهارته فى وقت آخر أو بالعكس كما فى الخمراتج وإن لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر . وقرأ ابن السميع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حنيفة (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبك فى كبد ، ويقدر حينئذ موصوف كما قررناه آنفا فيما قاله الجوهرى ، وأكثر ما جاء هذا اللفظ تابعا لرجس ، وقول الفراء وتبعه الحريرى فى درته إنه لا يجوز ذلك بغير اتباع ترده هذه القراءة إذ لا اتباع فيها ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ تفرع على نجاستهم والمراد النهى عن الدخول إلا أنه نهى عن القرب للبالغة . وأخرج عبدالرزاق والنحاس عن

عطاء أنهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره ، وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ صرف المنع عن دخول الحرم إلى المنع من الحج والعمرة ، ويؤيده قوله تعالى: (بَعْدَ مَا هَمُّ هَذَا) فان تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أى لا يجزى ولا يعتمر وأبعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضى الله تعالى عنه على المرسوم ويدل عليه نداء على كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه : (وإن خفتم عيلة) أى فقراً بسبب منعهم لما أنهم كانوا يأتون في الموسم بالمتاجر فانه إنما يكون إذا منعوا من دخول الحرم كما لا يخفى •

والحاصل أن الامام الأعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهى عليه ولا يمتنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعى . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم - قال الخازن - انه لا يجوز للكافر ذمياً كان أو مستأمناً أن يدخل المسجد الحرام بحال من الأحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له في دخوله بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث اليه من يسمع رسالته خارجه ، ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعى عليه الرحمة ، وعن مالك كل المساجد سواء في منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم أن المنع في الآية إنما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه وهو خلاف الظاهر جدا والظاهر النهى على ما علمت ، وكون العلة فيه نجاستهم إن لم تنقل بأنها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لأن خصوص العلة لا يخص الحكم كما في الاستبراء ، والكلام على حد - لا أرى نيك هنا - فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر بدليل أن ما قبل وما بعد خطاب للؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدلل به على أن الكفار يخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهى من الأحكام وكونهم لا ينجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها •

يروى أنه لما جاء النهى شق ذلك على المؤمنين وقالوا : من يأتينا بطعامنا وبالمتاع فأنزل الله سبحانه (وإن خفتم عيلة) (فَسَوْفَ يُعْطِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) أى عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فرن) على الأول ابتدائية أو تبعية وعلى الثاني سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفق أهل نجد ونبالة وجرش فأسلموا وحملوا إليهم الطعام وما يحتاجون إليه في معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من كل فج عميق ، وعن ابن جبير أنه فسر الفضل بالجزية ، ويؤيد بأن الأمر الآتى شاهده وما ذكرناه أولى وأمر الشهادة هين وقرىء (عائلة) على أنه إمام صدر كالعاقبة والعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالاً عائلة أى مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه: (إن شاء) ليس للتردد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان أن ذلك بإرادته لا سبب له غير حاجته ينقطعوا إليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان بالايجاب لم يوصل إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والأحوال والأوقات (لأن الله عليهم) بأحوالهم ومصالحهم (حكيم ٢٨) فيما يعطى ويمنع (فَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ)

أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنهم من أن يحرموا حول المسجد الحرام ، وفي تضاعفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول للاندان بعلية مافي حيز الصلة للأمر بالقتال و بانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين وإيمانهم الذي يزعمونه ليس على ما ينبغي فهو كلا إيمان ﴿وَلَا يَحْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أى مائدت تحرمة بالوحى متلو وغير متلو، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذى يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ أى الدين الثابت فالإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذى لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به ، وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام ، وقيل : ما يعمه وغيره أى لا يدِينُونَ بدين من الأديان التى أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والإضافة على هذا على ظاهرها ﴿مَنْ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ أى جنسه الشامل للتوراة والانجيل و (من) بيانية لاتبعضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت ﴿حَتَّى يُعْطُوا﴾ أى يقبلوا أن يعطوا ﴿الْجِزْيَةَ﴾ أى ماتقرر عليهم أن يعطوه ، وهى مشتقة من جزى دينه أى قضاه أو من جزيته بمعافى أى جازيته لأنهم يحجزون بهامن من عليهم بالفقوعن القتل . وفي الهداية أنها جزء الكفر فهى من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى ، وقال الخوارزمى : إنها معرب - كزيت - وهو الخراج بالعربية وجمعها جزى كلحية ولحى ﴿عَنْ يَدٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير فى (يعطوا) وأن يكون حالا من الجزية ، واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و(عن) تحتمل السببية وغيرها أى يعطوا الجزية عن يد مؤتية أى منقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أى مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بأيدي غيرهم من وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا منع من التوكيل شرعا أو عن غنى أى أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أى أذلاء عاجزين . أو مقرونة بالذل أو عن إنعام عليهم فإن إبقاء مهجهم بما بدلوا من الجزية نعمة عظيمة أى منما عليهم أو كائنة عن إنعام عليهم أو نقداً أى مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ، هذى يدى لهما أى أنا منقاد مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازا عن القدرة المستزمنة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع ، وأما معنى النقدية فلشهرة يدآ بيد فى ذلك ، ومنه حديث أبى سعيد الخدرى فى الربا ، وما فى الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى فى المعانى والبيان •

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يتبادر منها طرز ما ذكرناه فى الوجه الثانى ، وسائر الأوجه ذكرها غير واحد من المفسرين ، وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير إليه ، وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا : إنهم يقاثلون إلى أن يقبلوا الجزية ، وإنما عبروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿وَمَنْ صَفَرُونَ ۙ﴾ أى أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمي ويوجأ عنقه ، وفي رواية أنه يؤخذ بتبليبه ويهرأ ويقال : أعط الجزية يا ذمي ، وقيل : هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهرمته ، ويقال : أذ حق الله تعالى يا عدو الله . ونقل عن الشافعي أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم تر اليوم لها أثراً لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والأمر لله عز وجل بكثير حتى انه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم ، وأصح الروايات أنه لا يقبل ذلك منهم بل يكفون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الاسلام عامل الله تعالى من كان سبأله بعدله ، وهى تؤخذ عند أبي حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركى العجم والمجوس لامن مشركى العرب بل أن كفرهم قد تغلط لما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم فلا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام زيادة في العقوبة عليهم مع اتباع الوارد في ذلك ، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغلط كفرهم أيضاً لأنهم عرفوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب ، وعند أبي يوسف لا تؤخذ من العربي كتابياً كان أو مشركاً وتؤخذ من العجمى كتابياً كان أو مشركاً . وأخذها من المجوس إنما ثبت بالسنة ، فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يأخذها منهم حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، وقال الشافعي : رضى الله تعالى عنه إنما تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لثبوتها في أهل الكتاب بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقى من وراهم على الاصل ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه إذا كان من أهل النصره لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لأن نفع الرقيق يعود للإنسان . وأما الجزية فلا لأن الكافر يؤديها من كسبه والحال أن نفقته في كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حياته إلى المسلمين رتبة في معنى أخذ النفس منه حكماً ، وذهب مالك ، والاوزاعي إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبى ولا زمن ولا أعشى ، وكذلك المهلوج والشيخ ، وعن أبي يوسف أنها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافاً للشافعي ولا من مملوك ومكاتب ومدبر ، ولا تؤخذ من الراهبين الذين لا يتخالطون الناس كما ذكره بعض أصحابنا ، وذكر محمد عن أبي حنيفة انها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبي يوسف ثم انها على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بنى نجران على ألف ومائتى حلة ولأن الموجب التراضى فلا يجوز التعدى إلى غير ما وقع عليه وجزية يبتدىء الامام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية وأربعين درهماً يؤخذ في كل شهر منه أربعة دراهم ، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة اثني عشر درهماً في كل شهر درهماً ، والظاهر أن مرجع الغنى وغيره إلى عرف البلد .

وبذلك صرح به الفقيه أبو جعفر ، وإلى ما ذهبنا اليه من اختلافها غنى وفقراً وتوسطاً ذهب عمر . وعلى عثمان رضى الله تعالى عنهم . ونقل عن الشافعي أن الامام يضع على كل حامل ديناراً أو ما يعده والغنى والفقير في ذلك سواء ، لما أخرجه ابن أبي شيبة عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى

الین قال له : خذ من کل حامل دینارا أو عدله مغافر ولم یفصل علیه الصلاة والسلام ، وأجیب عنه بأنه محمول علی أنه کان صلحا . ویؤیده ما فی بعض الروایات من کل حامل وحاملة لأن الجزیة لا یجب علی النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ماوجب بدلا عنه لا یتحقق إلا فی المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضی الحول فأوجبناها فی أوله ، وعن الشافعی أنها یجب فی آخره اعتبارا بالزکاة . وتعقبه الزبلی بأنه لا یلزمنا الزکاة لأنها وجبت فی آخر الحول لیتحقق النماء فهی لا یجب إلا فی المال النامی ولا كذلك الجزیة فالقیاس غیر صحیح ، واقتضى - بما قال الجصاص - فی أحكام القرآن وجوب قتل من ذکر فی الآیة إلى أن تؤخذ منهم الجزیة علی وجه الصغار والذلة أنه لا یتصور لهم ذمة إذا تسلطوا علی المسلمین بالولاية ونفاذ الأمر والنهی لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة باعطاء الجزیة وكونهم صاغرين فواجب علی هذا قتل من تسلط علی المسلمین بالغضب وأخذ الضرائب بالظلم وإن کان السلطان ولایه ذلك وإن قله بغير ذنبه وأمره فهو أولى وهذا یدل علی أن هؤلاء اليهود والنصارى الذین یتولون أعمال السلطان وأمراته ویظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لأخذ ماله أیبح قتله فی بعض الوجوه فما بالک هؤلاء الکفرة أعداء الدین •

وقد أفتی فقهاؤنا بحرمة تولیتهم الأعمال لثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلی الحکام بذلك حتی احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبیل أیدیهم کما شاهدناه مرارا ، وما کل ما یعلم یقال فانا لله وإنا الیه راجعون . هذا وقد استشكل أخذ الجزیة من هؤلاء الکفرة بأن کفرهم من أعظم الکفر فکیف یقرون علیه بأخذ دراهم معدودات • وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزیة لیس تقریرهم علی الکفر بل امهال الکافر مدة ربما یقف فیها علی محاسن الاسلام وقوة دلائله فیسلم ، وقال الاتقانی : ان الجزیة لیست بدلا عن تقریر الکفر وإنما می عوض عن القتل والاسترقاق الواجبین فجازت کاسقاط القصاص بعوض ، أو هی عقوبة علی الکفر کالاسترقاق ، والشق الاول أظهر حیث یومئ الی جواز وضع الجزیة علی النساء ونحوهن . وقد یجاب بأنها بدل عن النصرة للمقاتلة منا ، ولهذا تفاوتت لأن کل من کان من أهل دار الاسلام یجب علیه النصرة للدار بالنفس والمال ، وحتی إن الکافر لا یصلح لها ملیه إلى دار الحرب اعتقادا أقیمت الجزیة للمأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ، ولا یرد إن النصرة طاعة وهذه عقوبة فکیف تكون العقوبة خلفا عن الطاعة لما فی النهایة من أن الخلیفة عن النصرة فی حق المسلمین لما فی ذلك من زیادة القوة لهم وهم یثابون علی تلك زیادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة مالو أعاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الاقرار علی الکفر فقد توهم وهما عظیما ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استئناف سیق لتقریر ما مر من عدم ایمان أهل کتابین بالله سبحانه وانتظامهم بذلك فی المشرکین ، والقائل ﴿ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ ﴾ مقدمو الیهود ونسبة الشئ القبیح إذا صدر من بعض القوم إلى السکل مما شاع ، وسبب ذلك علی ما أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أن عزیر آکان فی أهل الکتاب وكانت التوراة عندهم یعملون بها ماشاء الله تعالی أن یعملوا ثم أضعواها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالی أنهم قد أضعوا التوراة وعملوا بالأهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزیر ربه عز وجل

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على ان مساواه لا يكذبهُ وهو مبنى على دليل الخطاب وهو ضعيف. وأجاب بعضهم بأن الوصف للعلية فانكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يشمل أن يكون بواسطة عدم الافضاء لا لأن الوصف كالأبنة مثلا منتف •

وفي الايضاح أن القول بمعنى الوصف و اراد أنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض فخرت منها المنكر فقط ، وهو كما في الكشف وجه حسن في رفع التحمل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآيات . وقال بعض المحققين : إنه يحتمل أن يكون (عزير ابن الله) خبر مبتدا محذوف أى صاحبنا عزير ابن الله مثلا ، والخبر إذا وصف توجه الانكار إلى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ، ولم يظهر لى وجه تركه مع ظهوره ، والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك ، واختلف في عزير هل هو نبي أم لا والأكثر أن يكون ولد من غير أب أو لأنهم رأوا من أفعالهم أروا . هو أيضاً قول بعضهم ، ولعلمهم إنما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أو لأنهم رأوا من أفعالهم أروا . ويحتمل - وهو الظاهر عندى - أنهم وجدوا اطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا اطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الانجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا في فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقام ومن الغريب - ولا يكاد يصح - ما قيل : إن السبب في قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد فرغ عيسى عليه السلام إحدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بواص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود : إن كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون أن دخلنا النار ودخلوا الجنة وإنى سأحتال عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم إنه عمد إلى فرس يقاتل عليه فقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصرارى فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بواص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تنصرف وقد تبت وأتيتكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتا فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الانجيل ثم خرج وقال : قد نوديت إن الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلا شأنه فيهم ، ثم إنه عمد إلى ثلاثة رجال منهم نسطور . ويعقوب . وملكاء فلم نسطور أن الاله ثلاثة . الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بانسان ولكنه ابن الله سبحانه ، وعلم ملكا أن عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم في الخلو وقال له : أنت خالصى فادع الناس إلى ما علمت وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إني رأيت عيسى عليه السلام في المنام ، وقد رضى عنى وأنا ذابح نفسى تقربا اليه ثم ذهب إلى المذبح فذبح نفسه ، وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم إلى الروم . وواحد إلى بيت المقدس . والآخر إلى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس اليها فبعضه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضلال (ذَلِكَ) أى ما صدر عنهم من العظيمتين (قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ) أى أنه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهمة التي لا وجود لها الا في الافواه من غير أن يكون لها مصداق في الخارج ، وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفى التجوز عنها وهو الشائع في مثل ذلك ، وقيل : أريد بالقول الرأى والمذهب ، وذكر الافواه إشارة إلى أنه لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلا وعناداً وإملا للشعار بأنه مختار لهم غير متحاشين عن التصريح

به فان الانسان ربما يبنه على مذهبه بالكتابة أو بالكتابة مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره ، وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيدي كما في قولك : رأيت بعيني وسمعت بأذني مثلا بما ياباه المقام ، ولو كان المراد به التأكيدي مع التعجب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تراحم في النكات (يَضَهُونَ) أى يضاهى قولهم في الكفر والشناعة (قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا) مخذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وَأَن اللّٰهُ لَإِلهِدِي كَيْدَ الْخَالِثِينَ) لا يهديم في كيدهم ، فالمراد يضاهون في قولهم قول الذين كفروا ﴿ مِنْ قَبْلِ ﴾ أى من قبلهم وهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا: الملائكة نبات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قدمائهم فالضاهى من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدماهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقهم في الكفره

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولى الفرقة بين ايس فيه مزيد مزية ، وقيل: المراد بهم اليهود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآيه ، ويستدعى أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى، وقرأ الاكثر (يضاهون) بهاء مضمومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهأت بمعنى من المضاهاة وهى المشابهة وبذلك فرسها ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، وعن الحسن تفسيرها بالمرافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا فريت وتوضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضهها . ورد بأن الياء لا تثبت فى مثله حتى تقاب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم: امرأة ضهيا بالفصر وهى التى لا تذى لها ولا تحيض أو لا تحمل لمشابهتها الرجال ، ويقال : ضهيا بالمد كحمرأه وضهياة بالمد وتاء التأنيث وشذيفه الجمع بين علامتى التأنيث ، وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة فى ضهيا على لغتها الثلاث زائدة وفى المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إنهمزة ضهيا أصلية . واؤها زائدة لأن فعلاء لم يثبت فى أبنيتهم ، ولم يقولوا وزنها فعلا كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمزة فى ضهيا بالمد فتعين فى اللغة الأخرى ، وفى هذا المقام كلام مفصل فى محله . ومن الناس من جوز الوقف على (قولهم) وجعل (بأفواههم) متعلقا بـ يَضَاهُونَ ولا توقف فى أنه ليس بشيء ، وفى الجملة ذم للذين كفروا على أبلغ وجه وإن لم تسق لذمهم (قَتَلْتَهُمُ اللّٰهُ) دعاء عليهم بالهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غالبه فمغلوب . وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازى لقولهم ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت فى ذلك حتى صارت تستعمل فى المدح فيقال : قاله الله تعالى ما أفصححه .

وقيل : هى للدعاء والتعجب يفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال الا فى موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا (أَيْ يُؤْفِكُونَ) أى كيف يصفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان (اتَّخَذُواْ آخِبَارَهُمْ) زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى ، والاحبار علماء اليهود ، واختلف في واحده فقال الاصمعي : لأدري أهو حبر أو حبر ، وقال أبو الهيثم : هو بالفتح لا غير ، وذكر ابن الاثير انه بالفتح والكسر وعليه أكثر أهل اللغة ، والصحيح اطلاقه على العالم ذمياً كان أو مسلماً فقد كان يقال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحبر ويجمع في القاموس على حبر أو أيضاً وكانه مأخوذ من تحبير المعاني بحسن البيان عنها ﴿ ورهبانهم ﴾ وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع ، وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابة وفي مجمع البيان أن الراهب هو الخاشي الذي تظهر عليه الخشية وكثير اطلاقه على متنسكي النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف ، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد شاقها حتى ان منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة فى عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا رهبانية فى الاسلام » والمراد فى الآية اتخذ كل من الفريقين علاماً لا الشكل الشكل ﴿ أرباباً من دون الله ﴾ بأن اطاعوهم فى تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرّمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد روى الثعلبي . وغيره عن عدى بن حاتم قال : آتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب فقال : يا عدى اطرح عنك هذا الوزن وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سورة براءة اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فقلت له : يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام . أليس يحرمون ما أحل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرّم الله فيستحلون؟ فقلت بلى . قال : ذلك عبادتهم . وسئل حذيفة رضى الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظير ذلك قولهم : فلان يعبد فلانا اذا أفرط فى طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهى طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبغ ، وقيل : اتخذهم أرباباً بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح الال للرب عز وجل . وحينئذ فلا مجاز الا انه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع فمتى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان أخطأه اجتهد مقلده ﴿ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (رهبانهم) بأن اتخذوه ربا معبوداً أو بأن جعلوه ابناً لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قيل وفيه نظر . وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير ، وتأخيرها فى الذكر مع أن اتخذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحرير لأنه مختص بالنصارى ، ونسبته عليه السلام الى أمه للايدان بكال ركاية رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجبل والحاقة •

﴿ وَمَا أُرْوُا ﴾ أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى الكتب الإلهية وعلى السنة الانبياء عليهم السلام ﴿ لِأَلْيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شأنه ، وأما إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهى فى الحقيقة إطاعة الله عز وجل ، أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أرباباً من المسيح عليه السلام والاحبار والرهبان لا يطيعوا

أو لیوحوا الله تعالى فیکف یصح أن یكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبدون مثلهم، ولا یخفی أن تخصیص العبادة به تعالى لا یتحقق إلا بتخصیص الطاعة أيضاً به تعالى ومتی لم یخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية لإلهها أو استئناف، وهو على الوجهین مقرر للتوحيد وفيه على ما قبل فائدة زائدة وهو أن ما سبق یحتمل غیر التوحيد بأن یؤمروا بعبادة إله واحد من الآلهة فاذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية تعین المراد، وجوز أن یكون صفة مفسرة لو اُحداً ﴿سُبْحٰنَهُ عَمَّا یُشْرِكُونَ﴾ (۳۱) تنزیه له أی تنزیهه عن الاشرک به فی العبادة والطاعة ﴿یُریدُونَ أَنْ یُطْفَؤُا نُوْرَ اللَّهِ﴾ إطفاء النار على ما فی القاموس إذهب لها بها الموجب لاذهاب نورها لا إذهب نورها على ما قبل، لکن لما کان الغرض من إطفاء النار لا یراد بها إلا النور كالمصباح إذهب نورها جعل اطفائها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى کان عبارة عن مطلق إذهب النور وإن کان لغیر النار، والمراد بنور الله حجته تعالى الثیرة المشرقة الدالة على وحدانیته وتنزهه سبحانه عن الشرکاء والأولاد أو القرآن العظیم الصادع الصادح بذلك، وقیل: نبوته علیه الصلاة والسلام التي ظهرت بعد أن استطال دجا الکفر صباحاً منيراً، وأیاماً کان فالنور استعارة أصلية تصریحاً لما ذکر، وإضافته إلى الله تعالى قرینة، والمراد من الاطفاء الرد والتکذیب أی یرید أهل الکتابین أن یردوا ما دل على توحيد الله تعالى وتنزیهه عما نسوه الیه سبحانه ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أی بأفواہیهم الباطلة الخارجة عنها من غیر أن یكون لها مصداق تنطبق علیه أو أصل تستند الیه بل كانت أشبه شیء بالمهمات، قیل: ویجوز أن یكون فی الکلام استعارة تمثیلة بأن یشبه حالهم فی محاولة إبطال نبوته صلى الله تعالى علیه وسلم بالتکذیب بحال من یرید أن ینفخ فی نور عظیم منبث فی الآفاق ویكون قوله تعالى: ﴿وَبِأَنَّ اللَّهَ إِلَّا أَنْ یَمُوتَ نُوْرُهُ﴾ ترشیحاً للاستعارة لأن إتمام النور زیادة فی استنارته وفضو ضوته فهو تفریع على المشبه به وما بعد من قوله سبحانه: (هو الذی) النخ تجرید وتفریع على الفرع، وروعی فی کل من المشبه والمشب به معنی الاطراف والتفریط حیث شبه الابطال بالاطفاء بالقم، ونسب النور إلى الله تعالى العظیم الشأن ومن شأن النور المضاف الیه سبحانه أن یكون عظیماً فیکف یطفئ بنفخ القم، وتم کلاماً من الترشیح والتجرید بما تمم لما بین الکفر الذی هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة و بین دین الحق الذی هو التوحيد والشرک من المبالغة انتهى • ولا یخلو عن حسن: والظاهر ان المراد بالنور هنا هو الاول إلا انه أقم الظاهر مقام الضمیر وأضيف إلى ضمیره سبحانه لمزید الاعتناء بشأنه وللشاعر بلمة الحکم، والاستثناء مفرغ فالصدر منصوب على انه مفعول به والمصحح للتفریع عند جمع کون (یأبی) فی معنی النفی، والمراد به إما لا یرید لوقوعه فی مقابلة یریدون كما قبل أو لا یرضی كما ارتضاه بعض المحققین بناء على ان المراد بارادة إتمام نوره سبحانه إرادة خاصة وهی الارادة على وجه الرضا بقرینة (ولو کره الکافرون) لا الارادة المجامعة لمدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافاً لمن یسوی بینهما. وقال الزجاج: إن مصحح التفریع عموم المستثنی منه وهو محذوف ولا یضر کون ذلك نسبياً إذ غالب العمومیات كذلك بل قد قیل: ما من عام إلا وقد خص منه البعض، أی یکره کل شیء یعلق بنوره إلا إتمامه، وقرینة التخصیص السیاق •

ولا يجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفرغ في كل شيء وهو كما ترى ، والحق أنه لا مانع من التأويل إذا اقتضاه المقام ، وإتمام النور بإعلاء كلمة التوحيد واعراد دين الاسلام

(وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٣٢) جواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه أي يتم نوره •

والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة أي لو لم يكره الكافرون ولو كرهه وكنناهما في موضع الحال ، والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولا بد (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ) محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم متابسا (بِالْهُدَى)

أي القرآن الذي هو هدى للمتقين ﴿وَدِينَ الْحَقِّ﴾ أي الثابت ، وقيل : دينه تعالى وهو دين الاسلام

(لِيُظَاهِرَهُ) أي الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ أي على أهل الاديان كلها فيخذلهم أو ليظهر

دين الحق على سائر الاديان بنسخه إياها حسبما تقتضيه الحكمة . قال في الدين سواء كان الضمير للرسول

صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير

للمرسول عليه الصلاة والسلام وأل للعهد أي لعهده شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه

الصلاة والسلام شيء منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه

حينئذ لا يبقى دين سوى دين الاسلام ، والجملة بيان وتقرير لضمون الجملة السابقة لأن ما لالاتمام هو

الاطهار ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣﴾ على طرز ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل :

لدلالة على أهم ضموا الكفر بالرسول إلى الشرك بالله تعالى ، وظاهر هذا أن المراد بالكفر فيما تقدم الكفر

بالرسول ﷺ وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقرينة التقابل ولا مانع منه •

وقد عدلت ما في هذين المتممين من المناسبة التي يابق أن يكون فلك البلاغة حاويا لها قدبره •

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) شروع في بيان حال الاحبار والرهبان في إغوائهم لأراذلهم إثر بيان سوء حال

الاتباع في اتخاذهم لهم أربابا ، وفي ذلك تنبيه للدومنين حتى لا يجوزوا حول ذلك الحى ولذا وجه الخطاب

اليهم ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَاكُونَنَّ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ ياخذونها بالارتشاء لتغيير الأحكام

والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الأخذ بالأكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو

اللازمة والملزومية فان الاكل ملزوم للاخذ كما قيل •

وجوز أن يكون المراد من الأموال الاطعمة التي تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :

• يا كلن كل ليلة أكافا • فانه يريد علقا يشتري بئمن أكاف . واختار هنا العلامة الطيبي وهو أحد

وجهين ذكرهما الزمخشري ، وثانيهما أن يستعار الاكل للاخذ وذلك على ما قرره العلامة أن يشبه حالة

أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهاك على جمع حطامها

بجملة منهمك جائع لا يميز بين طعام وطعام في تناول ، ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وأرن

استشهاده بأخذ الطعام وتناوله سمح ، وأجيب بان الاستشهاد به على أن بين الأخذ والتناول شهادا لإفذاك

عكس المقصود ، وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل لأن الأكل غاية الاستيلاء على الشيء ويصير

قوله تعالى : (بالباطل) على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون (وَيَبْصُدُونَ) التماس

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دين الاسلام أو عن المسلك المقرر في كتبهم إلى ما افتروه وحرّفوه بأخذ الرشاہ ويجوز أن يكون (يصدون) من الصدود على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بأطّهم أموال الناس بالباطل ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ﴾ أى يجمعونهما ومنه ناقة كتناز اللحم أى مجتمعته، ولا يشترط في الكتم الدفن بل يكفى مطلق الجمع والحفظ، والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام في ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ الباطل في الاباطيل وإما المسلمون لجرى ذكرهم أيضا وهو الأنسب بقوله تعالى:

﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لأنه يشعر بأنهم ممن ينفق في سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النبي عرفا فيكون نظمهم في قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسوة لهم في استحقاق البشارة بالعباد، واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا، وفرد غير واحد الأنفاق في سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضى الله تعالى عنه: أنا أفرج عنكم فانطلق فقال: يا بنى الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام: ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا لطيب ما بقى من أموالكم.

وأخرج الطبراني . والبيهقى في سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ما أدى زكاته فليس بكنز » أى بكنز أو وعد عليه فان الوعد عليه مع عدم الاتفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه ، ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها » لأن المراد بذلك ما لم يؤد حقه كما يرشد اليه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقا إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه » وقيل : إنه كان قبل أن تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبراني عن أبي امامة قال توفي رجل من أهل الصفة فوجد في مزره دينار فقال النبي ﷺ كية ثم توفي آخر فوجد في مزره دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرهما الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما في سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع أن عندهما ما عندهما فكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك ، وأخذ بظاهر الآية فأوجب انفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة أبوذر رضى الله تعالى عنه وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضى الله عنه في الشام ماشكاه له إلى عثمان رضى الله تعالى عنه في المدينة فاستدعاه إليها فقرأه مصرا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضى الله عنه قال له : يا أباذر أن الملة الحنيفة أسهل الممل وأعدلها وحيث لم يجب انفاق كل المال في الملة اليهودية وهى أضيق الممل وأشدّها كيف يجب فيها فغضب رضى الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهى التى دعت الى تعبير بلال رضى الله عنه بأمة وشكايته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه « انك امرؤ فيك جاهلية » فرفع عصاه ليضربه وقال له : يا يهودى ماذاك من هذه المسائل فهرب كعب فبعه حتى استعاذ بظهر عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفى رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثر المعترضون على أبي ذر في دعواه تلك ، وكان الناس يقرمون له آية المواريث ويقولون : لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدهمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختر العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالذهاب إلى الربرة فسكن فيها حسبما

تريد ، وهذا ما يعول عليه في هذه القصة ، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره ، وبأبي الله إلا أن يتم نوره ﴿ فبشرهم بعباد اليم ٣٤ ﴾ خبر الموصول ، والغامض غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره (فبشرهم) والتعبير بالباشرة للتهم ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ﴾ منصوب بعباد اليم أو بضمير يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذ كر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف اليه مقامه ﴿ يُحْمَى عَلَيْهَا فَيَأْتِي جَهَنَّمَ ﴾ أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأتم وجه فانتقل من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول : رفعت القصة إلى الأمير فاذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر انه قرأ (تحمى) بالناء الفوقانية باسناده إلى النار كأصله وإنما قيل (عليها) والمذكور شيطان لأنه ليس المراد بهما مقداراً معيناً منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الذنابير والدرهم لأنه الذى يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافاً ، وكذا يقال فى قوله سبحانه : (ولا ينفقونها) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاماً ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب فى الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس اليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأدلى مع قربها لفظاً ﴿ فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ خصت بالذكر لأن غرض الكائنين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلوجاهتهم كان الكنز بجباههم ولا متلاء جنوبهم بالطعام كروا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وأزوروا عنه وأعرضوا وطووا كسحوا ولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فلها المشتمة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقادير البدن وما تخيره وجنته فىكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكنز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطلع عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمع نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخرين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتدائه على اعتبار الدفن فى الكنز فى حيز المنع كما لا يخفى . وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل ، وفيه أن البطن كذلك ، وفى جمعه مع الظاهر لطافة أيضاً ، وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظاهر محل الحدود لأن الداعى للكناز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذى هو الموت الأحر حيث انه سبب للكند وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند اليه

ويعول في المهمات عليه فملاحظة الأمن من الكدوعرق الجبين تكوي جهته وملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوي جنبه وملاحظة استناد الظهر والانسكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والوزن الأوثق يكوي ظهره ، وقيل غير ذلك وهي أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال • وأيا ما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوي بها ولا انه يكوي بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يوثى على آخرها بل أنه يوسع جلد السكك فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطق بذلك الآثار وتظاهرت به الاخبار ﴿ هَذَا مَا كُنَزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أى يقال لهم يوم يحصى عليها هذا ما كنزتم ﴿لأنفسكم﴾ أى لمنفعتهم فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت في تقدير المضاف في النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه (وما) في قوله سبحانه: ﴿فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ ٣٥ يحتمل أن تكون مصدرية أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كائنين ورجح الأول بأن في كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان انما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تكسبونه ، وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية • وقرئ (تكسبون) بضم النون فالماضى كسزب كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبلغ عدد شهور السنة ﴿عند الله﴾ أى فى حكمه ﴿أثنا عشر شهراً﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية ﴿ فى كتب الله ﴾ أى فى اللوح المحفوظ •

وقيل : فيما اثبتته ووجب على عباده الأخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشئ • ﴿يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أى فى ابتداء ايجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما فى كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه او بالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد أنه فى ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهى الآن على ما كانت عليه ، و(فى كتاب الله) صفة (اثنا عشر) وهى خبر (إن) و(عند) معمول (عدة) لأنها مصدر كالشركة و (شهورا) تمييز مؤكدا فى قولك : عندى من الدينائير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الإبهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل . وانتصر له بان مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا لذلك كما فى قوله سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة) ونحوه ولا مانع منه فإنه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعاقب (فى كتاب) بعدة لأن المصدر اذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر . ومن الناس من جعله بدلا من (عند الله) وضعفه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل فى المبدل ، وجوز بعض أن يجعل (اثنا عشر) مبتدأ و(عند) خبر مقدم والجملة خبر إن أو إن الظرف لا اعتداه عمل الرفع (فى اثنا عشر) ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ﴾ يجوز ان يكون صفة لاثنا عشر وأن يكون حالا من الضمير فى الظرف وأن يكون جملة مستأنفة وضمير (منها) على كل تقدير لاثنا عشر ، وهذه

الاربعة ذو القعدة ، وذو الحجة . والمحرم . ورجب مضر . واختلاف في ترتيبها فقيل : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهى من شهور عام ، وظاهر ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه • وقيل : أولها رجب فهى من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بنى في أوسط أيام التشريق فقال: « يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فهُوَ اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان . وذو القعدة . وذو الحجة . والمحرم » • وقيل : أولها ذو القعدة وصححه النووي لتواليها . وأخرج الشيخان «ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر» الحديث وأضيف رجب اليهم لأن ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولهذا بين في الحديث بما بين •

وقيل : إن ما ذكر من أنها على الترتيب الأول من شهور عام وعلى الثاني من شهور عامين إنما يمتشى على أن أول السنة المحرم وهو إنما حدث في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الاسلام بربيع الأول وعلى هذا التاريخ يكون الأمر على عكس ما ذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل الفيل ، والذي يفهم من كلام بعضهم أن أول الشهور المحرم عنده من قبل أيضا إلا أن عندهم في اليمن والحجاز تواريخ كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت في الايام الحالية ، وأنه لما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة أنت عليهم باسم حادثه وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء . وعلى هذا المنوال الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة في ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فاختار رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسن الصحابة رأيه في ذلك . وفي بعض شروح البخارى ان أباموسى الاشعري كتب اليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لا ندري بأياها نعمل ، وقد قرأنا صكاحه لشعبان فلم ندر أى الشعبانين الماضى أم الآتى •

وقيل : إنه هو رضى الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال: أى شعبان هو؟ ثم قال: ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الالهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمنونه - ماهروز- يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضى الله تعالى عنه : ضموا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى •

وما ذكر من أنهم كانوا يؤرخون في صدر الاسلام بربيع الأول فيه إجمال ويتضح المراد منه بما في النبراس من أنهم كانوا يؤرخون على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدم وأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ، والشهر عندهم ينقسم إلى شرعى . وحقيقى . واصطلاحى ، فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه ، وكان أول هلال المحرم في التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الحاكمى المصرى وذكر ان ذلك بالنظر إلى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله رؤى بكرة ليلة الجمعة . والحقيقي معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت اشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: وهداة ما ذكر تسعة وعشرون يوماً ومائة وأحد وتسعون جزءاً من ثلثمائة وستين جزءاً لليوم بليته، وتكون السنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً وخمس يوم وسدسه وثانية وذلك إحد عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً من اليوم بليته، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوماً كاملاً وزادوه في الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون أيامها ثلثمائة وخمسة وخمسين يوماً، ولما كانت الأجزاء السابقة أكثر من نصف جبروها يوماً كامل، واصطاحوا على جعل الأشهر شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً فهذا هو الشهر الاصطلاحى، فالمحرم في اصطلاحهم ثلاثون يوماً وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأولها المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا إذا الحججة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوماً لاصطلاحهم على جعل ما زادوه في أيام السنة الكبيسة في ذى الحججة آخر السنة • وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين في بعض السنين وتسعاً وعشرين في بعض آخر منها . وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي بكرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهر ا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحججة » محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما، وقيل: معناه لا ينقصان جميعاً في سنة واحدة غالباً، وقيل: لا ينقص ثواب ذى الحججة عن ثواب رمضان حكاة الخطأ وهو ضعيف، والأول كما قال النووي هو الصواب المعتمد **هَذَا** أى تحريم الأشهر الأربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار اليه، وقيل: هو إشارة لكون العدة كذلك ورجحه الامام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم في النسيء والزيادة على العدة، ورجح الأول بأن التفريع الآتى يقتضيه، ولا يبعد أن تكون الإشارة الى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأتى ذلك **(الدين القيم)** أى المستقيم دين ابراهيم: واسماعيل عليهما السلام، وكانت العرب قد تمسكت به ورائته منهما . وكانوا يعظمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يجهه ويسمون رجب الأصم ومنصل السنة حتى أحدثوا النسيء فغيروا، وقيل: المراد من (الدين) الحكم والقضاء ومن (القيم) الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلى، وقيل: الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى لا ما تفعله العرب من النسيء واختار ذلك الطبرسى، وعليه فتكون الإشارة لما رجع الامام **(فَلَا تَطْلُؤُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)** بهنك حرمتهن وار تكاب ما حرم فيهن، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره المراد وأكثر المفسرين، وقيل: هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تطلبوا أنفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات ولا تتجمعوا حلالاتها حراماً وحرامها حلالاتها كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والعدول عن فيها الأوفق بمنها إلى (فيهن) مؤيد لما عليه الأكثر، والجمهور على أن حرمة المفاتلة فيهن منسوخة وان

الظلم مؤول بارتكاب المعاصي ، وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهي عنه مطلقا لتعظيمها والله سبحانه أن يميز بعض الأوقات على بعض فارتكاب المصيبة فيهن أعظم وزرارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاء بن أبي رباح أنه لا يحل للناس أن يفزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ، واستثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هتك الحرمة في ذلك ليس منهم بل من البادية . ويؤيد القول بالنسخ أنه عايه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هو ازن بخنين في شوال . وذى القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ أى جميعاً ، واشتهر أنه لا بد من تكثيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء ، وخطأوا الزخشرى في قوله في خطبة المفصل : يحيط بكافة الأبواب ومحظوه هو الخطيء . لانا إذا علمنا وضع لفظ معنى عام بنقل من السلف وتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيانهم استعمالوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتكثير ونحو ذلك جازلنا على ماهو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لانا لو اقتصرنا في الالفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة تكون قد حجرتنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة ، فكافة - وان استعملته العرب منكرأ منصوبا في الناس خاصة - يجوز أن يستعمل معرفا ومنكرأ بوجه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذى وضعوه له وهو معنى الجمع ، ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على انه ورد في كلام البغاء على مادعوه ، ففى كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لآل بنى كاكلة قد جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عيناً ذهباً إريزا ، وهذا كما في شرح المقاصد مما صح ، والخط كان موجودا في آل بنى كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنقد مافيه لهم وكتب عليه بخطه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (١) ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل ما رسم لآل بنى كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهباً ابريزا واتبع أثره وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبى طالب ، فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو فى الفصاحة وقد سمعه مثل على كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الاحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد فقله فى المعنى - كافة - مختص بمن يعقل وهم الزهخشري فى تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمة فى خطبة المفصل مما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضا ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب ، وهو عند الازهرى مصدر على فاعلة كالمافية والماقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كتاء رواية وعلامة واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافرين لهم كما يقاتلوهم كافرين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم ، وتاوه كتاء جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا

(١) قوله من اتبع أمر من الاسلام كذا بخطه وتأمله اه

فبما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالمعلاء ، وأنهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وان تاءه هل هي للبالغة أو للتأنيت ، ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون ماقى الآية قالوا : وهو مصدر كف عن الشيء ، وإطلافة على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه ، وهو حال اما من الفاعل أو من المفعول ، فمعنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أولا تتركوا قتال واحد منهم ، وكذلك في جانب المشبه به ، واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين ۵

وقيل : وهو كذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية (وَأَعْلَوْا أَنْ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۝٣٦) بالولاية والنصر فاتقوا التفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما يتفهم في قتالهم بعد أمرهم به ، وقيل : المراد ان الله معكم بالنصر والامداد فيما تبشرونه من القتال ، وانما وضع المظهر موضع المضمرة مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين على ذلك وايدانا بأنه المدار في النصر ، وقيل : هي بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشقة ، وما ذكرناه نحن لا يتخلو عن حسن إلا أن الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير في الكلام (وَأَمَّا النَّسِيءُ) ۵ هو مصدر نساء اذا أخره وجاء النسي كالنهي والنس كالبدن والنساء كالنداء وثلاثتها مصادر نساء كالنسي ، وقيل : هو وصف كقتيل وجريح ، واختير الأول لأنه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فإنه لا يخبر عنه بزيادة الابدأويل ذو زيادة أو انساء النسيء زيادة ، وقد قرىء بجميع ذلك ۵

وقرأ نافع (النسي) بابدال الهمزة يا ، وادغامها في الياء ، والمراد به تأخير حرمة شهر إلى آخر ، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرًا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرموا ربيعا الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها ، وكانوا يعتبرون في التحريم بمجرد العدد لا خصوصية الاشهر المعروفة ، وربما رادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا ، ولذلك نص على العدد المئين في الكتاب والسنة ، وكان يتخلف وقت حجهم لذلك ، وكان في السنة التاسعة من الهجرة التي حج بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالناس في ذى القعدة وفي حجة الوداع في ذى الحجة وهو الذي كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام . ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إن الزمان قد استدار ۵ الحديث ، وفي رواية أنهم كانوا يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذى الحجة عامين وفي المحرم عامين وهكذا ، ووافقت حجة الصديق في ذى القعدة من سنتهم الثانية ، وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الوقت الذي كان من قبل ولذا قال ما قال ، أى اما ذلك التأخير (زَادَةَ فِي الْكُفْرِ) الذي هم عليه لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه إلى كفرهم ۵

وقيل : إنه معصية ضمت الى الكفر وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية . وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى . وأجيب عنه بما يصفو عن الكفر (يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا) إضلالا على إضلالهم القديم ، وقرىء (يضل) على البناء للفاعل

من الافعال علی أن الفاعل هو الله تعالی ، اى ینحاق فیهم الضلال عند مباشرتهم لمبادیه وأسبابه وهو المعنی علی قرأه الأولى أيضاً ، وقیل الفاعل فی القرأتین الشیطان ، وجوز علی القراءة الثانية أن ینكون الموصول فاعلاً والمفعول محذوف اى أتباعهم ، وقیل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرئ . (یضل) بفتح الیاء والضاد من ضلال یضلل ، و (نضل) بنون العظمة (یُحْلُوْنَهُ) اى الشهر المؤخر ، وقیل : الضمیر للنسب . علی انه فعیل بمعنى مفعول (عَامًا) من الاعوام ویمرحون مکانه شهراً آخر مما لیس بحرام (وَیَحْرَمُوْنَهُ) اى یحافظون علی حرمة ما كانت ، والتبیر عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فی العام الماضي أو لإستادهم له إلی آلهتهم كما سيجی . إن شاء الله تعالی (عَامًا) آخر إذا لم یتعاقب بتغییره غرض من أغراضهم ، قال السکبجی : أول من فعل ذلك رجل من کنانة یقال له نعیم بن ثعابة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم یقوم فیخطب ویقول لامرأة لما قضیت أنا الذى لا أعاب ولا أعاب فیقول له المشرکون : لیک ثم یسألونه أن ینسبهم شهراً یغزون فیه فیقول : إن صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الالسنه والازجة وإن قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاک أنه جنادة بن عرف السکنانی وكان مطاعاً فی الجاهلیة وكان یقوم علی جبل فی الموسم فینادی بأعلى صوته إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم یقوم فی العام القابل فیقول : إن آلهتكم قد حرمت : علیكم المحرم فحرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال : كانت النسابة حی من بنی مالک بن کنانة وكان آخرهم رجلاً یقال له القلس وهو الذى أنسا المحرم وكان ملساً فی قومه وانشد شاعرهم هـ ومنا ناسی الشهر القلس هـ وقال السکیت :

ونحن الناسون علی معد شهر الحل نجعلها حراما

وفی رواية أخرى عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أن أول من سن النسب عمرو بن لحي بن قعدة ابن خندف . والجملتان تفسیر للضلال فلا یحل لها من الاعراب ، وجوز أن تكونا فی محل نصب علی أنهما حال من الموصول والعامل عامله (لِيُؤَاطِنُوا) اى لیوافقوا ، وقرأ الزهری (لیوطنوا) بالتشديد (عِدَّةً مَّحَرَّمَ اللَّهُ) من الاشهر الاربعة ، واللام متعلقة ببحرمونه اى یحرمونه لاجل موافقة ذلك أو بما دل علیه مجموع الفعلین اى فعلوا فافعلوا لاجل الموافقة ، وجعله بعضهم من التنازع (فَيَحْلُوا مَاحَرَّمَ اللَّهُ) بخصوصه من الاشهر المعینة ، والحاصل أنه كان الواجب علیهم العدة والتخصیص فحیث تركوا التخصیص فقد استحلوا ما حرم الله تعالی (زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَلِهِمْ) وقرئ علی البناء للفاعل وهو الله تعالی اى جعل أعمالهم مشتهرة للطبع محبوبة للنفس ، وقیل : خذلهم حتى رأوا حسناً ما لیس بالحسن ، وقیل : المزين هو الشیطان وذلك بالوسوسة والاغواء بالمقدمات الشعرية (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۳۷) هداية موصلة للمطلوب البتة وإنما ینهدیهم إلی ما یوصل الیه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختیارهم فتأهروا فی تبه الضلال ، والمراد من الكافرین إما المتقدمون ففیه وضع الظاهر موضع الضمیر أو الاعم ویدخلون فیه دخولا أولیا (وَیَسْأَلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا) عود إلی ترغیب المؤمنین وحثهم علی المقاتلة بعد ذکر طرف من فضائح أعدائهم (مَا لَكُمْ) استفهام فیه معنى الإنكار والتوبيخ (إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَرُّوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) اى اخرجوا للجهاد ، وأصل الفر على ما قبل الخروج

لامر أوجب ذلك ﴿ إِنَّا قَلَّمْنَا ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تنافتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء في التاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالسكن ونظيره قول الشاعر :

توتى الضجيع إذا ما شتاقا خفرا عذب المذاق إذ ما تابع القبل

وبه تتعلق (إذا) والجملة في موضع الحال ، والفعل ماض لفظا مضارع معنى أى مالكم متفانين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز ان يكون العامل في (إذا) الاستقرار المقدر في (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى شئء حاصل أو حصل لكم أو ما تصنعون حين قيل لكم انفروا ، وقرئ (انما قلتم) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت في الدرج ، وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق (إذا) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسع في الظرف المالى توسع في غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَى الْأَرْض ﴾ متعلق بانما قلتم على تضمينه معنى الميل والاختلاذ ولولاه لم يعد بالى ، أى انما قلتم مائلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعه المستتبع للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم والأول أبلغ في الانكار والتوبيخ ورجح الثانى بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار في الآية ، وكان هذا التناقل في غزوة تبوك وكانت في رجب سنة تسع فانه صلى الله عليه وسلم بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس في وقت عسرة وشدة من الحر وجذب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك •

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج في غزوة الا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بينها للناس ليتأهبوا لذلك أهته ﴿ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَوَةِ الدُّنْيَا ﴾ وغرورها ﴿ من الآخرة ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿ فَمَا مَتَعَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا ﴾ أى فوائدها ومقاصدها أو فاما التمتع بها وبلذائدها ﴿ فى الآخرة ﴾ أى في جنب الآخرة ﴿ لِأَقَلِّلَ ٣٨ ﴾ مستحقر لا يعاب به ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، (فى) هذه تسمى القياسية لأن المقيس يوضع في جنب ما يقاس به ، وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفسها واستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغه في بيان حقارة الدنيا ودنائها وعظم شأن الآخرة ورفعها • وقد أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن المسور قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم ثم يرفعهما فليظن بيم ترجع » • وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فرأى شاة شائلة برجلا فقال : أترون هذه الشاة هيئة على صاحبها ؟ قالوا : نعم . قال عليه الصلاة والسلام « والذى نفسى بيده لا دنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافر منها شربة ماء » • ولا أرى الاستدلال على رداة الدنيا الا استدلالا فى مقام الضرورة . نعم هى نعمت الدار لمن تزود منها الآخرة • ﴿ لِأَقَلِّلَ ٣٨ ﴾ أى ان تخرجوا إلى ما دعاكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿ يَعْذِبُكُمْ ﴾

أى الله عز وجل ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالاهلاك بسبب فظيم لقطع وظهور عدو، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء، وعمه آخرون واعتبروا فيه الإهلاك ليصح عطف قوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَبَدِّلُ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد إهلاككم ﴿قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لنا كيد الوعد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال، أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم أبناء فارس كما قال سعيد بن جبير أو أهل اليمن كما روى عن أبي روق أو ما يعم الفريقين كما اختاره بعض المحققين ﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا﴾ من الأشياء أو شيئا من الضر، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح تأفلكم في نصرة دينه أصلا فإنه سبحانه الغنى عن كل شيء وفي كل أمر، وقيل: الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإن الله عز وجل وعد العصمة والنصرو كان وعده سبحانه مفعولا لا محالة، والأول هو المروى عن الحسن وأختاره أبو على الجبائي. وغيره، ويقرب الثاني رجوع الضمير الآتي إليه عليه الصلاة والسلام اتفاقا ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ فيقدر على إهلاكهم والياتان بقوم آخرين، وقيل: على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تنميتها لما قيل وتوطئة لما بعده

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من مكة، وأسناد الإخراج اليهم اسناد إلى السبب البعيد فإن الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ حال من ضميره عليه الصلاة والسلام. أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا، فإن معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذا لا أعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة، ولذا منع الجمهور أن ينصب ما بعد بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة، فلا حاجة إلى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم. وقرئ: (ثاني) بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور في الأعراب، وليس بضرورة خلافا لمن زعمه وقال: إنه من أحسن الضرورة في الشعر. واستشكلت الشرطية بأن الجواب فيها ماض ويشترط فيه أن يكون مستقبلا حتى إذا كان ماضيا قلب مستقبلا وهنا لم يقلب، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى إن لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذى قد نصره في وقت ضرورة أشد من هذه المرة وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وجوز أن يكون المراد إن لم تنصروه فقد أوجب له النصره حين نصره في مثل ذلك الوقت فإن يخذله في غيره، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما في أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصره المقيدة بزمان الضعف والقلّة في السالف وعلى الوجه الثاني معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين، وقال القطب: الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثاني على الاستصحاب فإن النصره ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقيل: إنه على الوجه الأول يقدر الجواب وعلى الثاني هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشهوله له ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ بدل من (إذ أخرجه) بدل البعض إذ المراد به زمان تسمع فلا يتوهم التغير المانع من البدلية، وقيل: إنه ظرف (لثاني اثنين) والمراد بالغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في الجهة اليمنى لمسكة على مسير ساعة، مكثا فيه كما روى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف إليهما بالطعام عامر بن فهيرة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه يجهز بهما فاشترى ثلاثة أبارع من ابل البحرين واستأجر لهما دليلا ، فلما كانا في بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا وتوجهوا نحو المدينة ، ولاختفائه عليه الصلاة والسلام في الغار ثلاثة اختفى الامام أحمد فيما يروى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا في الغار ، واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة ستة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة وبعض الخاصة لآمور نسبت إلى واقفراها بعض المنافقين على في سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجني منه بالعز أمين وأيدنى الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين (إِذْ يَقُولُ) بدل ثان ، وقيل : أول (لِصَاحِبِهِ) وهو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه •

وقد أخرج الدارقطني . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضى الله تعالى عنه : أنت صاحبي في الغار ، وأنت معي على الحوض » وأخرج ابن عساکر من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبي هريرة مثله ، وأخرج هو . وابن عدى من طريق الزهري عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان : هل قلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم . قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضى الله تعالى عنه :

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صاعدا الجبلا

وكان حب رسول الله قد علوا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجره ثم قال : صدقت يا حسان هو كما قلت ، ولم يخالف في ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ما استدله ورد إن شاء الله تعالى (لا تحزن إن الله معنا) بالصيغة والمعونة فهي معية مخصوصة وإلا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه . روى الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : حدثني أبو بكر قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت : يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه . فقال عليه الصلاة والسلام : يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما . وروى البيهقي وغيره . « أنه لما دخل الغار أمر الله تعالى العنكبوت فسجدت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتیان قريش من كل بطن رجلا بعضهم وسيوفهم حتى إذا كانوا قدر أربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر في الغار ليرى أحدا فرأى حمامتين فرجع إلى أصحابه فقال : ليس في الغار أحد ولو كان قد دخله أحدا بقيت هاتان الحمامتان . وجاء في رواية قال بعضهم (١) : إن عليه لعنكبوتاً قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانصرفوا ، وأول من دخل الغار أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن سفیان قال : لما انطلق أبو بكر رضى الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار قال أبو بكر : لا تدخل يا رسول الله حتى استبرئته فدخل الغار فأصاب يده شيء فجعل يمسح الدم عن أصبعه وهو يقول :

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله مالقت

(١) هو كما في بعض الروايات أمية بن خلف اه منه

(٢ - ١٣ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

روی البیهقی فی الدلائل . وابن عساکر « انه لما خرج رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم مهاجراً تبعه أبو بکر فجعل یمشی مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن یمینه ومرة عن یساره . فقال له رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم : ما هذا یا أبا بکر ؟ فقال : یا رسول الله أذکر الرصد فأكون أمامك واذکر الطلب فأكون خلفك ومرة عن یمینك ومرة عن یسارك لا آمن عليك فمشی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بکر حملة على كاهله وجعل یشتد به حتى أتى فم الغار وأنزله ثم قال : والذی بیئتكم بالحق لا تدخل حتى أدخله فان كان فيه شیء . نزل بی قلبك فدخل فلم یر شیئاً فحملة فأدخله وكان فی الغار خرق فیہ حیات وأفامعی فخشى أبو بکر أن ینخرج منه شیء . یؤذی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فألقمه قدمه فجعلن یضربنه ویسعنه وجعلت دموعه تتحدرد وهو لا یرفع قدمه حباً لرسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم .» وفي رواية « انه سد كل خرق فی الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقي خرق سده بمقبه » رضی الله تعالی عنه ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ وهی الطمأنينة التي تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبي صلی الله تعالی علیه وسلم . وأخرج ابن أبی حاتم . وأبو الشیخ . وابن مردويه . والبیهقی فی الدلائل . وابن عساکر فی تاریخه عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما ان الضمیر للصاحب . وأخرج الخطیب فی تاریخه عن حبيب بن أبی ثابت نحوه ، وقیل : وهو الأظهر لأن النبي علیه الصلاة والسلام لم ینزعج حتى یسكن ولا ینافیہ تعین ضمیر ﴿ وَأَيَّدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا ﴾ له علیه الصلاة والسلام لعطفه على (نصره الله) لاعلى (أنزل) حتى تنفك الضمائر على أنه إذا كان العطف على ما قبل به يجوز أن یكون الضمیر للصاحب أيضاً كما بدل علیه ما أخرجه ابن مردويه من حدیث أنس أن النبي صلی الله تعالی علیه وسلم قال لأبى بکر رضی الله تعالی عنه : « یا أبا بکر ان الله تعالی أنزل سكينته عليك وأيدك » الخ وأن آیت فأی ضرر فی التفکیك إذا كان الأمر ظاهراً . واستظهر بعضهم الأول وادعی أنه المناسب للمقام ، وانزال السكينة لا یلزم أن یكون لدفع الانزعاج بل قد یكون لرغبته ونصره ﷺ ، والفاء للتعقیب الذکری وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا یحوم حوله شائبة خوف أصلاً ، والمراد بالجنود الملائكة النازلون یوم بدر . والاحزاب . وحنین ، وقیل : هم ملائكة انزلهم الله تبارک وتعالی لیحرسوه فی الغار . ویؤیده ما أخرجه أبو نعیم عن اسماء بنت أبی بکر رضی الله تعالی عنه « أن أبا بکر رأى رجلاً یواجه الغار فقال : یا رسول الله إنه لرأنا قال : كلا إن الملائكة تستره الآن بأجنحتهم فلم ینشب الرجل أن یقول مستقبلاً فقال رسول الله ﷺ : یا أبا بکر لو كان برانا ما فعل هذا ، والظاهر أنهم ما على هذا كانوا فی الغار بحيث یمکن رؤیتهما عادة بمن هو خارج الغار ، واعترض هذا القول بأنه یاباه وصف الجنود بعدم رؤیة المخاطبین لهم إلا أن یقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظیم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على (أنزل) التزم القول المذكور لاقضاءه لظاهر حال الفاء أن یكون ذلك الانزال متعبقاً على ما قبله وذلك مما لا ینافی على القول الأول فی الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّمْلَى ﴾ أى كلمتهم التي اجتمعوا علیها فی أمر رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فی دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كیدهم مع أنهم لم یدعوا فی القوس منزعا فی إیصال الشر الیه ، وجعلوا الدية لمن یقتله أو یأسره علیه الصلاة والسلام ، وخرجوا فی طلبه علیه الصلاة والسلام رجلاً وركباناً فرجعوا صفراً لا كلف سود الوجوه ، وصار له بعض

من كان عليه عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج ابن سعد . وأبو نعيم . والبيهقي كلاهما في الدلائل عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فإذا هو بفارس قد لحقه فقال : يا نبي الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اصصره فصرع عن فرسه فقال : يا نبي الله مرني بما شئت قال : فقف مكانك لا تتركن أحدا يلحق بنا فيمكن أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة » وكان هذا الفارس سراقه ، وفي ذلك يقول لأبي جهل :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا لأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه
علمت ولم تشكك بأن محمدا رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما «أن القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر ، وقال أبو بكر : ولم يدركنا منهم إلا سراقه على فرس له فقلت : يا رسول الله هذا الطالب قد لحقنا فقال : (لا تحزن إن الله معنا) حتى إذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أورمحين أو ثلاثة قلت : يا رسول الله هذا الطالب قد لحقنا وبكيت قال : لم تبكي ؟ قلت : أما والله ما أبكي على نفسي ولكن أبكي عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفناه بما شئت فساخه فرسه إلى بطنها في أرض صلبة ووثب عنها وقال : يا محمد إن هذا عمك فادع الله تعالى أن ينجيني مما أنا فيه فوالله لأعطين علي من ورائي من الطالب وهذه كنانتي فخذ منها سهما فانك ستمر بإبلي وغنمي في موضع كذا وكذا فخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا حاجة لي فيها ودعا له فانطلق ورجع إلى أصحابه ورضي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما معه حتى قدمنا المدينة » الحديث ، ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذي أخرجه ابن المنذر . وإن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فهي بجاز عن معتقدم الذي من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهي بمعنى الكلام مطلقا ، وزعم شيخ الاسلام بأن الجعل المذكور على التفسيرين أب عن حمل الجنود على الملائكة الحارسين لأنه لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والامر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لا إباء على التفسير الذي ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدءا للجعل بتفسيره كاف في دفع الإباء بلا امتراء (وكلمة الله هي العليا) يحتتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ يكرهك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكرن الله والله خير الماكرين) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وإما دعوة الاسلام كما قيل ، ولا يخفى ما في تغيير الاسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الإيدان أن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل .

وقرأ يعقوب (كلمة الله) بالنصب عطفا على (كلمة الذين) وهو دون الرفع في البلاغة ، وليس الكلام عليه كأعتقد زيد غلام زيد كما لا يخفى (والله عزيز) لا يغالب في أمره (حكيم) لا قصور في تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو لعمري مما يدع الراضى في حجر ضب أو مهامه قفر فأنها خرجت مخرج العتاب للؤمنين ما عدا أبا بكر رضي الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن

عساكر عن سفيان بن عيينة قال: عاتب الله سبحانه المسلمين جميعاً في نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبي بكر وحده فانه خرج من المعاتبه ثم قرأ (الاتصروه) الآية: بل أخرج الحكيم الترمذي عن الحسن قال: عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال: (الاتصروه) الخ هـ

وأخرج ابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس ظمهم ومدح أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال: (الاتصروه) الخ، وفيها النص على صحبته رضى الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواه، وكونه المراد من الصحاب وما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد في قوله تعالى: (سبحان الذى أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن هنا قالوا: إن إنكار صحبته كفر، مع ما تضمنته من تسليته النبي عليه الصلاة والسلام له بقوله: (لا تحزن) وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله: (إن الله معنا) ولم يثبت مثل ذلك في غيره بل لم يثبت نبي معية الله سبحانه له ولآخر من أصحابه وكان في ذلك إشارة إلى أنه ليس فيهم كأبي بكر الصديق رضى الله عنه وفي انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير اليه ما يفيد السكينة في أنه هو - هو - رضى الله تعالى عنه وعن باغضيه، وكذا في انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المنز عج صاحبه ما يرشد المنصف إلى أنهما كالشخص الواحد، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ويشهد لذلك ما مر في حديث الشيخين. وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق رضى الله تعالى عنه قالوا: إن الدال على الفضل إن كان (ثاني اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متباعد، وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيرا ما يجتمع فيه الصالح والطالح، وإن كان (لصاحبه) فالصحة تكون بين المؤمن والكافر في قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفر بالذى خلقك) وقوله سبحانه: (وما صاحبكم بمجنون) و(يا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله:

إن الحمار مع الحير مطية وإذا خلوت به فبئس الصحاب

وإن كان (لا تحزن) فيقال: لا يتخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لاجاز أن يكون طاعة وإلا لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعين أن يكون معصية لمكان النهى وذلك مثبت خلاف مقصودكم على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه، وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد إثبات معية الله تعالى الخاصة ﷺ وحده لكن أتى - بنا - سد الباب الاجماش، ونظير ذلك الايتان بأوفى قوله: (وإننا أولياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) وإن كان (فأنزل الله سكينته عليه) فالضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث بلزم تفكيك الضمائر، وحينئذ يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصص في قوله سبحانه: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه، وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرج مع الاحذرا من كيدته لو بقى مع المشركين بمكة، وفي كون المجهز لهم بشراء الابل عليا كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئا واذ ذلك فينبه لتسكلم عليه انتهى كلامهم ●

ولعمري انه أشبه شيء بهذيان المحموم أو عريضة السكران ولولا ان الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك وردده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتتح في رده فما أنجزى

في ميدان تزييفه قلنا لكنني لذلك أقول : لا يخفى أن (ثاني اثنين) وكذا (اذهما في الغار) إنما يدلان بمعونة المقام على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه ولا ندعي دلالتهما مطلقاً ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد ينتطح كبشان في أن الرجل لا يكون ثانياً باختياره لآخر ولا معه في مكان إذا فر من عدو مالم يكن معولا عليه متحققاً صدقه لديه لا سيما وقد ترك الآخر لأجله أرضاً حلت فيها قرابله وحلت عنه بها ثمائه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبب يضل به القطا وتقص فيه الخطأ . وما يدل على فضل تلك الاثنيّة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكناً جاش أبي بكر : « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » ، والصحة اللغوية وإن لم تدل بنفسها على المدعى لكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضاً فإضافة صاحب إلى الضمير للعهد أى صاحبه الذى كان معه في وقت يجفوفه فيه الخليل خليله ورفيقه الذى فارق لمرافقته أهله وقبيله ، وأن (لا تحزن) ليس المقصود منه حقيقة النهى عن الحزن فإنه من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضي الله تعالى عنه أو نحوها ، وما ذكره من التردد يجرى مثله في قوله تعالى خطاباً للموسى وهارون عليهما السلام : (لا تخافا انى معكما) وكذا في قوله سبحانه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعاً) الى غير ذلك ، أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو ان احداً من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصية سبحانهك هذا بهتان عظيم ، ولا ينافى كون الحزن من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون مورداً للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فإنه ممدوح والحزن على فوات معصية فإنه مذموم لأن ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى ، وما ذكر في حيز العلوة من أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم أن الحرف يدل على الجبن والالزم جبن موسى وأخيه عليهما السلام فما ظنك بالحزن ؟ وليس حزن الصديق رضي الله تعالى عنه بأعظم من الاختفاء بالغار ، ولا يظن مسلم أنه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخاق على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ ، ومن أنصف رأى أن تسليته عليه الصلاة والسلام لأبي بكر بقوله : (لا تحزن) كما سلاه ربه سبحانه بقوله : (لا يحزنك قولهم) مشيرة الى أن الصديق رضي الله تعالى عنه عذره عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه النبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطأ بلا - تحزن - كافياً في الدلالة على أنه رضي الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاوراة الاحباء وهذا ظاهر الا عند الاعداء . وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والاثنيان - بناه لسد باب الایحاش من باب المسكارة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آنفاً ، على أنه إذا كان ذلك الحزن اشفاقاً على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش في قوله لا تحزن على ان الله معى ، وان كان اشفاقاً على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضي الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلطنا الایحاش على الاول ووقع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلاً واضحاً على مدح الصديق ، وان كان على نفسه فقط لما يزعجه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلاً ، وأى معنى في لا تحزن على نفسك إن الله معى لا مملك .

على أنه يقال للرافضى هل فهم الصديق رضي الله تعالى عنه من الآية ما فهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الايمان أم لا ؟ فان كان الأول يحصل الايمان ولا بد فكيف يكون قد وقعنا فيما فررنا عنه ، وإن كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت وروحك ، ولو زعمت المساواة في فهم عبارات القرآن الجليل وأشاراته لمصاحف أولئك العرب المشاهدين للوحي ما سلم لك أو تموت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو - هو - وقد فهم من اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث التخيير ما خفي على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغربوا بكاهم رضى الله تعالى يومئذ ، وما ذكر من التنظير في الآية مشير إلى الثقة التي اتخذها الرافضة ديناً وحرّفوا لها الكلم عن مواضعها ، وقد اسلفنا لك الكلام في ذلك على أهم وجه فنذكره ، وما ذكر في أمر السكينة فجوابه يعلم بما ذكرناه ، وكون التخصيص مشيراً إلى اخراج الصديق رضى الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمز اليه السكيب عدو الله ورسوله ﷺ - لو كان - ما خفي على اولئك المشاهدين للوحي الذين من جملتهم الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكثوه من الخلافة التي هي اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ، وكون الصحابة قد اجتمعوا في ذلك على ضلالة ، والامير كان مستضعفاً فيما بينهم أو مأموراً بالسكوت وغمد السيف إذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وعاد شذر مذر فلا حاجة إلى تعاب القلم في تسويد وجه زاعمه ، وما ذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرج الاحذرا من كيدته فيه أن الآية ليس فيها شائبة دلالة على اخراجه له أصلاً فضلاً عن كون ذلك حذراً من الكيد ، على أن الحذر - لو كان - في معيته له عليه الصلاة والسلام وأي فرصة تكون مثل الفرصة التي حصلت حين جاء الطلب لباب الغار ؟ فلو كان عند أبي بكر رضى الله تعالى عنه وحاشاه أدنى ما يقال لقال: هلدوا فهنا الغرض ، ولا يقال : إنه خاف على نفسه أيضاً لأنه يمكن أن يخاصها منهم بأمر ولا أقل من أن يقول لهم: خرجت لهذه المكيدة ، وأيضاً لو كان الصديق كما يزعم الزنديق فأى شيء منعه من أن يقول لابنه عبد الرحمن أو ابنته أسماء أو مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون إليه في الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم يحج حديث التمسكين وهو أقوى شاهد على أنه هو - هو - وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهديان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله تعالى في على كرم الله تعالى وجهه : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمره بالبيتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر الا ليقته المشركون ظناً منهم أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه ، وليس هذا القول بأعجب ولا بطل من قول الشيعي : إن لإخراج الصديق إنما كان حذراً من شره فليقت الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوى الالباب ، وزعم أن تجهز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الابا عارضة إلى ذلك لا يشير بوجه من الوجوه ، على أن ذلك وإن ذكرناه فيما قبل إنما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعول عليه عند المحمدين غير ذلك ، ولا بأس بإيراده تكميلاً للفائدة وتنويراً لفضل الصديق رضى الله تعالى عنه فنقول

أخرج عبد الرزاق . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قالت : لم أعقل أبوى قط الا وهما يدينان الدين ولم يمرر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك العمام لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة : أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر : أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الارض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج إنك تكسب المعدوم

وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتمين على نوابك الحق فانا لك جار فارجع فاعبد ربك بيلك
 فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فطاف ابن الدغنة في كفار قريش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا
 يخرج أخرجون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوابك الحق
 فأفئذت قريش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه في داره وليصل
 فيه ماشاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعملن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لأبي بكر فابتنى
 مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه وقرأ فيتقصف (١) عليه نساء المشركين وأبناءؤهم يعجبون منه وينظرون
 اليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمه حين يقرأ القرآن فأفرغ ذلك اشراف قريش فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم
 عليهم فقالوا : انما أجزنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن
 بالصلاة والقراءة وإما خشيتان يفتنن نساءؤنا وابتاؤنا فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فقل وأن أبي
 إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهننا ان نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلاء
 فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : يا أبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما أنت تقتصر على ذلك وإما
 أن ترد الى ذمتي فاني لا أحب أن تسمع العرب اني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فاني أرد
 اليك جوارك وأرضى بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتكم أريت مسجدة ذات نخيل بين لابتين وهما حرثان فهاجر من
 هاجر قبل المدينة الى أرض الحبشة من المسلمين وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبي أنت قال : نعم . فحسب أبو بكر نفسه
 على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كاتتا عنده ورق السمرة أربعة أشهر فينما
 نحر جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر : هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا
 في ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر : فداه أبي وأمي ان جاء به في هذه الساعة إلا أمر فجاه رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهالك بأبي أنت يا رسول الله فقال رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فانه قد أذن لي بالخروج . فقال أبو بكر : فالصحابه بأبي أنت يا رسول الله فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحتي هاتين فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : باليمن قالت عائشة : فجهزناهما أحث الجاهز فنصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت
 أسما بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فلذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله
 ﷺ وأبو بكر بغار في جبل يقال له ثور فكننا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام
 شاب ثقف لقم فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كباث فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه
 حتى يأتيهما بخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبي بكر منيحة من غنم فيريحهما
 عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبتان في رسلها حتى يتعق بها عامر بغلس بفعل ذلك كل ليلة من
 تلك الليالي الثلاث ، واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بني عدي هاديا
 خربنا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دبر . كفار قريش فأمناه فدفعنا اليه راحتيهما

وإعداده غار ثور بعد ثلاث فأناهما براحتيهما صبيحة ثلاث ليل فأخذ بهم طريق إذاخرو هو طريق الساحل الحديث بطوله، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه، وهو نص في أن تجهيزهما كان في بيت أبي بكر وأن الراحيتين كانا له، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما إلا بالثمن يرد على الراضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها في الحديث •

هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه من الكلام في هذا المقام علم أن قوله: وإن كان شيئا وراء ذلك فينبوه لنا حتى تتكلم عليه ناشيء عن محض الجهل أو العناد (ومن يضل الله فاله من هاد) وبالجملة إن الشيعة قد اجتمعت كلمتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه وبأنى الله تعالى إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ﴿إِنشُرُوا﴾ تجريد للامر بالنفور بعد التويخ على تركه والانسكار على المساهلة فيه، وقوله سبحانه: ﴿خَفَافًا وَثِقَالًا﴾ حالان من ضمير المخاطبين أى على كل حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقير أو قلة العيال وكثرتهم أو الكبر والحداثة أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم في مساعدة الاسباب وعدمها بعدالامكان والقدرة في الجملة. أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن أبي يزيد المدني قال: كان أبوأيوب الانصارى. والمقداد بن الاسود يقولان: أمرنا أن نفر على كل حال ويتأولان الآية. وأخرجا عن مجاهد قال: قالوا إن فينا الثقيل وذا الحاجة. والصنعة. والشغل. والمتنشر به أمره فأنزل الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وأبى أن يعذرهم دون أن ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم، فاروى في تفسيريهما من قولهم: خفافا من السلاح وثقالا منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومرضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقي. وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ: أعلى أن أنفر؟ قال: نعم. حتى نزل (ليس على الاعمى حرج) وأخرج ابن أبي حاتم. وغيره عن السدى قال: لما نزلت هذه الآية اشتد على الناس شأنها فنسخها الله تعالى فقال: (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الآية. وقيل: انها منسوخة بقوله تعالى: (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وهو خلاف الظاهر، ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ فقد أخرج ابن جرير. والطبرانى. والحاكم وصححه عن أبي راشد قال: رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ بمحصر يريد الغزو فقلت: لقد أعذد الله تعالى اليك قال: أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منها ﴿وَجَسَدُكُمْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى ما ذكر من النفي والجهاد، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿خَيْرٌ﴾ عظيم في نفسه ﴿لَكُمْ﴾ في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما، ويجوز أن يكون المراد خير لكم مما يبتغى بتركه من الراحة. والدعة. وسعة العيش. والتمتع بالأموال والأولاد • ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير وإن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال لغير الصدق في أخباره تعالى فبادروا اليه، فجواب إن مقدر. وعلم اما متعدي لواحد بمعنى عرف تقيلا للتقدير أو متعدي لاثنتين على بابها هذا •

(ومن باب الإشارة في الآيات) أن قوله سبحانه (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبكم كثيرتم) الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للعبد أن يحتجب بشيء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشيء وكل إليه، ومن هنا قالوا: استجلاب النصر في الذلة والافتقار والعجز، ولما رأى سبحانه قدم القوم على عجبهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده والبسهم أنوار قربه وأمدهم بمجنوده واليه الإشارة بقوله تعالى: (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الآية، وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام - كما قال بعض العارفين - من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات، ولهم في تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقيل: هي استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبادي من الغيب من غير معارضة واختيار، وقيل: هي القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب بأقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولا تحرك عرق بمعارضة حكم، وقيل: هي المقام مع الله تعالى بفناء الحظوظ. والجنود روادف آثار قوة تجلي الحق سبحانه، ويقال: هي وفود اليقين ووزان اندلاستبصاره والإشارة في قوله تعالى: (إنما المشركون نجس) الخ إلى أن من تدنس بالميل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لا يصالح للحضرة وهل يصالح لبساط القدس الا المقدس. وذكر أبو صالح حمدون أن المشرك في عمله من يحسن ظاهره لملاقة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس باطنه بنحو الرياء والسمعة والعجب. والحق. ونحو ذلك فالحرم الإلهي حرام على هذا وهيئات أن يلج الملكوت أو يلج الجبل في سم الخياط، وقال بعض العارفين: من فقد طهارة الاسرار بما التوحيد وبقي في قاذورات الظنون والاهوام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التي هي مشاهد القرب. وفي الآية إشارة إلى منع الاختلاط مع المشركين، وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم، ومن هنا قال الجنيد: الصوفية أهل غيب لا يدخل فيهم غيرهم. وقال بعضهم: من بقي في قلبه نظر إلى غير خالقه لا يجوز أن يدنو إلى مجالس الأولياء غير مستشف بهم فإن صحبته تشوش خواطرم وينجس بنفسه أنفاسهم، وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فتقايصعب على الخياط رتقه وتؤثر خرقا يعي الواظ رتقه، ومن الغريب ما يحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوماً مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجالس حذراً من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم باب التجلي الذي يمدونه عند الذكر فتمعجروا من ذلك فقال الجنيد: هل معكم منكر حرمنا بسببه؟ فقالوا: لا. ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا الا نعل المنكر فقال الجنيد: من هنا أوتينا، فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نعل المنكر فإذنك به إذا حضر بلحيته؟ ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاج عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه: (اتخذوا أجباهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وفيه إشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه: (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية، ولعمري انهم أحق بالذم، وقد قال بعضهم: من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه.

ولا يخفى أن جمع المال وكنزعه وعدم الاتفاق لا يكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها في الآخرة ويخزيها في الدنيا. ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هي ذلك المال كان هو الذي يحمي عليه في نار جهنم الطيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به، وخصت هذه الاعضاء لأن

(٢- ١٤ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الشح مركز في النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لامن جهة العلو التي هي جهة استيلاء الروح ومد الحقائق والانوار ولا من جهة السفلى التي هي جهة الطبيعة الجسمانية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الاربع ويعذب ، وهذا كما تراه يعاب في الدنيا ويخزي من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح أو يسار في جنبه أو يعتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين . ولهم في قوله سبحانه : (إن عذبة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله ، وقوله سبحانه : (الانصروه) الخ عتاب للمثاقلين أو لأهل الأرض كافة وارشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه إشارة إلى رتبة الصديق رضی الله تعالی عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه في مقام قاب قوسين ، ومعنى (إن الله معنا) على ما قال ابن عطاء إنه معنا في الازل حيث وصل بيننا بوصلة الصحبة وأثر هذه المعية قد ظهر في الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا ، وقيل : معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذي لا يكف ، والله تعالى در من قال :

يا طالب الله في العرش الرفيع به لا تطلب العرش أن المجد للعرش

ولا يخفى ما بين قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (إن الله معنا) وقول موسى عليه السلام : (إن معي ربي) من الفرق الظاهر لأرباب الأدواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام ، وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى التكليم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - في (معنا) وأتى موسى عليه السلام بيا المتكلم لأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسلام . والضمير في قوله تعالى : (فأنزل الله سكينته عليه) إن كان للصاحب فالأمر ظاهر وإن كان للنبي عليه الصلاة والسلام فيقال : في ذلك إشارة إلى مقام الفناء في الشيخ إذ ذلك •

وقال بعض الأكاثر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق بغير واسطة لذاب لها وأعظمها وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها وأعظمها فسكانه قيل : أنزل سكينته صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أى انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالأرواح ثقلا بالقلوب ، أو خفافا بالقلوب وثقالا بالأجسام بأن يطيعوه بالأعمال القلبية والقالية ، أو خفافا بأنوار المودة وثقالا بأمانات المعرفة ، أو خفافا بالبسط وثقالا بالقبض ، وقيل : خفافا بالطاعة وثقالا عن المخالفة . وقيل غير ذلك (وجاهدوا بأموالكم) بأن تنفقوها للفقراء (وأنفسمكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلكم خير لكم) في الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للرشاد • ﴿لَوْ كَانُوا يَدْرُسُونَ﴾ أى مادعوا إليه كما يدل عليه ما تقدم ﴿عَرَضًا قَرِيْبًا﴾ أى غنما سهل المأخذ قريب المنال ، وأصل العرض ما عرض لك من منافع الدنيا ومتاعها . وفي الحديث «الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر» ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ أى متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولاين ﴿لَا تَعْبُوكُمْ﴾ أى لوافقوك في النفير طمعا في الفوز بالنعمة ، وهذا شروع في تعديد مصادر عنهم من الهنات قولاً وفعلاً وبيان قصور مهمهم ومأم عليه من غير ذلك ، وقيل : هو تقرير لكونهم مثاقلين ماثلين إلى الإقامة بأرضهم ، وتعليق الاتباع بكل الامرين يدل على عدم تحمقه عند توسط السفر فقط

﴿وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ﴾ أى المسافة التى تقطع بشقة، وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر العين (والشقة) بكسر الشين ، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص ببعده الموت غالباً ، وجاء لا تبعد للنفجوع والتحسر فى المصائب كما قال: لا يبعد الله إخواننا لنا ذهبوا • أفنهم حدثان الدهر والأبد

﴿وَسَيَحْلِفُونَ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿بِاللَّهِ﴾ متعلق بسيحلفون ، وجوز أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلفون عند رجوعك من غزوة تبوك بالله قائلين ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا﴾ أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ ، وقيل : لا حاجة إلى تقدير القول لأن الحلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين ، والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتهما معاً حسبا عن لهم من التعلل والكذب ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ مادعوتون إليه وهذا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور ، واختار ابن مالك أنه جواب (لو) ولو وجوابها جواب القسم ، وقيل : إنه ساد مسدجواب القسم والشرط جميعاً ، والقسم على الاحتمال الأول ظاهر وأما على الثانى فلأن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له لا قبيل • واعترض القول الأخير بأنه لم يذهب إليه أحد من أهل العربية . وأجيب بأن مراد القائل أنه لما حذف جواب (لو) دل عليه جواب القسم جعل كأنه ساد مسد الجوابين . وقرأ الحسن . والأعمش (لو استطعنا) بضم الواو تشديدها لها بواو الجمع كما فى قوله تعالى : (فتمنوا الموت) و (اشتروا الضلالة) وقرئ . بالفتح أيضاً ﴿مَهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ بايقاعها فى العذاب ، قيل : وهو بدل من (سيحلفون) واعترض بأن الهلاك ليس مرادفاً للحلف ولا هو نوع منه ، ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً له أو نواعماً . وأجيب بأن الحلف الكاذب إهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اليمين الفاجرة تدع الديار بلا قوم» وحاصله أنهم تراذفان ادعاء فيكون بدل كل من كل ، وقيل إنه بدل اشتغال إذا الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتغاله عليه ، وجوز أن يكون حالاً من فاعله أى سيحلفون مهلكين أنفسهم ، وأن يكون حالاً من فاعل (لخرجنا) جى . به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل : تمك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك : حلف ليفعلن مكان لأفعلن ولكن فيه بعد . وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿وَأَللَّهُ يَعْلَمُ لَهُمْ لَكَذِبُونَ﴾ (٤٢) فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمناً من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا • واستدل بالآية على أن القدرة قبل الفعل ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ أى لى سبب أذنت لهؤلاء الحالفين المتخلفين فى التخلف حين استأذنوا فيه معتذرين بعدم الاستطاعة ، وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الأولى وهو التوقف عن الأذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال المشار اليه بقوله سبحانه : ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكِ الَّذِيْنَ صَدَقُوا﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿وَتَقَلَّمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (٤٣) أى فى ذلك ، فتح سواء كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل : لم سارعت إلى الأذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلي الأمر كما هو قضية الحزم اللاتى بشأنك الرفيع ياسيد أولى العزم ولا يجوز أن تتعلق بالمدكور نفسه مطلقاً لئلا يراه أن يكون أذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللاً أو معنياً بالبين

والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وهو بين الفساد ، وكنا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الأولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه .
وتوجيه الانكار إلى الاذن باعتبار شموله للاكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة البعض على ما ينبيء عنه ما في حيز (حتى) والتعبير عن الفريق الأول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المقيد للدوام للايذان بأن مآظهم من الأولين صدق حادث في أمر خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين وأن مآصدهم من الآخرين وإن كان كذباً حادثاً متعلقاً بأمر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعمما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وإسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومين بأن بيني الفعل للفعول مع اسناد التبين للأوليين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بتوجيه تخلاف الأولين حيث لا مؤاخذة عليهم ، واسناد التبين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولاً وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن القصد هو العلم بكل الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفیهما المذكورين ومعاملتها بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بوصفیهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه . وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره له وتوفير لحرمة عليه الصلاة والسلام ، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت في أمري؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ما جوابك عن كلامي؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلا
ألم تر عبداً عدا طوره ومولى عفا ورشداً هدى
أقلنى أقالك من لم يزل يقيقك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم في هذا السلك ما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتكم حتى أشترط أن يخرجوني » . وأخرج ابن المنذر : وغيره عن عون بن عبد الله قال : سمعت بمعاينة أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبه . وقال السجواني : إن فيه تعليم تعظيم النبي صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولو لا تصدير العفو في العتاب لما قام بصولة الخطاب . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو . ولقد أخطأ وأساء الأدب وبشما فعل فيما قال وكتب صاحب الكشاف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليدكر عذره حيث زعم أن الكلام كناية عن الجنابة وأن معناه أخطأت وبشما فعلت . وفي الاتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الامرين إما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه أفلا يتأدب بأداب الله خصوصا في حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام .

وباسبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعد له ما عبر عنه ببشما ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللاتمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستتباب بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلي رتبة يتعجب منها ، واعتد عنه صاحب الكشف حيث قال : أراد أن الاصل ذلك وأبدل بالعفو تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتذنباً على لطف مكابه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجنابة ، وليس تفسيره هذا بناماً على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ • وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لاخيراً ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعرض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « رحم الله تعالى أخى لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد » وتحقيقه أنه لا يخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة ، وأما التعظيم أو التعريض فقد انتهى ، ولا يخفى ما فيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكل لهذه السقطة في الكشف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكي عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه في فئتي من ذلك ، هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين : الاول : أن العفو يستدعي سابقة الذنب ، الثاني : أن الاستفهام الانكارى بقوله سبحانه : (لم أذنت يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرج العتاب كما علمت على ترك الأولى والاكمل قالوا : لا يخفى أنه لم يكن كما في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبنا نطق به قوله تعالى : (لو خرجوا) الخ ، وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا : (ولكن كره الله انبعاثهم) الآية ، نعم كان الأولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفتضحوا على رؤس الأشهاد ، ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الاتهاج فيما بينهم بأنهم غرّوه صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهنأ لهم عيش ولا قرّت لهم عين إذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان هـ

ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ما ذكره بأننا لو سلم أن (عفا الله) يستدعي سابقة الذنب والسند ما أشرنا إليه فيما مر سلينا لكن لانسلم أن قوله سبحانه : (لم أذنت لهم) مقول على سبيل الانكار عليه الصلاة والسلام لأنه لا يخلو إما أن يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع أن يكون ما ذكره انكاراً ، أما على الأول فلا فإنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه ، وأما على الثاني فلا لأن صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الانكار فافهم • واستدل بها جمع على أن له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهاداً وأنه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر ، وما فعله ﷺ في هذه الواقعة أحد أمرين فعلهما ولم يؤمر بفعلهما كما أخرج ابن جرير . وغيره عن عمرو بن ميمون ، ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الغداء من الاسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر في هذين الامرين ، واعترض بأنه غير صحيح فان لها ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم وغير ذلك كما المذكور في سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الامرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشادة

﴿ لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تنبيه على أنه ينبغي أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على سالمهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذونك في (أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ)

فان الحاصل منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك في التخلف عنه ، أخرج مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله يطير على منته كلما سمع هيمة أو فرعا طار على منته يتتقى القتل أو الموت مظانه » ونفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحصى الحریم ، فالكلام محمول على نفي الاستمرار ، ولو حمل على استمرار النفي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد ، ومثل هذا قول الحماسي :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الثابتات على ما قال برهانا

قيل : وهذا الأدب يجب أن يقتضى مطلقا فلا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه في أن يسدى اليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه في أن يقدم اليه طعاما فان الاستئذان في مثل هذه المواطن أمارة التكلف والتكراه ، ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لا يتعاطى شيئا من أسباب التهيؤ للضيافة برأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام هذه الخلة الجميلة والآداب الجميلة فقال سبحانه : (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين) أى ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به ، وجوز أن يكون متعلق الاستئذان محذوفا (وأن يجاهدوا) بتقدير كراهة أن يجاهدوا ، والمحذوف قيل : التخلف عليه ، والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة الجهاد ، والنفي متوجه للاستئذان والكراهة معا ، وقال بعض : إنه متوجه إلى القيد وبه ويمتاز المؤمن من المنافق وهو وإن كان في نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادئ الأمر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبثة عن ذلك جعل امرا ظاهرا موقرا •

وقيل : الجهاد أى لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا ، وتعقب بأنه مبنى على أن الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخفى أن الاستئذان في الشيء لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ، ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعله الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعله الرغبة ، لو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للنفاقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا في التخلف فتدبر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ٤ ﴾ شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمور أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فان قولنا : أحسنت إلى فانا أعلم بالمحسن وعد بأجزل الثواب وأسأت إلى فانا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب ، قيل : وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل : والله عليم بانهم كذلك وإشعار بأن ماصدر عنهم معال بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ ﴾ أى في التخلف ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تخصيص الايمان بهما في الموضوعين للايدان بان الباعث على الجهاد والممانعة الايمان بهما وعدم الايمان بهما فمن آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيدوه وان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك ، على أن الايمان بهما مستلزم للايمان بسائر ما يجب الايمان به ﴿ وَأَرْتَابٌ قُلُوبُهُمْ ﴾ عطف على الصلوة ، وإثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ ﴾ وشكهم المستمر في قلوبهم ﴿ يَتَرَدَّدُونَ ٥ ﴾ أى يتحذرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والجمي ، وأريد به هنا التحير مجازا أو كناية لان التحير لا يقر في مكان . والآية نزلت كما

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في المناقنين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على ما في بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلاً . وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالى : (لا يستأذنك) الخ نسخته الآية التي في النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) إلى (إن الله غفور رحيم) فجعل الله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باعلى النظرين في ذلك من غزا غزا في فضيلة ومن قعد قعد في غير حرج إن شاءه .

(وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عُدَّةً) أى أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج اليه المسافر في السفر الذى يريد • وقرئ (عده) بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى ضمير الخروج ، قال ابن جنى : سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها ، وخرجت على أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت كما في اقام الصلاة وهو سماعى وإلى هذا ذهب الفراء ، والضمير على ما صرح به غير واحد عرض عن التاء المحذوفة ، قيل : ولا تحذف بغير عرض وقد فعلوا مثل ذلك في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما في قول زهير :

إن الخليط أجدوا بين فأنجدوا وأخلفوك عدى الأمر الذى وعدوا

وقرئ (عده) بكسر العين باضافة وغيرها ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ﴾ أى خروجهم كما روى عن الضحاک أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد ﴿فَتَبَطَّوْهُمُ﴾ أى حبسهم وعوقبهم عن ذلك : والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكرهه الله تعالى انبعاثهم يستلزم تبططهم عن الخروج فكأنه قيل : ما خرجوا لكن تبططوا عن الخروج ، فهو استدراك نفى الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة في قولك : ما أحسن إلى لكن أساء ، والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفياً وإثباتاً في اللفظ ، وبحث فيه بعضهم بأن (لكن) تقع بين ضدین أو تقيضین أو مختلفین على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر : واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج ما في الاقيسة الاستثنائية ، والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم من المفسد فحبسهم بالجبن والكسل فتببطوا عنه ولم يستعدوا له .

(وَقِيلَ أَقْدُوا مَعَ الْقُعْدِينَ ٤٦) تمثيل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم والقائه سبحانه كراهة الخروج في قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (فقال لهم الله موتوا ثم أحيام) أى أماتهم ، ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم في القعود فالقول على حقيقته ، والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت كالنساء والصياد ، والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنهم عن الخروج ، وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لا يخفى فتدبر ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيسُكُمْ﴾ بيان لكرهه الله تعالى انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطين لكم ﴿مَأْرَدُوكُمْ﴾ شيئاً من الاشياء ﴿إِلَّا خَبَالًا﴾ أى شرأ وفسادا . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معجزاً وجناباً . وعن الضحاک غدرا ومكرا ، وأصل الخبال كما قال الخازن : اضطراب ومرض يؤثر في العقل كالجنون ، وفي مجمع البيان أنه الاضطراب في الرأى ، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علت

ولا يستلزم أن يكون لهم خيال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء • وقال بعضهم: توهمها منه لزوم ما ذكره ومفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرأ وخبالاه واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لأنه مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل: ما أنيسك في البادية فقلت: ما لي بها إلا اليعافير أي ما لي بها أنيس الا ذلك، وأنت تعلم أن وجود القرينة ههنا مقالاه وقال أبو حيان: إنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخيال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ترتب ﴿وَلَا أَوْضَعُوا خِلَافَكُمْ﴾ الايضاع سيرا لابل يقال: أوضعت الناقة تضع إذا أسرع وأوضعتها أما إذا حملتها على الاسراع، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين ومفعول الايضاع مقدر أي النائم بقرينة السياق، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبهت النائم بالركائب في جرياتها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخيل، والمعنى ولسعوا بينكم بالنيمة وإفساد ذات البين ه وقال العلامة الطيبي: فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات البين بالنائم بسرعة سير الراكب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولا وضعوا ركائب نائمهم خلالكم ثم حذف النائم وأقيم المضاف اليه مقامه فقيل لا وضعوا ركائبهم ثم حذف الركائب. ومنع الاخفش في كتاب الغايات أن يقال: أوضعت الركائب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد، وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله:

فلم أرسعدى بعد يوم لقيتها غداة بها أجمالها صاح توضع

وقرى (ولا رقصوا) من رقصت الناقة إذا أسرع وأرقتتها ومنه قوله:

يا عام لو قدرت عليك رامحنا والراقصات إلى منى فالغيب

وقرى (لا ووضوا) والمراد لا أسرعوا أيضا يقال: أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض العجلة، وكتب قوله تعالى: (لا ووضوا) في الامام بألفين الثانية منهما هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الباقى، وفي الكشاف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الحظ العربى والحظ العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحها ألفا أخرى ومثل ذلك (أو لاذبجنه) ﴿يَبْغُونَكُمْ فَتَنَةً﴾ أى يطلبون أن يفتنوك بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو عليكم والقاء الرعب في قلوبكم وهذا هو المروى عن الضحاک. وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أى يريدون أن تكونوا مشركين، والجملة في موضع الحال من ضمير أوضعوا أى باغين لكم الفتنة، ويجوز أن تكون استنادا ﴿وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ﴾ أى نمامون يسمعون حديثكم لأجل نقله اليهم كما روى عن مجاهد. وابن زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة. وابن اسحق وجاعة، واللام على التفسير الاول للتعليل وعلى الثانى للتقوية كما في قوله تعالى: (فعال لما يريد)، والجملة حال من مفعول (يبغونكم) أو من فاعله لاشتغالها على ضميرها أو مستأنفة ه

قال بعض المحققين: ولعل هؤلاء لم يكونوا في كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيها بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلا لا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعتهم ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين، ولكن حيث كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتبعا لخلل طى كرهه الله تعالى انبعاثهم فلم

یتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى ، والاحتجاج اليه على التفسير الأول أظهر منه على التفسير الثاني لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا منافقين ، ووجه العتاب على الاذن في قعودهم مع ما قص الله تعالى فيهم أنهم لو قعدوا بغير إذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الأمر ولم يقدرُوا على مخالفتهم والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ ۷ ﴿﴾ كما علما محيطا بطواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبلية فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظاهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بترتبته على الظلم ، ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، والمراد منهم إما القاعدون أوهم والسامعون ﴿لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ﴾ تشبثت شملك وتفرق أصحابك ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبدالله بن أبي بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضا بعد أن خرج مع النبي ﷺ إلى قريب من ننية الوداع ، وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين ووقفوا على الننية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاشئين ﴿وَقَبَّوْا لَكَ الْأُمُورَ﴾ أي المكاييد وتقليبها مجاز عن تديرها أو الآراء وهو مجاز عن تفتيشها ، أي دبروا لك المكاييد والحيل أودروا الآراء في إبطال أمرك . وقرئ . (وقلبوا) بالتخفيف ﴿حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ﴾ أي النصر والظفر الذي وعده الله تعالى ﴿وَوَهَّزَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ أي غلب دينه وعلا شرعه سبحانه ﴿وَهُمْ كَارَهُونَ ۙ ۴۸﴾ أي في حال كراهتهم لذلك أي على رغم منهم ، والاتبان كما قالوا لتسليمة رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما ثبتهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وازاحة أعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة إلى الاذن وإيدانا بأن ما فاتها ليس مما لا يمكن تلافيه تهويلا للخطب ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَوَدُّنَا لِي﴾ في القعود عن الجهاد ﴿وَلَا تَقْتَنِي﴾ أي لا توقعني في الفتنة بنساء الروم أخرج ابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما «لما أراد النبي ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : يا جد بن قيس ما تقول في مجاهدة بني الاصفري؟ فقال : يا رسول الله إني أمرؤ صاحب نساء ومتى أرى نساء بني الاصفري أقتن فانذني لي ولا تفتني فنزلت ، وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما ، أولا توقعني في المعصية والاثم بمخالفة أمرك في الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقادة . واختاره الجبائي ، وفي الكلام على هذا اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له ﷺ أن لا يأتني . وفسر بعضهم الفتنة بالضرر رأى لا توقعني في ذلك فإني إن خرجت معك هلك مالي وعيالي لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أي لا تعذبني بتكليف الخروج في شدة الحر ، وقرئ . (ولا تفتني) من أفتنه بمعنى فتنه ﴿الْأَفَى الْفِتْنَةَ﴾ أي في نفسها وعينها وأقل أفرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيقي باختصاص اسم الجنس به ﴿سَقَطُوا﴾ لا في شئ مغاير لها فضلا عن أن يكون مهربا ومخلصا عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجرأة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفي

مصحف أبي (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما في تصدير الجملة باداء التنبيه من التحقيق ، وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفصحة عن تردبهم في دركات الردى أسفل سافلين ، وتقديم الجار والمجرور لايحى وجهه ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ۙ ﴾ وعيد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه ، أى جامعة لهم من كل جانب لاجمالة ذلك يوم القيامة ، فالجواز في اسم الفاعل حيث استعمل في الاستقبال بناء على أنه حقيقة في الحال ، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطة بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التى سقطوا فيها ونحو ذلك مجازاً وقد يجعل الكلام تمثيلاً بأن تشبه حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار ، وكون الاعمال التى هم فيها هى النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الاعمال في هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية في النشأة الاخرى كما قيل نظيره في قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) منزع صوفى ، والمراد بالكافرين إما المنافقون المبحوث عنهم ، وإيثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنه معظم أسباب الاحاطة المذكورة وإما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا اولياً ﴿ إِنَّ تُصَبَّكَ ﴾ في بعض مغازيك ﴿ حَسَنَةً ﴾ من الظفر والنعيمه ﴿ تَسُوْمُهُمْ ﴾ تلك الحسنه أى توربهم مساءة وحزنالفرط حسدم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنَّ تُصَبَّكَ ﴾ فى بعضها ﴿ مُصِيبَةٌ ﴾ كأنكسار جيش وشدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا ﴾ أى تلافينا ما يهمننا من الامر يعنون به التخلف والعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والتفاق قولاً وفعلًا ﴿ مِنْ قَبْلِ ﴾ أى من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك ، يشيرون بذلك إلى أن نحو ما صنعوه إنما يروج عند الكفرة بوقوعه حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة ﴿ وَيَتَوَلَّوْا ﴾ أى وينصرفوا عن متحدتهم ومحل اجتماعهم إلى أهلهم وخاصتهم أو يتفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله ﴿ وَهُمْ فَرِحُونَ ۝ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة ، والجملة فى موضع الحال من الضمير فى (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للامر من معا ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور ، وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال : وإن تصبك مصيبة تسرهم بل أقيم مايدل على ذلك مقامه مبالغة فى فرط سرورهم مع الايدان بأنهم فى معزل عن ادراك سوء صنعهم لاقتضاء المقام ذلك ، وقيل : إن إسناد المساءة إلى الحسنه والمسرة إلى انفسهم للايدان باختلاف حالهم حالتي عروض المساءة والمسرة بأنهم فى الأولى مضطرون وفى الثانية مختارون ، وقول هنا الحسنه بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه فى سورة آل عمران : (وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) لأن الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين مخاطبين فان الشدة لا تزيد صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم فى جميع احواله عليه الصلاة والسلام ، وتقييد الاصابة فى بعض الغزوات لدلالة السياق عليه ، وليس المراد به بعضا معيناً هو هذه الغزوة التى استأذنا فى التخلف عنها وهو ظاهر . نعم سبب النزول يومه ذلك ، فقد اخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا فى المدينة يخبرون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اخبار السوء يقولون: إن محمداً ﷺ وأصحابه قد جهدوا في سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه فأنزله تعالى الآية فتأمل *

(قُلْ) تبيكتنا لهم (لَنْ يُصِيبَنَا) أبداً (إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا) أى ما اختصنا بأثباته وإيجابه من المصاحبة الدنيوية أو الآخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعيم الدائم، فالكتب بمعنى التقدير، واللام للاختصاص، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط في اللوح واللام للتعليل والأجل، أى لن يصيبنا إلا ما خط الله تعالى لاجلنا في الروح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفتم، فتدل الآية على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن. وادعى بعضهم أنه غير مناسب للقيام وأن قوله تعالى: (هُوَ مَوْلَانَا) أى ناصرنا ومتولى أمورنا يعين الأول لأنه يبين أن معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة أى لن يصيبنا إلا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو مصير حالك لنا مؤمنون وأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم، وقد يقال: هو تعليل لما استفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا إلا ما كتب من خير أو شر فلا يضرنا ما أتمت عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكننا ونحن عبده. وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الباء من صيب الذى وزنه فيعمل لا فعل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه لقلها ياء بخلاف ما إذا كان صوب على وزن فيعمل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ما كن قلبت الواو ياءاً وهو قياس مطرد، وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب، ومنه قول السكيت:

واستبي الكاعب العقيلة إذ ه أسهمى الصائبات والصيب

(وَعَلَى اللَّهِ) وحده (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١) بأن يفوضوا الأمر إليه سبحانه، ولا ينافى ذلك التشبث بالأسباب العادية إذالم يعتمد عليها، وظاهر كلام جمع أن الجملة من تمام الكلام المأمور به، وتقديم المعمول لفائدة التخصيص كما أشرنا إليه، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لظهور التبرك والاستئذان به. ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بأن شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى، ووجه بالفاء الجزائية لتشعر بالترتب أى إذا كان لن يصيبنا إلا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة وأنه متولى أمرنا فلنفعل ما هو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل، قال الطيبي: وكأنه قول قول المنافقين (قد أخذنا أمرنا) بهذه الفاصلة، والمعنى دأب المؤمنين أن لا يتكلموا على حزمهم وتيقظ أنفسهم كما أن دأب المنافقين ذلك بل أن يتكلموا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم إليه، ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه: (هو مولانا) كما لا يخفى، ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمراً للمؤمنين بالتوكل إثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر، وأمر وضع الظاهر موضع الضمير في الموضوعين حينئذ ظاهر وكذا إعادة الأمر في قوله تعالى: (قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا) لانقطاع حكم الأمر الأول بالثاني وإن كان أمراً لغائب، وأما على كلام الجماعة فالإعادة لبراز كمال العناية بشان المأمور به، والترصص الانتظار والتأمل واحدى التامين محذوفة، والباء للتعدية أى ما تنتظرون بنا (إِلَّا إِحْدَى الْحَسَنَيْنِ) أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن بماعدها من جهة ، والمراد بهما النصرة والشهادة ، والحاصل أن ما تنتظرونه لا يخلو من أحد هذين الأمرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن ما يصيبنا من القتل في الغزو سوء ولذلك سررتم به .

وصح من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرج من بيته إلا الجهاد في سبيله ، وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة » ﴿ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ ﴾ إحدى السوايين من العواقب إما

﴿ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بَعْدَآبٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ فيهلككم كما فعل بالأمم الخالية قبلكم ، والظرف صفة (عذاب) وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ، ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه :

﴿ أَوْ بَأْيَدِنَا ﴾ أى أو بعذاب كائن بأيدينا كالقتل على الكفر ، والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضاً لا أن هناك عذاب مقدر ، وتقييد القتل بكونه على الكفر لأنه بدون شهادة ، وفيه إشارة إلى أنهم

لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداءً ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ العا. فصيحة

أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٣ ﴾ ما هو عاقبتكم فاذا لقي كل منا ومنكم ما يترصه لا نشاهد إلا ما يسوؤكم ولا تشاهدون إلا ما يسرنا ، وما ذكرناه من مفعول التربص هو الظاهر ، ولعله يرجع إليه ما روى عن الحسن أى فتربصوا ما عاهد الشيطان إناء تربصون مواعده الله تعالى

من اظهار دينه واستئصال من خالفه ، والمراد من الأمر التهديد ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا ﴾ أموالكم في مصالح الغزاة ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ أى طائعين أو كارهين ، فهما مصدران وقما موقع الحال وصيغة (أنفقوا) وإن كانت

للأمر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر ككسبه ، ومنه قول كثير عزة :

أسيئ بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج في معنى الشرط أى إن أنفقتم على أى حال ﴿ لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ ﴾ . وأخرج الكلام مخرج الأمر للمبالغة في تساوى الأمرين في عدم القبول ، كأنهم أمروا أن يجربوا

فينفقوا في الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول ، وفيه كما قال بعض المحققين : استعارة تمثيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليجربه فظهر له عدم جدواه ، فلا

يتوهم أنه إذا أمر بالاتفاق كيف لا يقبل . الآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جوابا عما في قول الجدي بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « هل لك في جلادى الأصفري؟

إنى إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتن لكن أعينك بمالى ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الأخذ منهم ، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الإثابة عليه ، وكل من المعنيين واقع فى الاستعمال ، فقبول الناس له أخذه

وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣ ﴾

تعليق لرد انفاقهم ، والمراد بالفسق العتو والتردد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه

وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليقه بالكفر فى قوله تعالى :

﴿ وَمَنْعَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وقد يرايه ما هو الكامل وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريراً لذلك ، والاستثناء من أعم الاشياء أى ما منعهم أن يقبل نفقاتهم شئ من الاشياء الا كفرهم ، ومنع يتعدى إلى المفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال: منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ، ولقلب فيه كما يتوهم ، وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثاني بنفسه وأن يقدر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرده وجوز أبو البقاء أن يكون (أن يقبل) بدل اشتغال من -هم- في (منعهم) وهو خلاف الظاهر ، وفاعل منع ما في حيز الاستثناء ، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى (وأنهم كفروا) بتقدير لأنهم كفروا •
وقرأ حمزة • والكسائي (يقبل) بالتحانية لأن تأنيت النفقات غير حقيقي مع كونه مفصولا عن الفعل بالجار والمجرور . وقرئ (نفقتهم) على التوحيد •

وقرأ السلي (أن يقبل منهم نفقاتهم) ببناء (يقبل) للفاعل ونصب النفقات ، والفاعل إما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الأخذ ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ الْمَفْرُوضَةَ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ (الْأَوْحَى كَسَى) ﴾ أى لإحلال كونهم متقائلين ﴿ وَلَا يَنْفِقُونَ الْأَوْحَى كَارَهُونَ ﴾ (۵) الاتفاق لأنهم لا يرجون بها ثوابا ولا يخافون على ترهما عقابا ، وهاتان الجملتان داخلتان في حيز التعليل . واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فأوجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر . وأجاب الامام بأنه إنما يتوجه على المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لأنهم يقولون : هذه الأسباب معارف غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعارف الكثيرة على الشئ الواحد جائز ، والقول بأنه إنما جرى بهما مجرذ الدم وليستا داخلتين في حيز التعليل وإن كان يندفع به الاشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ فأن قيل ﴾ الكراهية خلاف الطواعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافاة . أجب بان المراد بطوعهم أنهم يذلون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يذلون رغبة فلامنافاة . وقال بعض المحققين في ذلك : إن قوله سبحانه : (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعين بل غايته أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون التردد ينافى القطع محل نظر ، كما إذا قلت : إن أحسنت أو أسأت لأزورك مع أنه لا يحسن قطعا ، ويكون التردد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة •
﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ﴾ أى لا يروك شئ من ذلك فإنه استدراج لهم وبال عليهم حسبما بينى عنه قوله تعالى: ﴿ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ دُونِهِمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ والخطاب يحتمل أن يكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل في نحو قوله تعالى : (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل : التعذيب واللام زائدة وقيل : محذوف واللام تعليلية ، أى يريد إعطائهم لتعذيبهم ، وتعذيبهم بالأموال والأولاد في الدنيا لما أنهم يكابدون مجمعها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد ثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يحدونه ، وقيل : تعذيبهم في الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة في سبيل الله

تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك ، و تعذيبهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون في الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأن الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر ، وقيل : تعذيبهم بالأموال بأن تكون غنيمة للمسلمين وبالأولاد بأن يكونوا سبباً لهم إذا أظفروا الكفر وتمكنوا منهم •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أن في الآية تقدماً وتأخيراً أى لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة ﴿ وَتَزَهُقَ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿ وَهُمْ كَافِرُونَ ۝ ۵۵ ﴾ في موضع الحال أى حال كونهم كافرين ، والفعل عطف على ما قبله داخل معه في حيز الإرادة . واستدل بتعليق الموت على الكفر بإرادته تعالى على أن كفر الكافر بإرادته سبحانه وفي ذلك رد على المعتزلة •

وأجاب الزمخشري بأن المراد إما هو امهالهم وإدانة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشغولين بما هم فيه عن النظر في العاقبة ، والامهال والإدانة المذكورة بما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبي بأن ذلك لا يجدي شيئاً لأن سبب السبب سبب في الحقيقة ، وحاصله أن ما يؤدي إلى القبح ويكون سبباً له حكمه حكمه في القبح وهو في حيز المنع ، وأجاب الجبائي بأن معنى الآية أن الله تعالى أراد زهوق أنفسهم في حال الكفر وهو لا يقتضى كونه سبحانه مريداً للكفر فإن المريض يريد المعالجة في وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول للمسكرة : اقلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم . وردة الامام بأنه لا معنى لما ذكر من المثال الإرادة ازالة المرض وطلب ازالة هجوم البغاة وإذا كان المراد اعدام الشيء امتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف ارادة زهوق نفس الكافر فانها ليست عبارة عن ارادة ازالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ، و ارادة الشيء تقتضى ارادة ما هو من ضرورياته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر •

وفيه أن الظاهر أن ارادة المعالجة شيء غير ارادة ازالة المرض وكذا ارادة القتل غير ارادة ازالة الهجوم ولهذا يعطل احدى الارادتين بالأخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته فغير مسلمه ، فكمن ضرورى لشيء لا يخطر بالبال عند ارادته فضلاً عما ادعاه . فالاستدلال بالآية على ما ذكر غير تام ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمُنْكَم ۙ ﴾ أى في الدين والمراد أنهم يحلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا هُمْ بِمُنْكَم ﴾ في ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ۝ ۵۶ ﴾ أى يخافون منكم أن تفعلوا بهم ماتفعلوا بالمشركين فيظفرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالايان الفاجرة ، وأصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر ، قيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَآبِجًا ﴾ أى حصناً يلجأون اليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَعَارَاتٍ ﴾ أى غيران يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الأرض . وقرئ (معارات) بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور ، وقيل : هو تعدية غار الشيء وأغرته أنا أى أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ، ويجوز أن تكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب

ومغار ﴿أَوْ مَدَّخَلًا﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينجحرون فيه ، وهو مقتعل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل (مدخلا) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثي وهي قراءة ابن أبي اسحق . والحسن ، وقرأ سلمة بن محارب (مدخلا) بضم الميم وفتح الحاء من أدخل المزيد أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ، وقرأ أبو بن كعب (متدخلا) اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ، وقرىء (مدخلا) من اندخل ، وقد ورد في شعر السكيت ه ولا يدى في حميت السمن تندخل (١) ه وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إنما بالياء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذلك ﴿لَوْلَا﴾ أى لصفوا وجوههم وأقبلوا . وقرىء (لؤلوا) أى لالتجأوا ﴿إِلَيْهِ﴾ أى إلى أحد ما ذكر ﴿وَهُمْ يَجْمَعُونَ ٥٧﴾ أى يسرعون في الذهاب إليه بحيث لا يردم شيء كالفرس الجوح وهو النفور الذى لا يرده الجم ، وروى الاعمش عن أنس ابن مالك أنه قرأ (يجمزون) بالزاي وهو بمعنى يجمعون ويشتون ، ومنه الجمزة الناقه الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود •

والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ماسبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاءهم إلى الاتماء اليهم إنما هو للثقية اضطرارا ، وإثار صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم الوجدان حسبا يقتضيه المقام ، ونظير ذلك - لو تحسن إلى لشكرتك - نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لافادة انتهاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مراد هنا ﴿وَمَنْهُمْ مَّنْ يَلْمُزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ أى يعيبك في شأنها . وقرأ يعقوب (يلزك) بضم الميم وهي قراءة الحسن . والأعرج ، وقرأ ابن كثير (يلامزك) هو من الملامزة بمعنى اللمز ، والمشهور أنه مطلق العيب كالهمز ، ومنهم من فرق بينهما بأن اللمز في الوجه والهمز في الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضاً وأصل معناه الدفع ﴿فَأَنْ أُعْطُوا مِنْهَا﴾ بيان لفساد لمزهم وأنه لا منشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون ﴿رَضُوا﴾ بما وقم في القسمة واستحسنوا فعلق ﴿وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا﴾ ذلك المقدار ﴿إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ٥٨﴾ أى يفاخرون السخط ، و(إذا) نابت مناب فاما الجزاء وشرط لنيابتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيابتها دلالتها على التعقيب كالفاء ، وغاير سبحانه بين جوابي الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم . وقرأ أبا ذؤيب لقيط (إذا هم ساخطون) والآية نزلت في ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي جاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال: يا رسول الله عدل . فقال عليه الصلاة والسلام : «ومن يعدل إذا لم يعدل» فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله انذن لى أضرب عنقه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه فان له أحببا يمحرق أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يعرقون من الدين كما يعرق السهم من الرمية» الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى فآتيت النبي عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : «رحمة الله تعالى على موسى قد أودى باكثر من هذا فصر» ونزلت الآية •

وأخرج ابن جرير . وغيره عن داود بن أبي عاصم قال : « أوتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ووراه رجل من الأنصار فقال : ما هذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت في أبي الجواز المنافق قال : « ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاء الغنم ويزعم أنه يعدله وتعقب هذا ولي الدين العراقي بأنه ليس في شيء من كتب الحديث ، وأنت تعلم أن أصح الروايات الأولى إلا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذي فعله أوفق بالأية من كون ذلك قسمته للغنمة فتأمل ﴿ وَأَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أي ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبى النفوس به وإن قل - فما - وإن كانت من صبيغ العموم إلا أن ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أي ما أعطاهم من الصدقة أو الغنمة قيل لأنه الأنسب ، وذكر الله عز وجل للتعظيم وللتنبية على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي كفانا فضله وما قسمه لنا بما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا حسباناً جزواً وأمل ﴿ أَنَا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ٥٩ ﴾ في أن يجوز لنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أي لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذلك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لإصلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الخ يعني أن الذى ينبغي أن يقسم مال الله عليه من انصف باحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الإصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفى ذلك حسم لأطاعهم الفارغة ورد لمقاتهم الباطلة ، والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع ، والفقير على ما روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة ، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للسألة لقوته وما يوارى بدنه ويحمل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسألة فإنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه ، وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . فقد أخرج أبو داود والترمذى والنسائى عن ابن مسعود قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سألنا وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسأله فى وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل : يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيعتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثورى . وابن المبارك . وأحمد . واسحق ، وقيل : من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله ﷺ من سأل وله قيمة أو قية فقد ألحف » وكان الأوقية فى ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيراً ، ولا يخرجها عن الفقير ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة للحاجة ، ولذا قالوا : يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة إذا كان محتاجا إليها للتدريس ونحوه أخذ الزكاة بخلاف العامى وعلى هذا جميع آلات المحترفين •

وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واستدل بقوله تعالى : (أو مسكيناً ذامترة) أى

أصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الأزار وأصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدّة ولم يوصف الفقير بذلك ، وبأن الأصمعي . وأبا عمرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له ، والفقير بمن له بلغة من العيش . وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية هو وقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر ، وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر . وقال الشافعي عليه الرحمة : الفقير من لا مال له ولا كسب يقم موقعاً من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه ، فالفقير عنده أسوأ حالاً من المسكين ، واستدل به بقوله تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين) فأثبت للمسكين سفينة ، وبما رواه الترمذي عن أنس . وابن ماجه . والحاكم عن أبي سعيد قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم أحبني مسكينا وأمتي مسكينا واحشرتي في زمرة المساكين» مع ما رواه أبو داود عن أنى بكرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم انى أوذبك من الكفرو الفقر» وخبر «الفقر فخرى» كذب لأصله . وبأن الله تعالى قدم الفقير فى الآية ولو لم تكن حاجته أشد لمسأله ، وبأن الفقير بمعنى المفقور رأى مكسور الفقار أى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن ملكهم بل هم أجرام فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحموا كما فى الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثانى بأن الفقر المتعوز منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل المغاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة فى كلامهم ، وعن الرابع بأننا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتا فيكون له شئ . وأياما كان فهما صنفان ، وقال الجبائى : إنهما صنف واحد والعطف للاختلاف فى المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبى يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيها إذا أوصى بثك ماله مثلا لفلان وللفقراء والمساكين فن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنها صنفان جعل له الثلث من ذلك (وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا) وهم الذين يعيئهم الإمام لجبائيتها ، وفى البحر أن العامل يشمل العاشر والساعى . والأول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه . والثانى هو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها ، ويعطى العامل ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المسال باقياً إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لأن التصنيف عين الانصاف .

وعن الشافعي أنه يعطى الثمن لأن القسمة تقتضيه وفيه نظر ، وقيد بالوسط لانه لا يجوز أن يتبع شهوته فى الأكل والمشرب والملبس لسكونه اسرافاً محضاً ، وعلى الامام أن يعيئ من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ، ويقام المال لانه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئاً وما يأخذه صدقة ، ومن هنا قالوا : لاتحمل العالة لهاشئى لشرفه ، وإنما حلت للفقير مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كإن السبيل كذا فى البدائع ، والتحقيق أن فى ذلك شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة ، فبالاعتبار الأول حلت للفقير ولنا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الامام ، وبالاعتبار الثانى لاتحمل لهاشئى . وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها

رزق فانه لا ینبغی له ان یأخذ من ذلك ، وإن عمل فیها ورزق من غیرها فلا بأس به ، وهو یفید صحۃ تولیته وأن أخذہ منها مکروه لآحرام ، وصرح فی الغایة بعدم صحۃ کون العامل ہشیمیا او عبداً أو کافراً ، ومنه یعلم حرمة تولیة الیہود علی بعض الأعمال وقد تقدمت نبذہ من الکلام علی ذلك ﴿ وَالْمَوْلَۃُ قُلُوبُهُمْ ﴾ وهم كانوا ثلاثہ أصناف . صنف کان یؤلفہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیسلبوا . وصنف أسلبوا لکن علی ضعف کعبینۃ بن حصن . والاقرع بن حابس . والعباس بن مرداس السلی فسکان علیہ الصلاة والسلام یعطیہم لتقوی نیتہم فی الاسلام . وصنف كانوا یعطون لدفع شرهم عن المؤمنین ، وعد منهم من یؤلف قلبہ باعطاء شیء من الصدقات علی قتال الکفار ومانعی الزکاة . وفي الهدایة أن هذا الصنف من الاصناف الثمانیۃ قد سقط وانعقد إجماع الصحابة علی ذلك فی خلافة الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ . روى أن عینتہ والاقرع جاءا یطلبان أرضاً من أبی بکر فکتب بذلك خطاً فرقه عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقال: هذا شیء یعطیکمہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تألیفاً لکم فأما الیوم فقد أعز اللہ تعالیٰ الاسلام وأغنی عنکم فان تبتم علی الاسلام وإلا فبیننا وبینکم السیف . فرجعوا إلى أبی بکر فقالوا : أنت الخلیفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر ، فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ: هو إن شاء ووافقہ ، ولم ینکر علیہ أحد من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم مع احتمال أن فیہ مفسدۃ کارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختلاف کلام القوم فی وجہ سقوطہ بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعد بثوتہ بالکتاب إلى حین وفاتہ . بأبی هو وأمی علیہ الصلاة والسلام . فمنہم من ارتکب جواز نسخ مائت بالکتاب بالاجماع بناء علی أن الاجماع حجة قطعیۃ کالکتاب ولبس بصحیح من المذهب ، ومنہم من قال : هو من قبیل انتهاء الحکم بانتهاء علته کاتتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار . ورد بأن الحکم فی البقاء لا ینحتاج إلى علة کما فی الرمل والاضطباع فی الطواف فانتهاؤها لا ینتازم انتہاءه وفيہ بحث . وقال علامہ الدین عبدالعزیز : والأحسن أن یقال: هذا تقریر لما کان فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من حیث المعنی ، وذلك أن المقصود بالدفع الیہم کان إعزاز الاسلام لضعفه فی ذلك الوقت لغلبة أهل الکفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز فی المنع ، وكان الاعطاء فی ذلك الزمان والمنع فی هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدین والاعزاز هو المقصود وهو باق علی حالہ فلم یکن ذلك نسخاً ، کالتمتیم وجب علیہ استعمال التراب للتطہیر لانه آلة متعینۃ لحصول التطہیر عند عدم الماء فاذا تبدلت حالہ فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لانه صار متعیناً لحصول المقصود ولا یكون هذا نسخاً للاول . کذا هذا وهو نظیر لإيجاب الدیۃ علی العاقلة فانہا كانت واجبة علی العشیرة فی زمن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ، وبعده علی أهل الدیوان لأن الايجاب علی العاقلة بسبب النصرة والاستتصار فی زمنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان بالعشیرة وبعده علیہ الصلاة والسلام بأهل الدیوان ، فایجابها علیہم لم یکن نسخاً بل کان تقریراً للمعنی الذی وجبت الدیۃ لأجلہ وهو الاستتصار . واستحسنہ فی النہایة . وتعقبہ ابن الہمام بأن هذا لا ینفی النسخ لأن إباحة الدفع الیہم حکم شرعی کان ثابتاً وقدر تفع ، وقال بعض المحققین : إن ذلك نسخ ولا یقال : نسخ الکتاب بالاجماع لا یجوز علی الصحیح لأن النسخ دلیل الاجماع لا هو بناء علی أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحکم بأنه ثابت ، علی أن الآیة الی أشار الیہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وهی قوله سبحانه : (وقل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر) یصلح لذلك وفيہ نظر ، فانه إنما یتم ثبوت نزول هذه الآیة بعد هذه ولم یثبت ، وقال قوم : لم یسقط سہم هذا الصنف ، وهو قول الزہری وأبی جعفر

محمد بن علي . وأبى ثور ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون ان احتاج المسلمون إلى ذلك . وقال البعض : إن المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط . وصحح أنه عليه الصلاة والسلام كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم (وفي الرقاب) أى للصرف في فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشئ منها على أداء نجومهم ، وقيل : بأن يتناع منها الرقاب فتعتق ، وقيل : بأن يفدى الأسارى ، وإلى الأول ذهب النخعي . والليث . والزهري . والشافعي . وهو المروى عن سعيد بن جبير وعليه أكثر الفقهاء ، وإلى الثاني ذهب مالك . وأحمد . وإسحق ، وعزاه الطيبي إلى الحسن ، وفي تفسير الطبري أن الأول هو المنقول عنه (وَالْغَارِمِينَ) أى الذين عليهم دين ، والدفع اليهم كما في الظهيرية أولى من الدفع إلى الفقير وقيدوا الدين بكونه في غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه ، لكن قال النووي في المهاج قلت : والأصح أن من استدان للعبية يعطى إذا تاب وصححه في الروضة ، والمانع مطلقاً قال : إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلاً عن حوائجهم ومن يعولونه ، وإلا فجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق ، وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الأظهر .

وقيل : لا يشترط لعموم الآية . وأطاق القدوري . وصاحب الكنز من أصحابنا المديون في باب المصرف ، وقيد في الكافي بأن لا يملك نصاباً فضلاً عن دينه ، وذكر في البحر أنه المراد بالغارم في الآية إذ هو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتي . واعتذر عن عدم التقييد بأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال فهو بمنزلة الفقير ، وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان للشافعية . ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيتين تنازعنا في قتل لم يظهر قاتله وأظهر فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى (وفي سبيل الله)

أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعوا الغزاة . وعند محمد بن قطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية ، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات . قال في البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة . وإنما تظهر في الرصايا والأوقاف انتهى . وفي النهاية فإن قيل : إن قوله سبحانه (وفي سبيل الله) مكرر سواء أريد منقطع الغزاة أو غيره لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أم لا فإن كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن فهو فقير ، فمن أين يكون العدد سبعة على ما يقول الأصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم . أجيب بأنه فقير إلا أنه ازداد فيه شئ آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غاير الفقير المطلق فإن المقيد بغير المطلق لا محالة ، ويظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضاً وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه وإذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ، ولا يخفى وجهه . وذكر بعضهم أن التحقيق ما ذكره الجصاص في الأحكام أن من كان غنياً في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل له الصدقة فإذا عزم على سفر جهاد لعدة وسلاح لم يكن محتاجاً له في إقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وإن كان غنياً في مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصدقة تحل للغاير الغني » فافهم

ولا تغفل (وَأَبْنُ السَّبِيلِ) وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقراض له خير من قبول الصدقة على مافي الظهيرية . وفي فتح القدير أنه لا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته ، وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده . وفي المحيط وإن كان تاجراً له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير بدأب ابن السبيل . وفي الخانية تفصيل في هذا المقام قال : والذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ، وإن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسراً يجوز له أن يأخذ الزكاة في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل ، وإن كان المديون موسراً معترفاً لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان جاحداً وله عليه دينه عادلة ، وإن لم تكن عادلة لا يحل له الأخذ أيضاً ما لم يرفع الأمر إلى القاضي فيحلفه فإذا حلفه يحل له الأخذ بعد ذلك اه ، والمراد من الدين ما يبلغ نصاباً بما لا يخفى . وفي فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاه لا يجوز ، وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اه . وهو مقيد لعموم مافي الخانية ، والمراد من المهر ما تعرف تعجيله لأن ما تعرف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ، ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة إعساره ، ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي بما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره ، لكن في البرازية دفع الزكاة إلى أخته وهي تحت زوج إن كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسر له أن يدفع إليها الزكاة وإن كان موسراً والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط ، وعند الامام يجوز مطلقاً هذا ، والمدول عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة على ما قال المبخشي للايدان بأنهم أرسخ في استحقاق الصدقة ممن سبق ذكره لما أن (في) للظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام مجرد الاختصاص ، وفي الانتصاف أن ثم سرا آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الاصناف الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع إليهم وإنما يأخذونه تملكاً فكان دخول اللام لا تقابهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف إليهم ولكن يصرف في مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون أو البائسون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما هم محال لهذا الصرف ومصالحه المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذمتهم لأهم ، وأما في سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكانه كان مندرجاً في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً وعطفه على المجرور باللام يمكن ولكن عطفه على القريب أقرب ، وما أشار إليه من أن المكاتب لا يملك وإنما يملك المكاتب هو الذي أشار إليه بعض أصحابنا . في المحيط قالوا : إنه لا يجوز إعطاء الزكاة لمكاتب هاشمي لأن الملك يقع للولي من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم وفي البدائم ما هو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب وحينئذ فبقية الأربعة بالطريق الأولى ه

والمشهور أن اللام للملك عند الشافعية وهو الذي يقتضيه مذهبهم حيث قالوا : لا بد من صرف الزكاة إلى جميع الاصناف إذا وجدت ولا تصرف إلى صنف مثلاً ولا إلى أقل من ثلاثة من كل صنف بل إلى ثلاثة أو أكثر إذا وجد ذلك ، وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد

لان المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم ، ويدل له قوله تعالى : (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفه قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد، ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه أن اجمع المعرف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد بحث بالواحد ؛ فالمعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستفراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد - خالغنى على ما في يدى من الدراهم ولا شئ في يدها - فانه يلزمها ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الايام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الأسبوع والسنة عند الامامين لانه أمكن العهد فلا يجعل على الجنس . فالخاصل أن حمل اجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستفراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف إلا عند تعذر الاصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير ه وما ذهبنا اليه هو المروى عن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، وبه قال سعيد بن جبير . وعطاء . وسفيان الثوري . وأحمد بن حنبل . ومالك عليهم الرحمة . وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيقول : متعلق الجار الواقع خيرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعى لكن الاول متعين لانه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام (وفى) معاً به فصح أن يقال : هذا الشئ مصروف في كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتم مع اللام وعند الانتهاء إلى (فى) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتم بها فتقديره من الاول عام التعلق شامل الصحة متعين اه . وبالجملة لا يخفى قوة منزع الأئمة الثلاثة في الأخذ

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوى عمر بن محمد - وهو مفتى الشافعية في عصره - يفتى به (فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ) مصدر مؤن كدلقدر مأخوذ من معنى الكلام أى فرض لهم الصدقات فريضة ، ونقل عن سيدي به أنه منصوب بفعله مقدر أى فرض الله تعالى ذلك فريضة ، واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن في قوله تعالى (للفقراء) أى إنا الصدقات كائنا لم حال كونها فريضة أى مفروضة ، قيل : ودخلته التاء لإلحاقه بالاسماء كخطبة (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم (حَكِيمٌ) لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التي من جملتها سوق الحقوق إلى مستحقيها (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ ذُنَّ) أخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنها نزلت في جماعة من المنافقين منهم . الحلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر . ووديمة بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا يبنى في حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لاتفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ماتقولون فيقع بنا . فقال الحلاس : بل نقول ماشئنا ثم تأنيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن ، وفي رواية أذن سامعة ، وعن محمد بن إسحاق أنها نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث ، وكان رجلا آدم أحر العينين أسفم الخدين

مشوه الخلقه وكان يتم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المنافقين فقبيل له : لا تفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حديثه شيئاً صدقه نقول شيئاً ثم تأتيه ونحلف له فيصدقنا ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل بن الحرث ، وأرادوا سؤد الله تعالى وجوههم وأصمهم وأعمى أبصارهم بقولهم أذن أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصف (أذن) بما يفيد ذلك في كلامهم كشفاه له ، وهي في الأصل اسم للجارحة ، وإطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور — كما يؤيده بعض الروايات — من باب المجاز المرسل على ما في المفتاح كإطلاق العين على ريثة القوم حيث كانت العين هي المقصودة منه ، وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للبالغة كقوله :

إذا ما بدت ليلى فكلى أعين • وإن هي ناجتني فكلى مسامع

وقيل : إنه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر ، والمبالغة هنا على ما قيل في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لافي مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذنا تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يلبق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يلبق به فليس من قبيل إطلاق العين على الريثة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يمتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أى ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرونقه ، وجوز أن يكون (أذن) صفة مشبهة من أذن يأذن إذا استمع وأنشد الجوهري لقعنب :

إن يسمعون ربية طاروا بها فرحاً • متى وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به • وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ما قالوه في حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ غير ما تأذى به . ويحتمل أن يكون نفس قولهم (هو إذن) فيكون عطف تفسير و (يؤذون) مضارع آذاه والمشهور في مصدره أذى وأذى وجاء أيضاً الإيذاء كما أنبته الراغب وقول صاحب القاموس ولا تنقل إيذاء خطأ منه •

(قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ) من قبيل رجل صدق فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة للبالغة في الجودة والصلاح كأنه قيل : نعم هو إذن ولكن نعم الأذن ، ويجوز أن تكون الإضافة على معنى في أى هو أذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ، وبدل عليه قراءة حمزة (ورحة) فيما يأتي بالجر عطفاً على خير فانه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة ورسن أن يقال أذن في الخير والرحمة ، وهذا كما قال ابن المثير أبلغ أسلوب في الرد عليهم لأن فيه اطعاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبتأمينتهم وهو كالقول الموجب . وقرأنا فاع (أذن) بالتخفيف في الموضوعين وقرأ (أذن) بالتونين - فخير - صفة له بمعنى خير المشدد أو أفضل تفضيل أو مصدر وصف به للبالغة أو بالتأويل المشهور ، وقوله سبحانه : (يُؤْمِنُ بِاللَّهِ) تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجبة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما أنه خير للعالمين كما لا يخفى (يُؤْمِنُ لِلَّذِينَ يُؤْمِنُ) أى يصدقهم لما علم فيهم من

الخلوص ، والظاهر أن هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يبينوا وجهه كونه صفة خير للخطابين ، نعم قال مولانا الشهاب : إن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها و يسمع قول المؤمنين فيسله لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا يتفكرون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لأنه يقبله لدم تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا ، وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ، ولا يخفى أن في إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعداً ، وربما يقال : إن المراد أنه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخالص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وإن سمع قولهم ، وكون ذلك صفة خير للخطابين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين واما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخالص فيما يقولونه من الحق من تممات تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرية ذلك للخطابين بل ولغيرهم أيضاً فيهم • والایمان في قوله تعالى : (يؤمن بالله) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا عليه ولذا عدى بالباء ، وأما في قوله سبحانه : (يؤمن للمؤمنين) فهو بمعنى جعلهم في أمان من التلذيب فاللام فيه مزيدة للتقوية لأنه بذلك المعنى متعد بنفسه كذا قيل ، وفيه ان الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة . وقال الزخشرى : إنه قصد من الإيمان في الأول التصديق بالله تعالى الذى هو نقيض الكفر فعدى بالباء الذى يتعدى به الكفر حملاً للنقيض على النقيض ، وقصد من الإيمان في الثانى السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) حيث عدى الإيمان فيه باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ، وظاهر هذا أن اللام ليست مزيدة للتقوية كما في الأول ، ولام بعضهم يشمر ظاهره بزيادتها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (أذن خير) أى وهو رحمة ، وفيه الاخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم ﴿ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ أى للذين اظهروا الإيمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقاً بهم وترحمأ عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم • وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخلصون وذ كر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الإيمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبه إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبثه عن الرسوخ والاستمرار للإيدان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدول عن رحمة- لهم إلى ما ذكره للإشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبى عبله (رحمة) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه (أذن خير) أى بأذن لكم ويسمى رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أى تصديقاً لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أى باى نوع من الايذاء كان وفى صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعار بقبول توبيخهم ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى بسبب ذلك كما نبى عنه بناء الحكم على الموصول وجملة الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفى تكرير الاستناد بآيات العذاب الأليم لهم ثم جعل الجملة خبراً مالا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتبني على أن أذيت عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه

سبحانه . و ذکر بعضهم أن الأيذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً و عدوا من ذلك التكلم في أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيذاء أهل بيته رضى الله تعالى عنهم كإيذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد (يخلفون بالله لكم ليرضوكم) الخطاب للؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالإيمان ليعذروهم ويرضوا عنهم . أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلا من المنافقين قال : والله ان هؤلاء خيارنا وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً لهم شر من الحر ، فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولأنت شر من الحمار ، فسعى بها الرجل إلى نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال : ما حملك على الذى قلت؟ فجعل يلعن ويخلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول : اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزله سبحانه في ذلك : (يخلفون) الخ أى يخلفون لكم أنهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث أذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك . وعن مقاتل والكلبي أنها نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويخلفون . وأنكر بعضهم هذا مقتصرأ على الأول ولعله رأى ذلك أوفق بالمقام ، وإنما أفرد إرضاءهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للإيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يكذبهم رفقا بهم وستراً لعيوبهم لا عن رضى بما فعلوا وقبول قلبى لما قالوا (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أى أحق بالإرضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والموافقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الإيمان فإتباعه بما من انحصر طريق عمله في الأخبار إلى أن يحجى الحق ويهزق الباطل ، والجملة في موضع الحال من ضمير (يخلفون) والمراد ذمهم بالاستغفال فيما لا يعينهم والاعراض عما بهمهم ويجديهم وتوحيد الضمير في (يرضوه) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفك عن إرضاء الله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فلنلازمهما جملاً كشيء واحد فعدا اليهما الضمير المفرد ، أو لأن الضمير مستعار لاسم الإشارة الذى يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإتالم يشن تأدياً للتلاجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية . وقد نهى عنه على كلام فيه ، أو لأنه عائد إلى رسوله والسلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أو إلى الله تعالى على أن المذكور خبر الجملة الأولى وخبر الجملة الثانية محذوف ، واختار الأول في مثل ذلك التركيب سيويوه لقرب ما جعل المذكور خبره مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر ، واختار الثاني المبرر للسبق وقيل : إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر له لا غير ولا حذف في الكلام لأن الكلام في إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتمهيداً فلذلك لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظيره قوله تعالى : (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) ولا يخفى

أن اعتبار الاخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبره لبتداء المعطوف عليه أصلاً مع أنه المستقل في الابتداء في غاية الغرابة ، والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ۖ﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كانوا مؤمنين إيماناً صادقاً في الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فاتهما أحق بالارضاء ﴿ألم يعلموا﴾ أى أولئك المنافقون ، والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عقابتها . وقرئ (تعلموا) بالناء على الالتفات لزيادة التقرير والتوبيخ إذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به . وفي قراءة (ألم تعلم) والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه ، والعلم يحتمل أن يكون المتعدى لمفعولين وأن يكون المتعدى لواحد ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ، وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالشاقة من الشق والمعادة من العدوة بمعنى أيضاً فان كل واحد من مباشرى كل من الأفعال المذكورة في حد وشق وعدوة غير ما عليه صاحبه ، ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع ، و(من) شرطية جوابها قوله سبحانه: ﴿فَأَن لَّهُ نَارِجَهْمُ﴾ على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم ، وقد رد ذلك لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة وأن المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تأويلاً ، وقد مر مقدماً لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمسورة ، وجوز أن يكون المقدر خيراً أى الأمر أن له الخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرر (أن) في قوله سبحانه: (أنه) تو كيدا قيل : وفيه بحث (أ) لأنه لو كان المراد فله وأن تو كيدا لكان نار جهنم مرفوعاً ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ، ولما وقع أجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه . وأوجب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظي بل التكرير بعد العهد وهو من باب التطرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء . ونظيره قوله تعالى : (إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وقوله :

لقد علم الحى اليمانون أنتى ۖ إذا قلت أما بعد أنى خطيها

وكمؤكم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سيديويه في الكتاب عن الخليل وهو — هو — وليس (زعم) في كلامه تمريرضا له لأنه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه وجوز أن يكون معطوفاً على (أنه) وجواب الشرط محذوف أى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فإن له الخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقبيه ولا يخفى بعده مع أن أبا حيان قال : إنه لا يصح لأنهم نصوا على أن حذف الجواب إنما يكون إذا كان فعل الشرط ماضياً أو مضارعاً مجزوماً بلم وما هنا ليس كذلك . وتمعبه بعضهم بأن ما ذكره ليس متفقاً عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكانه شرط للاكثرية ، والقول بأن حق العطف فيما ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا أن استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة ، وقرئ . (فإن) بالكسرو لا يحتاج إلى توجيه لظهوره ، وقوله سبحانه :

﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر في الظرف ابتداء الاستقرار وحدثه وإنه اعتبر مطلق

(۱) هو لصاحب التقرير اه منه

(۲- ۱۷- ج- ۱۰ - تفسير روح المعاني)

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العذاب ﴿الْحَزْبُ الْعَظِيمُ ۶۳﴾ أى الذل والهوان المقارن
الفضيحة، ولا يخفى ما فى الجمل من المبالغة، والجمله تذييل لما سبق ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ﴾ أى من أن
تنزل. ويجوز أن يكون يحذر متعدياً بنفسه كما يدل عليه ما أنشد سيبويه من قوله:

حذر أموراً لا تضير وآمن ما ليس ينجيهِ من الأقدار

وأنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفرع، والبيت قيل: إنه مصنوع، ورد ما قاله المبرد
بأن من الهيات ما يتعدى كخاف وخشى فا ذكره غير لازم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى فى شأنهم فان منزل فى حقهم نازل
عليهم، وهذا إنما يحتاج إليه إذا كان الجار والمجرور متعلقاً بتنزل، وأما إذا كان متعلقاً بمقدروم فصفة لقوله سبحانه:
﴿سُورَةٌ﴾ كما قيل أى تنزل سورة كائنه عليهم من قولهم: هذا لك وهذا عليك فلا كما لا يخفى إلا انه خلاف الظاهر
جداً. والظاهر تعلق الجار بما عنده، وصفة سورة بقوله تعالى شأنه: ﴿تَنْبِئُهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿بِمَا فى قُلُوبِهِمْ﴾ من
الأسرار الخفية فضلاً عما كانوا يظهرونه فيما بينهم خاصة من أقاويل الكفر والنفاق، والمراد أنها تذبذب ما كانوا
يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مناعة فيكأنها تخبرهم بها وإلا فإى فى
قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم، وقيل: المراد تخبرهم بمافي قلوبهم على وجه يكون
المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به، وقيل: المراد بالنسبة المبالغة فى كون السورة
مشتملة على أسرارهم كما تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنمى عليهم قبائحهم، وجوز أن
يكون الضميران الأولان للمؤمنين والثالث للمنافقين، وتفكيك الضمائر ليس بممنوع مطلقاً بل هو جائز
عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا، أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بمافي
قلوب المنافقين وتنتكس أسرارهم وتنفى أسرارهم، وفى الاخبار عنهم: بأنهم يحذرون ذلك إشعاراً بأنهم
لم يكونوا على بت فى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام. وقال أبو مسلم: كان إظهار الحذر بطريق الاستهزاء
فانهم كانوا إذا سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر كل شىء ويقول: إنه بطريق الوحي يكذبونه
ويستهزئون به لقوله سبحانه: ﴿قُلْ اسْتَهِزُوا﴾ فانه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة. والأمر
للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا: المراد ناقروا لأن المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم: آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة
فى البقرة جعل هنا استهزاء، وقيل: إن (يحذر) خبر فى معنى الأمر أى ليحذر. وتعقب بأن قوله سبحانه:
﴿إِنَّ اللَّهَ يَخْرُجُ مَاتَّحِذُونَ ۶۴﴾ ينبوعه نوع نبوة إلا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الأمر وهو خلاف
الظاهر، وكان الظاهر أن يقول: إن الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكن عدل عنه إلى ما فى النظم
الكرام للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره
من القبائح، واسباب الإخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنه سبحانه يخرجهم اخراجاً لا مزيد عليه، والتأكيد
ندفع التردد وأورد الانكار ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ عما قالوه ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ أخرج ابن المنذر.
وابن أبى حاتم عن قتادة قال: «بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة إلى تبوك إذ نظر إلى أناس
بين يديه من المنافقين يقولون: أيرجو هذا الرجل أن تفتح له قصور الشام وحصونها هيئات هيئات، فأطلع
الله نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال: احبسوا على هؤلاء الركب فأتام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

قلت: كذا وكذا قالوا: ياني الله إنما كنا نخوض ونلعب. فنزلت «وأخرج ابن جرير. وابن مردويه. وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالى عنهما قال: قال رجل في غزوة تبوك مارأينا مثل قرانها هؤلاء لا اربغ بطونا ولا أكذب أسنة ولا أجهن عند اللقاء، فقال رجل: كذبت ولكنك منافق لأخبرن رسول الله ﷺ فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن، قال عبد الله: فانا رأيت الرجل متعلقا بحقب نافر رسول الله ﷺ والحجارة تنكيه وهو يقول: يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول: ما أمره الله تعالى به في قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَباللهِ وَأَبآئِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ٦٥﴾ وجاء في بعض الروايات: أن هذا المتعلق عبد الله بن أبي راس المنافقين وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أولم ينكروه وقالوا ما قالوا فيه خلاف والامام على الثاني وهو أوفق بظاهر النظم الجليل •

وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلوين واذا أرادوا إنما نلعب وتلهي لتقصير مسافة السفر بالحديث والمداعبة كما يفعل الراكب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد، والاستفهام للتوبيخ، وأولى المتعلق إيذانا بأن الاستهزاء واقع لاحالة الراكب، الخطاب في المستهزاء به، أي قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعياً عليهم جناباتهم قد استهزأتم بمن لا يصح الاستهزاء به وأخطأتم مواقع فعلكم الشنيع الذي طالما ارتكبتموه، ومن تأمل علم أن قولهم السابق في سب النزول متضمن للاستهزاء المذكور ﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾ أي لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمروا عليه فليس النبي عن أصله لأنه قد وقع، وإنما نوا عن ذلك لأن ما يزعمونه معلوم الكذب بين البطلان، والاعتذار قبل: إنه عبارة عن محور الذنب من قوهم: اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسه ه وقيل: هو القطع ومنه يقال للقافة عذرة لأنها تعذر أي تقطع وللبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع، ويقال: اعتذرت المياه إذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا، والقولان متقولان عن أهل اللغة وهما على مقال الواحدى متقاربان ﴿قَدْ كَفَرْتُمْ﴾ أي أظهرتم الكفر بايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه ﴿بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ أي إظهاركم الايمان وهذا وما قبله لأن القوم منافقون فأصل الكفر في باطنهم ولايمان في نفس الامر لهم ه

واستدل بعضهم بالآية على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء ولاخلاف بين الآئمة في ذلك ﴿إِنْ نَعَفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء على أن الخطاب للوذيين والمستهزئين منهم، والعفو في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿نُعَذِّبُ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٦٦﴾ أي مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين • أخرج ابن إسحق. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول: كان الذي عفى عنه مخشى بن حمر الاشجعي قسمي عبد الرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيدا لا يعلم مقتله فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولاقاتله ولم يرله عين ولا أثره

وفي بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال: اللهم إني لأزال أسمع آية تقشر منها

الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيك لا يقول أحد أنا غسلت أنا كفنت أنا دفنت فأصيب يوم اليمامة واستجيب دعاؤه رضى الله تعالى عنه . ومن هنا قال مجاهد : إن الطائفة تطلق على الواحد إلى الالف ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرىء . (يعف) و (يعذب) بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى . وقرىء . (ان تعف) و (تعذب) بالياء والبناء للفعول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مسند فيها إلى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيته إذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنك لتأنيث المجرور اذ معنى (تعف عن طائفة) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشا كلمة لم يبعد ، وقيل : إن نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هي أى الذنوب ، ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هي بأنه كيف يصح أن يكون (نعذب طائفة) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم في الجملة وكلاهما مفقود في الجملة ، وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام في أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر في ذيل الفتاوى وذكر أنهم بر أحدآ به على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا في عنقوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قدحلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذى فى الذيل وأظن أن ذلك لجهله به وشمر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه فقال : إن الشرطية اتفاقية نحو قولك : إن كان الانسان ناطقا فالجار ناهق وشرع فى تقرير ذلك بما تضحك منه التكللى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وأجاب مولانا سرى الدين : بأن الجزء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغى ان يفترأ أو فلا يفترأ أو فلا يبد من تعذيب طائفة ، ثم قال : فان قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء . قلت : يحمل على سببته للاخبار بمضمون الجزاء أو سببته للامر بعدم الاعتراض قياسا على الاخبار ، وقد حقق الكلام فى ذلك العلامة التفتازانى عند قوله تعالى : (قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك) من سورة البقرة فى حاشية الكشاف *

(الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ) أى متشابهون فى النفاق كتشابه ابعاض الشىء الواحد ، والمراد الاتحاد فى الحقيقة والصورة وكلاما والتراب ، والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم ، وقيل : هى متصلة بقوله تعالى : (يخلفون بالله انهم لمنكم) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : (وما هم منكم) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كاللذليل على ذلك ، و(من) على التقريرين اتصالية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، والتعرض لأحوال الاناث للابذان بكمال عراقتهن فى الكفر والنفاق (يأمرون بالمنكر) أى بالتكذيب بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ) أى شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وأخرج عن أبى العالية أنه قال : كل منكر ذكر فى القرآن المراد منه عبادة الأوثان . الشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر

المضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم للمؤمنين أو خبر ثانٍ ﴿ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ﴾ عن الاتفاق في طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه ﴿ فَتَسِيَهُمْ ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧ ﴾ أي السكاهون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والإفك فاسق سواهم والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المناقعات اكتفاء بقرع العهد ، ومثله في نكته الاظهار قوله سبحانه : ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ ﴾ أي المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص ﴿ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدره من مفعول (وعد) أي مقدرين الخلود ، قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم بقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدرى الخلود بصيغة المفعول *

والاضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد بعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه : (فيشرهم بعذاب أليم) ﴿ هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك ، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فإنه إذا قيل للعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكابة ﴿ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم ، وفي إظهار الاسم الجليل من الايدان بشدة السخط ما لا يخفى ﴿ وَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٦٨ ﴾ أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرر مع ما تقدم ، ولا ينافي ذلك ﴿ هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل : في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكد ، وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفسرت الإقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكره

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : (عيشة راضية) فالجواز حينئذ عقلي ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد ، والكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أي أتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وولابا :

حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبوا ولا طالبا

فان أصله لم أر مطلوبوا كملبورأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاخصر الكلام فقيل لم أر مطلوبوا فطلب اليوم للملازمة له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كاليوم وقدم على المرصوف نصار

حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقرينة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف ، وقوله سبحانه : ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ الخ تفسيره للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم فلا محل لها من الاعراب ، وفيه ايدان بأن المخاطبين أولى وأحق بأن يصيبهم ما أصابهم ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ ﴾ أى تمتعوا بنصيبتهم من ملاذ الدنيا ، وفي صيغة الاستفعال ما ليس فى الفعل من الاستادة والاستدامة فى التمتع ، واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعْتُمُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ ﴾ ذم الاولين باستمتاعهم بمحوظتهم الحسية من الشهوات الفانية والتأنيب فيها عن النظر فى العاقبة والسعى فى تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ، ولذلك اختير الاطنا بزيادة ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ ﴾ وهذا كما تريد أن تنبه بعض الطلبة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى استمتعتم استمتاعا كاستمتاع الذين ﴿ وَخَضَعْتُمْ ﴾ أى دخلتم فى الباطل ﴿ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ أى كالذين خذفتونه تخفيفا كما فى قوله:

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يأثم خالد

ويجوز أن يكون الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفروج والفريق فلو حظ فى الصفة اللفظ وفى الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أى كالحوض الذى خاضوه ورجح بعدم التكلف فيه ، وقال القراء: إن الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه أى كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر ، وهذه الجملة عطف على ما قبلها وحينئذ إما أن يقدر فيها ما يجعلها على طرزه لطفها عليه أولا يقدر إشارة إلى الاعتناء بالاول ﴿ أَوْلَيْتِكَ ﴾ إشارة إلى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم ، وكونه إشارة إلى الأخير يقتضى أن يكون حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدى إلى خلو تولين الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حينئذ أولئك والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أى أولئك المتصفون بما ذكر من القبايح ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ أى التى كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال ، والمراد لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة ﴿ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ أى فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلان ما حصل لهم من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطقت به الآيات دون الكرامة ﴿ وَأَوْلَيْتِكَ ﴾ الموصوفون بحبط الأعمال فى الدارين ﴿ هُمُ الْخٰسِرُونَ ٦٩ ﴾ أى الكاملون فى الخسران الجامعون لمبايئه وأسبابه طراه

وإيراد اسم الإشارة فى الموضوعين للشعار بعلىة الأوصاف المشار إليها للحبط والخسران ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ ﴾ أى المنافقين ﴿ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى خبرهم الذى له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿ قَوْمٌ نُوْحٌ ﴾ أغرقوا بالطوفان ﴿ وَعَادٌ ﴾ أهلكتوا بالريح ﴿ وَثَمُودٌ ﴾ أهلكتوا بالرجفة ، وغير الاسلوب فى القومين لأنهم لم يشتهروا بنبيهم ، وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿ وَقَوْمٌ إِبْرٰهِيْمَ ﴾ أهلكتهم بمرود رئيسهم ببعوض وأيدوا بعده لكن لا بسبب سبواى كغيرهم ﴿ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ ﴾ أى أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلكتوا

بالنار يوم الظلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروایات ﴿ وَالْمُؤْمِنَاتُ ﴾ جمع مؤنثکة من الائتفک وهو الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف، والمراد بها إماریات قوم لوط علیه السلام فالائتفک على حقیقته فانها انقلبت بهم وصار علیها سافلها وأمطر علی من فیها حجارة من سبیل وإماریات المکذبین المتمردین مطلقا فالائتفک مجاز عن انقلاب حالها من الخیر إلى الشر على طریق الاستعارة کقول ابن الرومی :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل

لانها لم یصبها كلها الائتفک الحقیقی ﴿ أَنْتُمْ رَسُولُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ استئناف ا بیان نبیهم، وضمیر الجمع للجمع لالمؤمنتفکات فقط ﴿ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلَهُمْ ﴾ أى فكذبوهم فأهلکهم الله تعالى فما كان الخ. فالعطف للعطف على ذلك المقدر الذى ینسحب علیه السلام ويستدعيه النظام، أى لم یکن من عادته سبحانه ما يشبه ظلم الناس کالعقوبة بلا جرم، وقد یجمل على استمرار التنبی أى لا یصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ بما لا یخفى. وقول الزمخشری: أى فما صح منه أن یظلمهم وهو حکیم لا یجوز علیه القبیح مبنی على الاعتزال. ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلُونَ ۗ ۷۰ ﴾ حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب، والجمع بین صیغتي الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار، وتقدير المفعول على ما قرره بعض الافاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غیر قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقدير موجبا للقصر كإب الاثیر فيما قبل ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ ﴾ بیان لحسن حال المؤمنین والمؤمنات حالا وما آلا بعد بیان حال أضدادهم عاجلا وآجلا، وقوله سبحانه: ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ یقابل قوله تعالى فیما مر: (بعضهم من بعض)، وتغییر الأسلوب للإشارة الى تناصروهم وتعاضدهم بخلاف أولئك، وقوله عز وجل: ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ظاهر المقابلة (لیأمرؤن بالمنکر) والخ والسکلام فى المنکر والمعروف معروف، وقوله جل وعلا: ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ فى مقابلة (تسوا الله) وقوله تعالى جده: ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ فى مقابلة (یقضون أیدیهم) وقوله تبارک وتعالى: ﴿ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى فى سائر الأمور فى مقابلة وصف المنافقین بکمال الفسق والخروج عن الطاعة، وقیل: هو فى مقابلة (تسوا الله)، وقوله سبحانه: (ویقیمون الصلاة) زیادة مدح، وقوله تعالى شأنه: ﴿ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ﴾ فى مقابلة (فنیسهم) المفسر بمنح لطفه ورحمته سبحانه، وقیل: فى مقابلة (أولئك هم الفاسقون) لأنه بمعنى المتقین المرحومین. والإشارة إلى المؤمنین والمؤمنات باعتبار انصافهم بمسلف من الصفات الجلیلة، والائتیان بما یدل على البعد لما مر غیر مرة. والسنین على ما قال الزمخشری وتبعه غیر واحد لتأکید الوعد وهى بما تقید ذلك تقید تأکید الوعد، ونظر فی صاحب التقریب ووجه ذلك بأن السنین فى الاثبات فى مقابلة ان فى النفی فتكون بهذا الاعتبار تأکیداً لما دخلت علیه ولا فرق فى ذلك بین أن یكون وعداً أو وعیداً أو غیرهما. وقال العلامة ابن حجر: ما زعمه الزمخشری من أن السنین تقید القطع بمدخولها مردود بان القطع انما فهم من المقام لامن الوضع وهو توطئة

لمذهبه الفاسد فی تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسیسة وجهه ، و تعقبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لا وجه له لانه امر نقلى لا یدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للائمة إنما اوجهه حب الاعتراض ، وحينئذ للمعنى اولئك المعوتون بما فصل من النعوت الجلیلة یرحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ اِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ﴾ قوی قادر على كل شیء . لا یمتنع علیه ما یریده ﴿ حکیم ۷۱ ﴾ یضع الاشیاء مواضعها ومن ذلك النعمة والتقمة ، والجملة تعلیل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ فی مقابلة الوعد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تمكلاً كما مر ، و يفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : (سیرحهم) بیان لافاضة آثار الرحمة الدنیویة من التأیید والنصر وهذا تفصیل لآثار رحمته سبحانه الأخریة ، والاضهار فی مقام الاضمحار لزیادة التقرير والاشعار بعلیة الایمان لما تعلق به الوعد ، ولم یضم الیه باقی الاوصاف للایدان بانه من لوازمه ومسیبتهاته ، والكلام فی -خالدین- هنا كالكلام فیما مر ﴿ وَمَسَاكِنٌ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطیها النفوس أو یطیب فیها العیش فالاسناد اما حقیقی أو مجازی *

وأخرج ابن أبی حاتم . وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصین . وأباه ريرة عن تفسیر (ومساكن طيبة) فقالا : علی الخیر سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم فقال : وقصر من لؤلؤة فی الجنة فی ذلك القصر سبعون داراً من یاقوته حمراء فی كل دار سبعون بیتاً من زمردة خضراء فی كل بیت سبعون سریراً علی كل سریر سبعون فراشاً من كل لون علی كل فراش امرأة من الحور العین فی كل بیت سبعون مائدة فی كل مائدة سبعون لونا من كل طعام فی كل بیت سبعون وصیفاً ووصیفة فیعطی المؤمن من القوة فی كل غداة ما یأتی علی ذلك كله ، ﴿ فِی جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ قیل : هو علم لمساكن مخصوص بدلیل قوله تعالى : (جنات عدن التي وعد الرحمن) حیث وصف فیہ بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدارقطنی فی المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حدیث أبی الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم وعدن دار الله تعالى لم ترها عین ولم تخطر علی قلب بشر لا یسكنها غیر ثلاثة : النبیون . والصدیقون . والشهداء یقول الله سبحانه طوبی لمن دخلك » وروی عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن فی الجنة قصر ا یقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا یدخله الا نبی أو صدیق أو شهید . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسترها . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر فی الجنة جناته علی حافته . وقیل : العدن فی الأصل الاستقرار والثبات ویقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الإقامة علی وجه الخلود لانه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى فی جنات إقامة وخلود ، وعلی هذا الجنات كلها جنات عدن (لا یبعون عنها حولا) والتغایر بین المساكن والجنات المشعر به العطف إما ذاتی بناء علی أن یراد بالجنات غیر عدن وهی لعامة المؤمنین وعدن للنبیین علیهم الصلاة والسلام والصدیقین والشهداء أو یراد بها البساتین أنفسها وهی غیر المساكن كما هو ظاهر ، فالوعد حیث صریحاً بشئین البساتین والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغایر وصفی فیکون كل منهما عاماً ولكن الأول باعتبار اشتغالها علی الانهار والبساتین والثانی لابهذا الاعتبار ، وكأنه وصف ما وعدوا به

أولاً بأنه من جنس ما هو أشرف الأماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتبيل اليه طابعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لا تتكاد تخلو عنها أماكن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهى النفس وتلذذ العين ثم وصف بأنه دار إقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولا يبد هذا تكررراً لقوله سبحانه : (خالدين فيها) كما لا يخفى ثم وعدهم جل شأنه بما يفهم من الكلام هو ما أجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى وقدر يسير من رضوانه سبحانه ﴿ أَكْبَرُ ﴾ ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر إلى مافى النظم الجليل ، وقيل : افادة العدول كون ما ذكر أظهر فى توجه الرضوان اليهم ، ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيماً لشأن الله تعالى فى نفسه لأن فى الرضوان من المبالغة ما لا يخفى ولذلك لم يستعمل فى القرآن إلا فى رضاء الله سبحانه ، وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لحلول دار الإقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين . وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك ، فيقول : هل رضىتم ؟ فيقولون : ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك . فيقول : ألا أعطيتكم أفضل من ذلك فيقولون : وأى شئ أفضل من ذلك ياربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولعل عدم نظم هذا الرضوان فى سلك الوعد على طرز ما تقدم مع عزته فى نفسه لأنه متحقق فى ضمن كل موجود ولأنه مستمر فى الدارين ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى جميع ما ذكر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۷۲ ﴾ دون ما بعده الناس فوزاً من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فناؤها وتغيرها وتنغصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شئ من نعيم الآخرة الإبتاثة جناح البعوض ، وفى الحديث « لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافراً شربة ماء » والله در من قال :

تالله لو كانت الدنيا باجمها تبقى علينا وما من رزقها غدا
ما كان من حق حر أن يذل بها فكيف وهى متاع يضمه جل غدا

وجوز أن تكون الإشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنه نعيم الدنيا وحظوظها أيضا أو الدنيا ونعيمها والجنة وما فيها ، وعلى الاحتمالين لا ينافى قوله سبحانه : (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) فقد فسره - العظيم - بما يستحق عنه نعيم الدنيا فتدبر ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا يحكم بالظاهر لا يحكم بالظاهر كما فى الخبر ولذا فسر ابن عباس . والسدى . ومجاهد جاهد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعظ والزمام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع ما لا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحتمال على عموم المجاز . وروى عن الحسن . وقادة أن جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم . واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا يختص ذلك بهم . وأشار فى الاحكام إلى دفعه بأن أسباب الحد فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ما صدرت عنهم ، وأما القول بأن المنافق بمنى

الفاسق عند الحسن فذیر حسن . وروی - والعهدۃ علی الراوی - أن قراءة أهل البيت رضی الله تعالی عنهم (جاهد الکفار بالمنافقین) والظاهر أنها لم تثبت ولم یروها إلا الشیعة وهم بیت الذنب (وَأَعْلَظَ عَلَيْهِمْ) أى علی الفریقین فی الجهاد بقسمیه ولا ترفق بهم . عن عطاء نسخت هذه الآیة کل شیء من العفو والصفح (وَمَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ) استئناف لیبان أجل أمرهم إثر بیان عاجله . وذکر أبو البقاء فی هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها واه الحال والتقدير افعال ذلك فی حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم ، والثانی أنها حیی بها تنبیها علی ارادة فعل محذوف أى واعلم أن ما واهم جهنم ، والثالث أن الکلام محمول علی المعنی وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنیا بالجهاد والغلاة وعذاب الآخرة بجعل جهنم ما واهم (وَبَسَّ الْمَصِيرُ ۷۳) تذيیل لما قبله والمختصر بالذم محذوف أى مصیرهم (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا) استئناف لیبان مصادر منهم من الجرائم الموجبة لما مر .

أخرج ابن جریر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذکر لنا أن رجلین اقتتلا أحدهما من جهنمة والآخر من غفار وكانت جهنمة حافاه الانصار فظهر الغفاری علی الجهنمی فقال عبدالله بن أبي لؤس انصروا أخاکم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاه بما یقول هذا المنافیق إلا كما قال القائل : سمن ذبک یا ذبک والله لئن رجعنا إلى المدينة لیخرجن الا عزمنا الأذل فسعی بها رجل من المسلمین إلى رسول الله ﷺ فأسل الیه فجعل یحلف بالله تعالی ما قاله فنزلت . وأخرج ابن اسحق . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال : لما نزل القرآن فیہ ذکر المنافقین قال الجلاس (۱) بن سويد : والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الحیر فسمعهما عمیر بن سعد فقال : والله یجالس إنک لأحب الناس الی وأحسنهم عندی أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذکرتهما لتفضحك ولئن سکت عنها لهلکتی ولا حداهما أشد علی من الآخری فمشی الی رسول الله ﷺ فذکر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالی ما قال ولقد کذب علی عمیر فنزلت .

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سیرین أنها لما نزلت أخذ النبی صلی الله تعالی علیه وسلم بأذن عمیر فقال : وقت اذک یا غلام وصدقک ربک وكان یدعو حین حلف الجلاس اللهم أنزل علی عبدک ونیبک تصدیق الصادق وتکذیب الکاذب . وأخرج عن عروة ان الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جریر . وأبو الشیخ . والطبرانی . وابن مردويه عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال : كان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم جالسا فی ظل شجرة فقال : انه سیأتیک انسان ینظر الیک بعینی شیطان فاذا جاء فلا تکلموه فلم یلبثوا أن طلع رجل أزرق العینین فدعاه رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فقال : علام تشمتنی أنت وأصحابک ؟ فانطلق فجاء باصحابه فحلفوا بالله تعالی ما قالوا حتی تجاوز عنهم وأنزل الله تعالی الآیة ، واسبان الحلف الی ضمیر الجمع علی هذه الروایة ظاهر وأما علی الروایتین الاولین فقیل : لانهن رضوا بذلک وانفقوا علیه فهو من اسناد الفعل الی سبیه أو لانه جعل الکلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة الی عموم المجاز لان الجمع بین الحقیقة والمجاز جائز فی المجاز العقلي وليس محلا للخلاف ، وایثار صیغة الاستقبال فی (یحلفون) علی سائر الروایات لاستحضار الصورة أو للدلالة علی تکریر الفاء وهو قائم مقام القسم ، و(ما قالوا) جوابه (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ)

ہی ما حکى من قولهم والله ماملنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ أو الشتم الذى وبخ عليه عليه الصلاة والسلام، والجمله مع معاطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ اظہروا ما فی قلوبہم من الکفر بعد اظهار الاسلام والافتکفرہم الباطن کان ثابتا قبل والاسلام الحقیقی لا وجود له ﴿ وَهُمْ أُولَئِكَ بِأَنفُسِهِمْ كَفَرُوا ﴾ من الفتک برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حین رجع من غزوة تبوک. أخرج البيهقي في الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذنا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقود به وعمار يسوق وأنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقبة فإذا أنا باني عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنبت رسول الله ﷺ فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: هل عرفتم القوم؟ قلنا: لا يا رسول الله كانوا امتلته بين ولكن قد عرفنا الرقاب قال: هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة. هل تدررون ما أريدوا؟ قلنا: لا. قال: أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ في العقبة فيلقوه منها قلنا: يا رسول الله أولاتبعن إلى عشائركم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال: أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقرم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم، ثم قال: اللهم ارحمهم بالديلة، قلنا: يا رسول الله وما الديلة؟ قال: شهاب من نار يقع على نياط قلب أحدكم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشى، ونقل الطبرسي عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قريش وأربعة من العرب لا يعول عليه. وقد ذكر البيهقي من رواية ابن اسحق اسماءهم وعد منهم الجلاس بن سويد، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر «هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة» لأن يقال: إن ذلك باعتبار الغالب، وقيل: المراد بالموصل إخراج المؤمنين من المدينة على ما تضمنه الخبر المار عن قتادة، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي. وأبو الشيخ عنه وعن أبي صالح أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبي بنحاص ويجمعوه حكما ورئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: أرادوا أن يقتلوا عميراً لرده على الجلاس كما مره ﴿ وَمَا نَقَمُوا ﴾ أى ما كرهوا وعايوا شيئاً ﴿ إِلَّا أَنْ اغْتَنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فالاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أى وما نقموا الايمان لأجل شئ الا لاغناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغاً من أعم العلل وهو على حد قولهم: مالى عندك ذنب إلا أنى أحسنت اليك، وقوله:

ما نقم الناس من أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا (۱)

وهو متصل على إدعاء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعاً، وفيه تمكيد وتأکید الشئ بخلافه كقوله • ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • البيت، وأصل النعمة كما قال الراغب الإنكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثاني فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد وجدان ما يورث النعمة ويقضيه، وضمير (أغناهم) للناقصين على ما هو الظاهر، وكان إغناؤهم بأخذ الدية، فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على ديتيه فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اثني عشر ألفاً أخذها واستغنى، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبي زيادة الألفين كانت على عادتهم في الزيادة على الدية تسمى ما كانوا يسمونها شققاً في الصحاح. وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة قال: كان جلاس تحمل حالة أو كان عليه دين فأدى عنه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (وما نقموا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم بمان الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاربين في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمنا ذم المنافقين بالחסد كما أنه على الأول متضمن لذمهم بالكفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿فَأَنْ تَتُوبُوا﴾ عمائم عليه من القبائح ﴿بِكُ﴾ أى التوب، وقيل: أى التوبة ويفتقر مثل ذلك فى المصادر •

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعنى قوله سبحانه: ﴿خَيْرًا لَّهُمْ﴾ أى فى الدارين، وهذه الآية على ما فى بعض الروايات كانت سببا لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرماً ﴿وَأَنْ تَتُوبُوا﴾ أى استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن إخلاص الإيمان أو أعرضوا عن التوبة •
﴿يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فى الدنيا ﴿بِمَتَاعِ النَّفَاقِ وَسُوءِ الذِّكْرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ﴾، وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت، وقيل: المراد به القتل ونحوه على معنى أنهم يقتلون إن اظهروا الكفر بناء على أن التولى مظنة الاظهار فلا ينافى ما تقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد فى حقهم غير ما هو المتبادر ﴿وَالْآخِرَةَ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ فى الأرض ﴿أى فى الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أى ما لهم فى جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿مَنْ وَلَّى﴾ ولا نصير ﴿٧٤﴾ ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك فى الدنيا لأنه لا ولى ولا نصير لهم فى الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه •

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (عفا الله عنك لم اذنت لهم) الخ فيه اشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعمو قبل العتاب، ولو قال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضى المشير الى سبق الاصطفاء لئلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشغل قلبه الشريف باستمطار العموم من سحب ذلك الوعد المدرار، وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الأذن لأولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله: (ان ابني من اهلى) بقوله سبحانه: (يانوح إنه ليس من اهلك) الى قوله تبارك وتعالى: (إني اعطتك ان تكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق- وهو لعمري غير خفى- بين مقام الحبيب ورتبة الصفى، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معييه، وأنشد:

ماحطك الواشون عن رتبة فلا وما ضرك مغتاب
كأنهم اثنوا ولم يعلوا عليك عندى بالذى عابوا
﴿وقال الآخر﴾

فى وجهه شافع يحو اساءته عن القلوب ويأتى بالمعاذير
واذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع
وقال:

وقوله سبحانه : (لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) فيه اشارة إلى أن المؤمن إذا سمع بخير خير طار إليه وأتاه ولو مشيا على رأسه وبديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان ، وهل يستأذن في شرب الماء ظمآن ؟
وقال الواسطي : إن المؤمن الكامل مأذون في سائر أحواله إن قام مقام باذن وإن قعد قعد باذن وإن الله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ، ومن شأن الحجة امتثال أمر المحبوب كيفما كان :

لوقال تيها قف على حجر الغضى لوقفت ممتلا ولم أتوقف

(إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) الخ أى إنما يستأذنك المنافقون رجاء أن لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من نصب الجهاد (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) فقد قيل : ه لو صح منك الهوى أُرشدت للحيل (ولكن كره الله انبعاثهم فبظهم) اشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم (وإن جهنم لم تحطه بالكافرين) لأن الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطة بهم وهى النار بعينها غاية الأمر انها ظهرت فى هذه النشأة بصورة الاخلاق والاعمال وستظهر فى النشأة الأخرى بالصورة الأخرى ، وقوله تعالى : (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) فيه اشارة إلى حرمانهم لذنة طعم العبودية واحتياجهم عن مشاهدة جمال معبودهم وأنهم لم يعلموا أن المصلى يناجى ربه وأن الصلاة معراج العبد إلى مولاه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « جعلت قرة عينى فى الصلاة » . وقال محمد بن الفضل : من لم يعرف الأمر قام إلى الأمر على حد الكسل ومن عرف الأمر قام إلى الأمر على حد الاستغنام والاسترواح ، ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال : (ارحنا يا بلال) وقوله تعالى : (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فيه تحذير للمؤمنين أن يستحسنوا مآل أهل الدنيا من الاموال والزينة فاحتجوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها ، وقد ذكروا أن الناظر إلى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط فى ساعته عن مشاهدة أسرار الملكوت وأنوار الجبروت ، وقوله سبحانه : (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) الخ فيه ارشاد إلى آداب الصادقين والعارفين والمريدين ، وعلامة الراضى النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء ، فكل ما فعل المحبوب محبوب ه

رؤى اعمى أقطع مطروح على التراب يحمد الله تعالى ويشكره ، فقيل له فى ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعنى اربا اربا ما زدته الاحبا ، والله تعالى در من قال :

أنا راض بالذى ترضونه لكم المنة عفوا وانتقاما

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عبادته فقال سبحانه : (إنما الصدقات للفقراء الخ ، والفقراء فى قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن السكونين (والمسكين) هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين فى العبودية بنفوسهم غائبين فى أنوار الربوبية بقلوبهم فعن رأيهم ظنهم بلا قلوب ولم يدرك أنها تسرح فى رياض جمال المحبوب ، وأنشد :

مساكين أهل العشق ضاعت قلوبهم فهم أنفس عاشوا بغير قلوب

(والعاملون) هم أهل التمكن من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدنين الذين وقفوا فى نور البقاء فأورثهم البسط والانبساط ، فيأخذون منه سبحانه ويعطون له ، وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه ، قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش الى الثرى (والمؤلفة قلوبهم) هم المريدين السالكون طريق محبته تعالى بركة قلوبهم وصفاء نياتهم وبدلوا مهجهم فى سوق شوقهم عند الاقوياء ضعفاء الاحوال (وفى الرقاب)

هم الذين رهنهت قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقيت نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراهم في ليج بحر الارادة ، وأخرى في سواحل بحر القرب ، وطوراً هدف سهام القهر ، ومرة مشرق أنوار اللطاف ولا يصلون الى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد ما بقى عليهم والاحرار ماوراء ذلك وقليل ما هم

أتمنى على الزمان محالا ان ترى مقتلتي طلعة حر

(والغارمين) هم الذين ماتصوا حقوق معارفهم في العبودية وما أدركوا في إيقانهم حقائق الربوبية ، والمعرفة غريم لا يقضى دينه (وفي سبيل الله) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرا بطون بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات (وابن السبيل) هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الأزل وأرواحهم في قفار الأبد وبعقولهم في طرق الآيات وبنفوسهم في طلب أهل الولايات (فريضة من الله) على أهل الايمان أن يعطوا هؤلاء الأوصاف من مال الله سبحانه لدفع احتياجهم الطبيعي (والله عليم) بأحوال هؤلاء وغيبهم عن الدنيا (حكيم) حيث أوجب لهم ما أوجب ، ومن الناس من فسر هذه الأوصاف بغير ما ذكر ولا يرى التفاسير بأسرها متكلفة بالجمع والمنع (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق بما يسمع ، فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : (قل) هو (أذن خير لكم) أى هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير ، وهذا من غاية المدح فان النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها ، أى أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما ينفككم وما فيه صلاحكم دون غيره ، ثم بين ذلك بقوله تعالى : (يؤمن بالله) الخ ، وقد غرهم - قاتلهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا - كرم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم يشافهم برد ما يقولون رحمة منه بهم ، وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة ، وعن بعضهم أنه سئل عن العاقل فقال : الفطن المتناقل وأنشد :

وإذا الكريم أتيت به بخديعة فرأيت فيما تروم يسارع

فاعلم بأنك لم تتخادع جاهلا إن الكريم لفضله متخادع

(المنافقون والمناققات بعضهم من بعض) أى هم متشابهون في القبح والرداءة وسوء الاستعداد (يأمرؤن بالئكر وينهون عن المعروف ويقضون أيديهم) أى يبخلون أو ييغضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : (وإذا خلوا عضوا عليكم الا ناامل من الغيظ) أو لا ينصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفعون أيديهم في الدعوات (نسوا الله) لاحتجاجهم بما هم فيه (فنسيهم) من رحمته وفضله (ولهم عذاب مقيم) وهو عذاب الاحتجاب بالسوى (وعدا الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار) هي جنات النفوس (ومساكن طيبة) مقامات أبواب التوفى في جنات الافعال (ورضوان من الله أكبر) إشارة إلى جنات الصفات (ذلك) أى الرضوان (هو الفوز العظيم) لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس بإبقاء الكلام على ظاهره ويكون في قوله سبحانه : (ومساكن طيبة) إشارة إلى الرؤية فان المحب لا تطيب له النار من غير رؤية محبوبه :

أجيراننا ما أوحش النار بعدكم إذا غبتم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناسط لكل شرف وسيادة فان أكبر من

هاتيك الجنات والمسكن

إذا كنت عنى يامنى القلب راضيا أرى كل من فى الكون لى يتبسم

نسأل الله تعالى رضوانه وأن يسكننا جنانه **هو ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ٧٥** بيان لقبائح بعض آخر من المنافقين ، والآية نزلت فى ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبى حاطب وهو من بنى أمية بن زيد ، وليس هو البدرى لأنه قد استشهد بأحد رضى الله تعالى عنه *

أخرج الطبرانى . والبيهقى فى الدلائل . وابن المنذر . وغيرهم عن أبى أمامة الباهلى قال : جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقنى مالا . فقال عليه الصلاة والسلام : ويحك يا ثعلبة أمتحب أن تكزن مثلى فلو شئت أن يسير الله تعالى ربي هذه الجبال معى ذهب السارت . قال : يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقنى مالا فوالذى بعثك بالحق أن آتانى الله سبحانه مالا لأعطين كل ذى حق حقه ، فقال : ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه . قال : يا رسول الله ادع الله تعالى فقال رسول الله ﷺ : اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنما فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتنجى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنجى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فتنجى وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة إلى جمعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنجى بها فكان لا يشهد جمعة ولا اجازة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركب ان يسألهم عن الاخبار وقدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل عنه فأخبروه أنه اشتري غنما وأن المدينة ضاقت به . فقال عليه الصلاة والسلام : ويح ثعلبة بن حاطب ويح ثعلبة بن حاطب ثم إن الله تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأخذ الصدقات وأنزل (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) الآية فبعث رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بنى سلة يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل والغنم وكيف يأخذانها وأمرهما أن يمرا على ثعلبة ورجل من بنى سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسأله الصدقة فقال : أربانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى تفرغائهم مرابى فانطلقا وسمع بهما السليمى فاستقبلها بخيار ابله فقالا : انما عليك دون هذا فقال : ما كنت أتقرب الى الله تعالى الا بنحر مالى فقبلنا فرغا مرا بثعلبة فقال : أربانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى أرى رأبى فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رأهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل أن يكلمهما : ويح ثعلبة بن حاطب ودعا للسليمى بالبركة وأنزل الله تعالى (ومنهم من عاهد الله) الآيات الثلاث فسمع بعضهم من آثاره فآتاه فقال : ويحك يا ثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله هذه صدقة مالى . فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله قد منعنى ان أقبل منك فجعل يبكى ويحز الزراب على رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا عمالك بنفسك أمرتك فلم تطعنى فلم يقبل منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى مضى ، ثم أتى أبابكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أبابكر أقبل منى صدقى فقد عرفت منزلتى من الاضرار . فقال : أكر : لم يقبلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبوبكر ، ثم ولى عمر

رضى الله تعالى عنه فأتاه فقال : يا أبا حفص يا أمير المؤمنين اقبل من صدقتي فقال : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر قبلها أنافأبى أن يقبلها، ثم ولي عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها منه وهلك في خلافته ه وفي بعض الروايات أن ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازماً لمسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له : مالك تعمل عمل المنافقين؟ فقال : إني افتقرت ولي ولا مرأتى ثوب واحد أجيء به للصلاة ثم اذهب فأزرعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى أن يوسع على رزقى الى آخر ما فى الخبر . والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان يوحى منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقبلوا لعدم الاظهار، وحثوه للتراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين ه ومعنى هذا عمك هذا جزء عمك وما قاته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عمك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للصدقين . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ثعلبة أتى مجلسا من مجالس الانصار فأشهدهم لئن آتاني الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذى حق حقه فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فأنزله الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنما نزلت فى ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملاء قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهاما بخلاف . وقال السائب : إن حاطب بن أبى بلتعة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهداً شديداً فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعنى ذلك المال - لأصدقن ولاصان فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن السكبي ، والأول أشهر وهو الصحيح فى سبب النزول ، والمراد بالتصدق قيل : اعطاء الزكاة الواجبة وما بعده اشارة الى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها . وقيل : المراد بالتصدق إعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده اشارة الى الحج على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو الى ما يعمه والتفقه فى الغزو كما قيل . وقرئ (لنصدقن ولنكونن) بالنون الخفيفة فيهما ه

(فَلَمَّا آتَوْهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ) أى منعوا حق الله تعالى منه (وَتَوَلَّوْا) أى عرضوا عن طاعة الله سبحانه * (وَهُمْ مَعْرُضُونَ ۖ ٧٦) * أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا، والجملة مستأنفة أروحية والاستمرار المقتضى للتقدم لا يتافى ذلك ، والمراد على ما قيل : تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم ه (فَأَعْقَبَهُمْ) ه أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك * (نَفَقَاتًا) * أى سوء عقيدة وكفراً مضراً ه (فى قلوبهم الى يوم يلقونه) ه أى الله تعالى ، والمراد بذلك اليوم وقت الموت ، فالضمير المستتر فى أعقبه تعالى وكذا الضمير المنصوب فى (يلقونه) ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد بالنفاق بعض معناه وتامه اظهار الاسلام واضمار الكفر ، وليس بمراد كما اشرنا الى ذلك كله ، ونقل الزمخشري عن الحسن . وقناة أن الضمير الأول للدخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين : إنه ياباه قوله تعالى :

(بَمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۗ ٧٧) إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الخ

كثير معنى، ولا يتصور على ما قيل أن يعلل النفاق بالبخل أولاً ثم يعلل بأمرين غيره بغير عطف، ألا ترى لو قلت: حماني على الكرام زيد عمله لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفاً حتى تقول حماني على الكرام زيد عمله وشجاعته وجوده • وقال الامام: ولأن غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق، وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضى الأرجحة بل الصحة ولعلها لا تنكر، واختيار الزمخشري كان لنزعة اعترائية هي أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يتخلقه لقاعدة التحسين والتقيح، وجوز أن يكون الضمير المنسوب للبخل أيضاً، والمراد باليوم بوم القيامة، وهناك مضاف محذوف أى يلقون جزاءه (وما) مصدرية • والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للايذان بالاستمرار أى بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدهم المذكور، وقيل: المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فإن الوعد وإن كان انشاء ولكنه متضمن للخبر فإذا تخلف كان قبيحاً من وجهين الخلف والكذب الضمني، وفيه نظر لأن تخصيص الكذب بذلك يؤدي إلى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية، وقد اشتملت الآية على خصلتين من خصال المنافقين، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان» ويستفاد من الصحاح آية أخرى له «إذا خاصم فجر». واستشكل ذلك بأن هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي لاشك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علمائنا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها، وأجيب بأن المعنى أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين في التخلق بها، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً» أنه كان شديد الشبه بالمنافقين لأنه كان منافقاً حقيقة • وقيل: إن الأخبار الواردة في هذا الباب إنما هي من كانت تلك الخصال غالبية عليه غير مكترث بها ولا تادم على ارتكابها ومثله لا يبعد أن يكون منافقاً حقيقة، وقيل: هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا في إيمانهم فكذبوا وأؤتمنوا على دينهم فخاؤنا ووعدوا في النصرة للحق فأخلفوا وخصموا ففجروا وروى هذا عن ابن عباس • وابن عمر، وهو قول سعيد بن جبير. وعطاء بن أبي رباح، واليه رجع الحسن بعد أن كان على خلافه، قال القاضي عياض: واليه مال أكثر أئمتنا، وقيل: كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما بال أقوام يفعلون كذا» لأناس مخصوصين منعه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول، وحبى الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الاخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما يجب به أولاً، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها في غاية القبح عند ذوى السكالم •

مسار لو قسمن على الغواني لما أمهرن الا بالطلاق

وقرى (يكذبون) بتشديد الذال (الم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله تعالى، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالباء على أنه خطاب للؤمنين، وقيل: للارلين على الالتفات وبأباه قوله تعالى:

(م- ١٩- ج- ١٠- تفسير روح المعاني)

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ وجعله التفانا آخر تكلف ، والمراد من السرعة تقدير أن يكون الضمير للناققين ما أسروه في أنفسهم من التفاق ومن النجوى ما يتناجون به من المطاعن ، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاخلاف ومن الثاني تسمية الزكاة جزية ، وتقديم السرعة على النجوى لأن العلم به أعظم في الشاهد من العلم بها مع ما في تقديمه وتعليق العلم به من تعجيل إدخال الروعة أو السرور على اختلاف القراءتين وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ينفك هنا أيضا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٨٠ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شيء من الأشياء . والهمزة إما للانكار والتوبيخ والتهديد أي لم يعلموا ذلك حتى اجترأوا على ما اجترأوا عليه من العظام أو للتقرير والتنبية على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم ، وإظهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخذة والمجازاة ، وفي إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادئين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة ما لا يخفى ﴿ الَّذِينَ يَلْبُزُونَ ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين وقيل : أي منهم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره (فيسخرون) والفاء لما في الموصول من شبه الشرط أو (سخر الله منهم) أو منصوب بفعل محذوف أعنى - أعنى - أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير (سرهم) على أنه للناققين مطلقا . وقرئ بضم الميم وهو لغة كما علمت أي يعيبون ﴿ الْمُطَوِّعِينَ ﴾ أي المطووعين ، والمراد بهم من يعطى تطوعا ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من الضمير ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ متعلق بـ يلبزون ، ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطووعين للفصل ، أخرج البغوي في معجمه . وأبو الشيخ عن الحسن قال « قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما للناس فقال : يا أيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فصاله رواء وابن له طاو إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يشرم ماله وجاره مسكين لا يقدر على شيء ألا رجل منح ناقة من إبله يغدو برفد ويروح برفد يغدو بصبوح أهل بيته ويروح بغبوقهم ألا إن اجرها لعظيم فقام رجل فقال : يا رسول الله عندي أبعرة عندي أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح الشبه يقود ناقة له حسناء جملاء فقال له رجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمعها ناقته خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال : كذبت هو خير منك ومنها ، ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال : يا رسول الله عندي ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعالي وجئت بأربعة أقدمها إلى الله تعالى فتكاثرت المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصاري فقال : يا رسول الله عندي سبعون وسقا من تمر فتكاثرت المنافقون ما جاء به وقالوا : جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفيها فهلا فرقاها ، ثم قام رجل من الانصار اسمه الحجاب يكنى أبا عقيل فقال : يا رسول الله مالي من مال غير اني آجرت نفسي البارحة من بني فلان أجر الجريز في عنقي على صاعين من تمر فتركت صاعا لعالي وجئت بصاع أقربه إلى الله تعالى فلنزه المنافقون وقالوا : جاء أهل الابل بالابل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتميرات يحملها فأنزل الله تعالى الآية ، ولم يبين الآلاف التي ذكرها عبد الرحمن في هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن

مجاهد - ذانير - وفي رواية أنها دراهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربع مائة أوقية من ذهب وهي نصف ما كان عنده وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيما أعطى وبارك له فيما أمسك ، وجاء في رواية الطبراني أن الله بارك له حتى صولحت احدى امرأته عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم ، وفي الكشف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضرت صولحت عن ربع الثمن على ثمانين الفا ، فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثاني يكون له أربع زوجات ، ويختلف مجموع المائتين على الروايتين اختلافا كثيرا ، وفي رواية ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وأنه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين : أترائى يا عمر ؟ فقال : نعم أرائى الله تعالى ورسوله ﷺ فأما غيرهما فلا . وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ عطف على (المطوعين) وهو من عطف الخاص على العام ، وقيل : عطف على المؤمنين . وتعقبه الاجهورى بأن فيه ايهاً أن المعطوف ليس من المؤمنين . وقال أبو البقاء : هو عطف على (الذين يلبزون) وأراه خطأ صرفا . والجهد بالضم الطاقة أى ويلبزون الذين لا يجحدون الا طاقتهم وما تبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبى عقيل واسمه مامر آتفا ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع ، وعن مجاهد أنه فسر الموصل برفاعة بن سعد ، ولعل الجمع حينئذ للتعظيم ، ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول ، وقرأ ابن هرمز (جهدهم) بالفتح وهو احدى لغتين فى الجهد فمضى المضموم والمتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتيبي ، وقيل : المضموم شئ قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على (يلبزون) أو خبر على ما عادت أى يستهزئون بهم ، والمراد بهم على ما قبل الفريق الاخير ﴿ سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى جازاهم على سخريتهم ، فالجمله خبرية والتعبير بذلك للمشاكله وليست انشائية للدعاء عليهم لأن بصيروا ضحكة لأن قوله تعالى حده : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ٨٠ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفى ذلك كلام ، وإنما اختلفتا فعلية واسمية لأن السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت ، والتنوين فى العذاب للتحويل والتفخيم ﴿ اسْتَغْفَرُوا لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُوا لَهُمْ ﴾ الظاهر أن المراد به وبمثله التخير ، ويؤيد ارادته هنا فهم رسول الله ﷺ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام : إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا ، وكلام النسفي تناسفه صحة الأخبار نسفا . واختار غير واحد أن المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى : ﴿ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ والبيت المارء أسئبى بنا وأحسنى . الخ ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة ما فيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك : إنها لا تنافى التخير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فتارة يكون الاثبات كما فى قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وأخرى النفي كما هنا وفى قوله سبحانه : (سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) ﴿ إِنَّ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حسبما أريد إثر التخير أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه .

وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لما نزل قوله سبحانه: (سخر الله منهم) الخ سأل عليه الصلاة والسلام الامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل. وقيل: نزلت بعد أن فعل، واختار الامام عدمه وقال: إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. ورد بأنه يجوز لأحياتهم بمعنى طلب سبب الغفران، والقول بأن الاستغفار للبصر لا ينفع لأنه لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى إليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كإبي لهب، والقول بأن الاستغفار للمناقق اغراء له على النفاق لانفاق له أصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به، وقال بعضهم: إنه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهى المقاد بقوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لا اشكال فيه إذ النبي ليس للتحريم بل ليبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لأن قصارى ما تدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام، والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصا في منصب النبوة ممنوع لأنه عليه الصلاة والسلام قد لا يجاب دعاءه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصا كما لا يخفى، ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية في غاية الوضوح إلا أنه قيل: إن الصحيح الموعول عليه في ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحجاب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبي سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفره ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام: لأزيدن على السبعين فنزلت (سواء عليهم أستغفرت لهم) الخ، وفيه رد على الامام أيضا في اختياره عدم الاستغفار وكذا في إنكاره كون مفهوم العدد حجة كما نقله عنه الاسنوى في التهديد مخالفا في ذلك الشافعي رضى الله تعالى عنه فانه قائل بحجته كما نقله الغزالي عنه في المنحول وشيخه امام الحرمين في البرهان وصرح بأن ذلك قول الجمهور ●

وفي المطلب لابن الرفعة أن مفهوم العدد هو العمدة عندنا في عدم تنقيص الحجارة في الاستنجاء على الثلاثة وزيادة على ثلاثة أيام في الحيار، وما نقل عن النووى من أن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين محمول على أن المراد باطل عند جمع من الأصوليين كما يدل عليه كلامه في شرح مسلم في باب الجنائز والأفوه عجيب منه وكلام العلامة البيضاوى مضطرب، ففي المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أى انه نص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان، وفي التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الاصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراه فيبين له عليه الصلاة والسلام أن المراد به التكثير لا التحديد، وذكر في تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه: (فسواهن سبع سموات) أنه ليس في الآية نفى الزائد، واردة التكثير من السبعين شائع في كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعائة، وعلل في شرح المصايح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى أول ومركب فالفرد الأول ثلاثة والمركب من خمسة والزوج الأول اثنان والمركب أربعة، وينقسم أيضا الى منطوق كالاربعة وأصم كالسته والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام، ثم إن أريد المبالغة جعلت آحادها عشرا وأرعاها عشرا، وأريد بالفرد الأول الذى لا يكون مسبوقا بفرد آخر عددي كالثلاثة إذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما سوى نصف مجموع حاشيته الصحيحتين، وبالفرد المركب الذى يكون مسبوقا بفرد آخر فان الخمسة مسبوقه بثلاثة، وأريد بالزوج الأول الغير مسبوق بزواج آخر كالثنتين وبالمركب

ما يكون مسبوقة بالاربعة المسبوقة بالاثنتين ، وقد يقسم العدد ابتداء الى أول ومركب ويراد بالاول ما لا بعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة والمركب ما بعده غير الواحد كالاربعة فانه بعدها الاثنان والتسعة فانه بعدها الثلاثة ، وللبطون اطلاقان فيطلق ويراد به ما له كسر صحيح من الكسور التسعة ، والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر ، ويطلق ويراد به المجذور وهو ما يكون حاصلًا من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنتين في نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كالاثنين والثلاثة وهذا مراد شارح المصايح حيث مثل الاصم بالسته مع أن لها كسرا صحيحا بل كسران النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد في نفسه ، ومعنى اشتغال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الاول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الاول كان سبعة ، وكذا اذا جمع المنطق كالاربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد في العدد قبل السبعة ، فمن ظن أن الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتغال هو الستة لا السبعة لانها المشتغلة على ما ذكره لم يحصل معنى الاشتغال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتماطيقى .

ومما ذكرنا من معنى الاشتغال يتدفع أيضاً ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لامن الاعداد التي تحته إذ ليس المراد من الاشتغال التركيب على أن في هذا التحقيق مقالا مذكورا في محله وقال ابن عيسى الربيعي : إن السبعة أكمل الاعداد لأن الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا الكمال ، ولذا سمي الأسد سبعا لكمال قوته ، وفسر العدد التام بما يساوي مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلاث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة ، لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ، ولذا قال البعض : إنه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال إظهارا لغاية راقته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصاني فأنك غفور رحيم) يعني أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا إلى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصاني أي لم يمثل أمر ترك عبادة الاصنام قوله : (فأنك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلا فخيّل أنه سبحانه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثا على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتعبير والتخييل بعدما فهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لا يليق بمقامه الرفيع ، وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتر مجازة لا ينافي الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ووجهه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالتعبير بلامتويه ، وأنكر إمام الحرمين صحة ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه . فقد جاء ذلك من رواية البخاري . ومسلم . وابن ماجه . والنسائي وكفى بهم ، وقول الطبرسي : إن خير «لا يزيدن» الخ خبر واحد لا يعول عليه لا يعول عليه ، وتمسك في ذلك بما هو كجبل الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال القمر ، وأجاب المنكرون له بمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغة وما زاد عليه مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المعرفة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم ﷺ أنه غير مراد ههنا بخصوصه سلطنا لكن لانسلم فهمه منه ، ولعله

باق على أصله في الجواز إذ لو لم يتعرض له بنفى ولا إثبات والأصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث أنه الأصل لا من التخصيص بالذكر ، وحاصل الأول منع فهمه منه مطلقا بل إنما فهم من الخارج ، وحاصل الثاني تسليم فهمه منه في الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة الأصل ٥

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الامر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بأية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا ، لكن في دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكال ، أما على القول بأن براءة آخر منازل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحيث لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلأن صدر مافي سورة المنافقين يقتضى أنها نزلت في غير قصة هذه التي سلفت آتفا ، وظاهر الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضى أنها نزلت في ابن أبي ولم يكن مريضا ، وما تقدم في سبب نزول ما هنا نص في أنه نزل وهو مريض ، والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج إلى النقل ولا يكتفى في مثله بالرأى وأنى به ، على أنه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام « لا زيدن على السبعين » مع تقدم نزول المين للمراد منه ، والقول بالغفلة لأراه إلا ناشئا من الغفلة عن قوله تعالى : (سقرئك فلا تنسى) بل الجهل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتنائه بكلام ربه سبحانه ، ولم أر من تعرض لدفع هذا الاشكال ، ولا سبيل إلى دفعه إلا بامتنع نزول مافي سورة المنافقين في قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك . نعم ذكروا أن الصدر نزل في ابن أبي ولم يكن مريضا إذ ذاك ، ولم تقف على نص في أن العجز نزل فيه كذلك ، والظاهر نزوله بعد قوله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الخ وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ يعنى ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفاركم بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفرا متجاوزا للحد كما يشير اليه وصفهم بالفسق في قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠ ﴾ فان الفسق في كل شىء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده ، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانهاراقعة لكن لم يقبلوها لسوء اختيارهم ، والجملة تذييل مؤكدة لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالاقلاع عن الكفر والاقبال إلى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك ، وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم إذ ذاك أنهم مطبوعون على النى لا ينجح فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد ، والمنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفارا كما يشهد له قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) ولعل نزول قوله سبحانه : (بأنهم) الخ مترسخ عن نزول قوله سبحانه : (استغفر لهم) الخ كما قيل والال لم يكن له ﷺ عذر في الاستغفار بعد النزول ٥

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحى كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه نظر ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ أى الذين خلفهم النبي ﷺ وأذن لهم في التخلف أو خلفهم الله تعالى بتشيئه لإيام

لحكمة علمها أو خافهم الشيطان باغرائه أو خلفهم الكسل والنفاق (بمقدمهم) متعلق بفرح وهو مصدر ميمي بمعنى القعود . وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والا كثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو ﴿خَلَّافٌ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا، فهو نصب على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب فى ذلك ، والعامل فيه كما قال أبو البقاء (مقدم) وجوز أن يكون (فرح) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالاً بمعنى مخالفتين لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولاً له والعامل إما (فرح) أى فرحوا للأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالعود وإما (مقدمهم) أى فرحوا بقعودهم لأجل المخالفة ، وجعل المخالفة علة باعتبار أن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة كما قالوا فى لام العاقبة وجوز أن يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام *

﴿وَكُرْهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ايثاراً للراحة والتنعم بالمأكل والمشرب مع ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ، وبين الفرح والكراهة مقابلة معنوية لأن الفرح بما يجب ، وايثار ما فى النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لئذان بأن الجهاد فى سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التى ينبغى أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأفبح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى الكلام تعرض بالمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله ﴿وَقَالُوا﴾ أى لاخوانهم تثبتنا لهم على القعود وتواصيا بينهم بالفساد أو للؤمنين تثبينا لهم على الجهاد ونهايا عن المعروف واطهاراً لبعض العلل الداعية لهم الى ما فرحوا به ، والقائل رجال من المنافقين كما روى عن جابر بن عبد الله وهو الذى يقتضيه الظاهر • وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى أن القائل رجل من بنى سلفة ، ووجه ضمير الجمع على هذا يعلم بما مر غير مرة ﴿لَا تَنْفَرُوا﴾ لا تخرجوا الى الغزو ﴿فِي الْحَرِّ﴾ فانه لا يستطاع شدته ﴿قُلْ﴾ يا محمد ردا عليهم وتجهيلاً لهم ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التى هى مصيركم بما فعلتم ﴿أَشَدُّ حَرًّا﴾ من هذا الحر الذى ترونه مانعاً من التفرير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بايثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ مَا نَعْلَمُونَ﴾ ٨١) تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول بالمأمور به مؤكداً لمضمونه ، وجواب (لو) مقدر وكذا مفعول (يفقهون) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها أو أن مرجعهم اليها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة ، وأشد الزحششى لابن أخت خالته •

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساة يوم أربها شبه الصاب
فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراه تقضيها مساة أحقاب (١)

(١) ومسرة أحقاب مبتدأ خبره أربها شبه الصاب ، والأحقاب الأزمان الكثيرة واحداً أحقاب ، والآرى المسمل والشبه المثل ، والصاب نبت مر وقيل الخنظل

وقدر بعضهم الجواب لتأثروا بهذا الالزام وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن تكون (لو) لمجرد التمني المني عن امتناع تحقق مدخولها ، وينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المني إلى أيهم ما كانوا من أهل الفطانة والفقہ ، ويكون الكلام نظير قوله تعالى : (قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وهو خلاف الظاهر أيضا

(فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا) اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الآخرة ، وإخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به وذلك لأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر فاستعمل في لازم معناه أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا قرره الشهاب ثم قال : فان قلت : الوجوب لا يقتضى الوجود وقد قالوا : إنه يعبر عن الأمر بالخبر للبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر أكد وقد مر مثله فما باله عكس . قلت : لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالا والتسكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الأمر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لافادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى ، وقيل : الأمر هنا تكويري كما في قوله تعالى : (إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ولا يخفى ما فيه والفاء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما إذ لا يتصور في الأول أصلا ، وجعل ذلك سببا لاجتماع الأمرين بعيد ، ونصب (قليلا) و(كثيرا) على المصدرية أو الظرفية أى ضحكا أوزمانا قليلا وبكاء أوزمانا كثيرا ، والمقصود بافادته في الأول على ما قبل هو وصف القلة فقط وفي الثاني هو وصف الكثرة مع الموصوف ، فبروى أن أهل النفاق يكونون في النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دم مع ولا يكتحلون بنوم ه وجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والأول في الدنيا والثاني في الآخرة أيضا ، والقلة على ما يتبادر منها ، ولا حاجة إلى حملها على العدم كما حملت الكثرة على الدوام . نعم إذا اعتبر كل من الأمرين في الآخرة احتجا إلى ذلك إذ لا سرور فيها لهم أصلا ، ويفهم من كلام ابن عطية أن البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث الشيخين . وغيرهما « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » أى أنهم يلفغوا في سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا •

(جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٣) أى من فنون المعاصي ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجديدي ، و(جزاء) مفعول له للفعل الثاني ولك أن تجعله مفعولا له للفعلين أو مصدر من المبني للمفعول حذف ناصبه أى يجزون بما ذكر من البكاء الكثير أو منه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه من المعاصي (فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ) أى من سفرك ، والفاء لتفريع الأمر الآتي على ما بين من أمرهم و(رجع) هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع ، وأثر استعمال المتعدى وإن كان استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأييد الهي ولذا أوثرت كلمة (إن) على إذا أى فان ردك الله سبحانه (إلى طائفة منهم) أى إلى المنافقين من المتخلفين بناء على أن منهم من لم يكن منافقا أو إلى من بقي من المنافقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالنفية عن البلد أو بأن لم

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما خيرني الله فقال : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزیده علی السبعین قال : إنه منافق قال فصلی علیه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الآية . وفي رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما مات عبد الله بن أبي بن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي عليه فلما قام وثبت اليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا وكذا وكذا أعدد عليه قوله فبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : « آخر عني يا عمر » فلما أكثرت عليه قال : « آخر عني لو أعلم أني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها » قال فصلی عليه عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا يسيرا حتى نزلت الآيات من براءة (ولا تصل على أحد منهم) إلى قوله : (وهم فاسقون) فعجبت من جرأتي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وظاهر هذين الخبرين أنه لم ينزل بين (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) ، وقوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم) شيء ينفع عمر رضي الله تعالى عنه واللاذكر ، والظاهر أن مراده بالتهي في الخبر الأول مافهمه من الآية الأولى لا مافهم بما قيل من قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لعدم مطابقة الجواب حينئذ لا لا يخفى ، وأخرج أبو يعلى . وغيره عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلي على ابن أبي فأخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال : (ولا تصل) الآية ، وأكثر الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وأن عمر رضي الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحي وإنما لم ينه صلى الله عليه وسلم عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذي ألبسه العباس رضي الله تعالى عنه حين أسر يدر فانه جمع به رضي الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبي فكساه إياه ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام : « وما يعني عنه قميصي والله إنى لأرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بني الخزرج » وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه بما في بعض الآثار ، والاخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبي من الصلاة عليه وغيرهالاتخلو عن التعارض ، وقد جمع بينهما جسيما يمكن علماء الحديث ، وفي باب التأويل نبذة من ذلك فليراجع المراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهي متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل : والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أو من قوله سبحانه : (ما كان للنبي) الخ ، وقيل : هي هنا بمعنى الدعاء ، وليس بذلك ، و (أبدا) ظرف متعلق بالنهي ، وقيل : متعلق بمات ، والموت الابدی كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويمحيا حياة طيبة ، والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى ، وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهي لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم إلى قيد التأنيد ، ولا يخفى أنه أخطأ لم يشعر بأن (منهم) حاله الضمير في مات أى مات حال كونه منهم أى متصفاً بصفاتهم وهي التفارق كقولهم : أنت منى بمعنى على طريقه وصفتي كما صرحوا به على أنه لوجمل الجار والمجرور صفة لاحد لا يكاد يتوهم ما ذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتي (إنهم كفروا) الخ ، وقوله : مع أنه لا حاجة إلى النهي لظهور مافيه لا حاجة إلى ذكره ، و (مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومته وشموله لمن سيموت ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه ،
والجمله في موضع الصفة لأحد ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أى لا تقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم قام فلان بأمر
فلان إذا كفاه إياه وناب عنه فيه ، ويفهم من كلام بعضهم أن (على) بمعنى عند ، والمراد لا تقف عند قبره للدفن
أو للزيارة ، والقبر في المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا إرادته هنا أيضا *
وفي فتاوى الجلال السيوطى هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على أن الحكمة في

زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه أنه لا حيايتها لتؤمن به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهي ؟
الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة ، ويحتمل أن يعم الزيارة أيضا أخذاً من الاطلاق
وتاريخ الزيارة كان قبل النهي لابعده فان الذى صح فى الاحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية
والاية نازلة بعد غزوة تبوك ، ثم الضمير فى (منهم) خاص بالمناقين وإن كان بقية المشركين يلبقون بهم قياसा ،
وقد صح فى حديث الزيارة أنه استأذن ربه فى ذلك فأذن له وهذا الاذن عندى يستدل به على أنها من الموحدين
لا من المشركين كما هو اختيارى ، ووجه الاستدلال به أنه نهاه عن القيام على قبور الكفار وأذن له فى القيام
على قبر أمه فدل على أنها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه ، واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج إلى
دليل صريح ، ولعله عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة فى صحة توحيد من كان فى الجاهلية حتى أوحى اليه
بصحة ذلك ، فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والازارها من غير استئذانه وفى كون المراد
بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء إذ المتبادر من القيام على القبر ما هو أعم من
ذلك . نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر تجر جزور مندوبا ولعله لشبوع ذلك إذ ذلك أخذ فى مفهوم
القيام على القبر ما أخذ *

وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حل القيام على ما يعم الزيارة ومن
أجاز استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فانها تذكركم الآخرة »
فانه عليه الصلاة والسلام علل الزيارة بتذكير الآخرة ولا فرق فى ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم ،
وتمام البحث فى موضعه والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار ﴿ لَهُمْ كُفْرًا وَابِلًا وَرَسُولُهُ ﴾ جملة مستأنفة
سقت لتعليل النهي على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به لإياك يكون لحرمة وهم بمعزل عن ذلك لأنهم
استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فُسِقُونَ ۙ ﴾
أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده *

﴿ وَلَا تَعْبُدْكُمْ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ۙ ﴾
تأ كيد لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحبة ما ذكر والاعجاب به ، وقال الفارسى :
ان ما تقدم فى قوم وهذا فى آخرين فلا تأكد ، وحجىه بالواو هنا المناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى
قوله سبحانه : (ولا تصل) الخ ، وبالفاء هناك المناسبة التعقيب لقوله تعالى : قبل (ولا ينفقون إلا وهم
كارهون) فان حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للانفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فهى
عن الاعجاب المتعقب له .

وقيل : هنا (وأولادهم) دون - لا- لأنه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لانه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا (أن يعذبهم) وهناك (ليعذبهم) للإشارة إلى أن إرادة شيء لشيء راجعة إلى إرادة ذلك الشيء بناء على أن متعلق الإرادة هناك الاعطاء واللام للتعليل أى إنما يريد اعطائهم للتعذيب ، وأما اذا قلنا: إن اللام فيما تقدم زائدة فالتعابير يحتمل أن يكون لأن التأكيدها لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالاموال أو وقع منه هنا لعدم تقدم ذلك وجاء هناك (في الحياة الدنيا) وهنا (في الدنيا) تنبيه على أن حياتهم كالحياة فيها ويشير ذلك هنا إلى أنهم بمنزلة الاموات • وبين ابن الخازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى ما فيه ، وتقديم الاموال على الاولاد مع أنهم أعز منها للعموم مساس الحاجة إليها دون الأولاد ، وقيل : لأنها أقدم في الوجود منهم ﴿ وَأَذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيل : سورة معينة وهى براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بما مر ، و(إذا) تفيد التكرار بقرينة المقام وان لم تفده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل ، ويوم كلام الكشف ان اطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على بعضه وليس بذلك ، والتونين للتفخيم أى سورة جليلة الشأن ﴿ أَنْ آمَنُوا ﴾ أى بأن آمنوا (فأن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للمنافقين ، والمراد اخلصوا الايمان ﴿ بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ ﴾ لإعزاز دينه واعلاء كلمته ، وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دوموا على الايمان بالله التبع كما ذهب اليه الطبرسى وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين الخالص في النظم الجليل ﴿ إِسْتَأْذِنَكَ ﴾ أى طلب الاذن منك وفيه التفات ﴿ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ ﴾ أى أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوصا بالذكر لأنهم الملمومون ﴿ وَقَالُوا ذَرْنَا ﴾ أى دعنا ﴿ نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾ أى الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء فبغير تغليب ، والعطف على استأذنتك للتفسير مغز عن ذكر ما استأذنوا فيه وهو القعود •

﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ أى النساء كما روى عن ابن عباس . وقادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة تخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره ، والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء في التخلف عن الجهاد ، ويطلق الخالفة على من لاخير فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية ، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالقصد حديثئذ من الفائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثانى فلثابت لفظه لأن فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء المذكور الاشدوذا ﴿ وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فُؤُومٌ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (٨٧) ما يتفهم وما يضرهم في الدارين ﴿ لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ استدراك لما فهم من الكلام والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلاضير لانه قد نهض على أمم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

(فان يكفر بها هؤلاء فقد وظننا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفي الآية تعريف بأن القوم ليسوا بالايمن بالله تعالى في شيء وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ أي المنعوتون بالنعوت الجملة ﴿ لَهُمْ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أي المنافع التي تسكن النفس اليها وترتاح لها، وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين كالنصر والغنمة في الدنيا والجنة ونعيمها في الآخرة ، وقيل المراد بها الحور لقوله تعالى : (فيهن خيرات حسان) فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضا . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهي جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأتي خيرة وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٨٨ ﴾ أي الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضا يفنى عما قليل، وكرر اسم الاشارة تنويها بشأنهم ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ، وقيل : يجوز أن يكون بيانا لما لهم من المنافع الآخروية ويخص ما قبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة، والاعداد التمهئية أي هيا لهم ﴿ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدره من الضمير في (لهم) والعامل (أعد) ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما فهم من الكلام من نيل السكرام العظمى ﴿ الْقَوْمُ ﴾ أي الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذي لا فوز وراه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع في بيان أحوال منافق الاعراب إثر بيان أحوال منافق أهل المدينة، والمعذرون من عذر في الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجهد، وحقيقته أن يوم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ، ويحتمل أن يكون من اعتذر وابتاع المذنبين فادغمت التاء في الذال بعد نقل حركتها إلى العين، ويجوز كسرهما للقاء الساكنين وضعهما إبتاعا للمذنب لكن لم يقرأ بهما ، وقرأ يعقوب (المعذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فهو من اعذر إذا كان له عذر. وعن مسلمة أنه قرأ (المعذرون) بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر •

وتعقب ذلك أبو حيان فقال: هذه القراءة إما غلط من القاري أو عليه لأن التاء لا يجوز إدغامها في العين لتضادهما، وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عيب، ثم إن هؤلاء الجائين كاذبون على أول احتمالي القراءة الأولى ، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وإن يكونوا صادقين على الثاني منهما وكذا على القراءة الاخيرة، وصادقون على القراءة الثانية • واختلفوا في المراد بهم فعن الضحاك أنهم رهنط عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا بني الله إنا إن غزونا معك أغارت طي على أهلنا ومواشيتنا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأني الله من أخباركم وسيغني الله سبحانه عنكم وقيل : هم أسد، وغطفان استأذنا في التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال. وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لي أنهم نفر من بني غفار. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ؛ وما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف في أن هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين في الاعتذار أم لا، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالمرصول في قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والارلون لانفاق فيهم ، وعلى القول بكنذبهم يكون المراد به الأولين، والعدول عن الاضمار إلى الاظهار إظهار لذمهم بعنوان الصلة، والكذب على الأول بادعاء الايمان وعلى الثاني بالاعتذار، ولعل

الفتور مختلف أيضا . وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أي من الاعراب مطلقا وهم منافقوهم أو من المعتذرين، ووجه التبعض أن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره أي سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿عَذَابُ أَلِيمٌ ۸۹﴾ وهو عذاب النار في الآخرة ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل، ذلك عندنا لعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الأليم بمجموع القتل والنار والأول منتف في المؤمن المتخلف للكسل فينتفي المجموع، وقيل: المراد بالموصول المصررون على الكفر •

﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ﴾ كالشيوخ ومن فيه نخافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال: ضعوف وضعفان وجاء في الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ جمع مريض ويجمع أيضا على مراض ومراضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان مما يزول بسرعة ككثير من الأمراض أولا كالزمانة وعدوانه ما لا يزول كالعمى والعرج الخلقين فالأعمى والأعرج داخلان في المرضى وإن أبيت فلا يبعد دخولهما في الضعفاء، ويدل لدخول الأعمى في أحد المتعاطفين ما أخرجه ابن أبي حاتم . والدارقطني في الأفراد عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت براءة فأتى لوضع القلم على أذني إذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال: كيف يا رسول الله وأنا أعمى؟ فنزلت (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) •

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ﴾ أي الفقراء العاجزين عن أهبة السفر والجهاد قيل هم مزينة. وجهينة. وبنو عذرة ﴿حَرَجٌ﴾ أي ذنب في التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بالإيمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالي الناصح فالنصح مستعار لذلك، وقد يراد بنصحهم المذكور بذل جهودهم لنفع الاسلام والمسلمين بأن يتعهدوا أمورهم وأهلهم وإيصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمناقضين الذين يشعرون الأراجيف إذا تخلفوا، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال: نصحته ونصحت له، وفي النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للنصوح له وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة يجمعه غيرها، والعامل في الظرف على ما قال أبو البقاء معنى الكلام أي لا يخرجون حيثئذ •

﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ أي ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم ووصفاهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من ببلغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعاتب عليهم أي لا يمر بهم العاتب ولا يجوز في أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل أن يكون تعليلا لنفي الحرج عنهم و(المحسنين) على عومه أي ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من حملتهم، قال ابن الفرس: ويستدل بالآية على أن قاتل الهيمة الصائلة لا يضمها ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۹۰﴾ تذييل مؤيد لمضمون ما ذكره وفيه إشارة إلى أن كل أحدا جز يحتاج للمغفرة والرحمة إذ الإنسان لا يتخلو من تفریط ما فلا يقال: انه نفي عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسئء ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على المحسنين كما يؤذن به

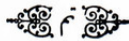
قوله تعالى الآتي إن شاء الله تعالى (إنما السبيل) الخ ، وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر . وقيل : عطف على الضمياء وهم - كما قال ابن اسحق وغيره - البكاهون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بني عمرو بن عوف: سالم بن عمير . وعليه بن زيد أخو بني حارث . وأبو ليلى عبد الرحمن بن كعب أخو بني مازن بن النجار . وعمرو بن الحمام بن الجوح أخو بني سلمة . وعبد الله بن معقل المزني . وهرمي بن عبد الله أخو بني واقف . وعرباض بن سارية الفزاري أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحملوه وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه :

(قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ) فتولوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه ، والظاهر أنه لم يخرج منهم أحد للغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق : بلغني أن ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقي أبا ليلى . وابن معقل وهم يبيكان فقال: ما يبكيكما؟ قالوا: جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فأعاطهما ناضحاً له فارتحلا وزودهما شيئاً من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي بعض الروايات أن الباقرين أعينوا على الخروج فخرجا . وعن مجاهد أنهم بنو مقرن: معقل وسويد . والنعمان ، وقيل: هم أبو موسى الأشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل : وظاهر الآية يقتضي أنهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما . وأخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال: حدثني مشيخة من جهينة قالوا : أدركنا الذين سألو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحملان فقالوا: ما سألناه إلا الحملان على النعال، ومثل هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن إبراهيم بن أدهم عن حدثه إنه قال: ما سألوه الدواب ما سألوه إلا النعال، وجاء في بعض الروايات أنهم قالوا: احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المرقوعة تغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال، ومن مال إلى الظاهر المؤيد بما روى عن الخبر قال: تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المرقوعة عن ذي الخنف والحافر فكأنهم قالوا: احملنا على ما يتيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة والسلام .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبرين السابقين يبعد ذلك على أنه في نفسه خلاف الظاهر نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومعارضة هذا الصنف بناماً على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما يتفقون إذا كان المراد بهم الفقراء الغافلين للزاد المركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئاً لا يطبق السفر لفقده وإلى الأول ذهب الامام واختاره كثير من المحققين ، واختلف في جواب (إذا) فاختر بعض المحققين أنه (قلت) الخ فيكون قوله سبحانه: (تَوَلَّوْا) الخ مستأنفاً استئنافاً بيانياً ، وقيل : هو الجواب (قلت) مستأنفاً أو على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك) . وقد مضى في (جاءكم حصرت صدورهم) وزمان الايتان يعتبر واسعاً كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضوي في قولك: إذا جئتي اليوم أكرمك غداً أي كان مجيئك سبباً لا كرامك غداً وفي إشار (لا أجِد) على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطيب قلوب السائلين ما لا يخفى

كانه عليه الصلاة والسلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين ربه ووف رحيم ﷺ وقوله سبحانه: ﴿وَأَعِينَهُمْ تَفِيضٌ مِّنَ الدَّمْعِ﴾ في موضع الحال من ضمير (تولوا) والفيض انصباب عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية، والدمع الماء المخصوص ويجوز إبقاء الفيض على حقيقته ويكون إسناده إلى العين مجازا بجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعاً و(من) للأجل والسبب، وقيل: إنها للبيان وهي مع المجرور في محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل. وتعبه أبو حيان بأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً لا يجيز تعريف التمييز إلا الكوفيين. وأجيب عن الأول بأنه منقوض بنحو قوله: عزم من قائل وعن الثاني بأنه كفى اجازة الكوفيين، وذكر القطب أن أصل الكلام أعينهم فيفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعاً وهو أباغ لاستناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد الإبهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فأنضم (أعينهم تفيض من الدمع) أبلغ مما قبله بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض. وتعب بأن (من) هنا للبيان لما قد أبهم مما قد بين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شيء من أشياء العين كأن معنى قولك: طاب زيد طاب شيء من أشياء زيد والتمييز رفع إبهام ذلك الشيء فكذا من الدمع فهو في محل نصب على التمييز وحديث التجريد لا ينبغي أن يصدر عن له معرفة بأساليب الكلام وقد مر بعض الكلام في المائدة على هذه الجملة فتذكره

وقوله تعالى: ﴿حَزَنًا﴾ نصب على العلية والحزن يستند إلى العين كالفيض فلا يقال: كيف ذلك وفاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لا نصب، وقيل: جاز ذلك نظراً إلى المعنى إذ حاصله تولوا وهم يكون حزناً وجوز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أي حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ما قبله أي لا تحزن حزناً والجملة حال أيضاً من الضمير المشار إليه وقد يكون تعاقب ذلك على احتمالات بتولوا أي تولوا الحزن أو حزنين أو يحزنون حزناً ﴿أَلَّا يَجِدُوا﴾ على حذف اللام وحذف الجار في مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزناً كيفما كان، وقيل: لا يجوز تعلقه به إذا كان نصباً على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالأول يمنع ذلك ويقول: يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل: وهذا إذا لم يكن (حزناً) علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لأجله والابديل خلاف الظاهر أي لثلاً يجدوا ﴿مَا يَنْفِقُونَ﴾ في شراء ما يحتاجون إليه في الخروج معك إذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد كون هذا الصنف مندرجا تحت قوله سبحانه: (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) •



احمدك اللهم حمدا يوافق نعمك • واشكرك شكرا يوازي كرمك • واصلى وأسلم على من أرسلته خاتمة الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاماً دائماً إلى يوم الدين. أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي الأزهري صاحب إدارة الطباعة المنيرية: بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعاني للعلامة الألويسي ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (إنما السيل) الخ فأسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمامه وغيره من الكتب المفيدة •

فہرست

الجزء العاشر من تفسير روح المعاني

صحيفة	صفحة
١٣	٢
١٤	٣
١٦	٤
١٧	٤
١٨	٥
١٩	٥
٢٠	٦
٢١	٧
٢١	٨
٢٢	٩
٢٣	١٠
	١١
	١٣

صحيفة	صحيفة
٤٠ بيان أسمائها ووجه مناسبتها لما قبلها	٢٤ أمر المؤمنين بأعداد ما استطاعوا من قوة
٤٢ بيان وجه نسبة البراءة الى الله ورسوله والعهد الى المسلمين .	لأرهاب الكفار وبيان ما جاء في فضل الرمي من الاحاديث ووجوب تعلم الطرق الخديثة في القتال
٤٣ تفسير (فسيحوا في الارض اربعة أشهر) والكلام على حلف خزاعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى بكر مع قريش	٢٥ بيان ما جاء في رباط الخيل وفي تمييز بعض اصناف الخيل على بعض
٤٤ ارسال النبي ابا بكر الصديق اميرا للحج وارساله على بن ابي طالب ليبلغ صدر براءة وبيان ان ذلك لا يقتضى أحقيته بالخلافة	٢٦ الحكمة في أعداد القوة هي ارهاب العدو والمنافقين
٤٦ تفسير (واذان من الله ورسوله) الآية .	٢٧ الأمر بالجنوح للسلم لمن جنح اليه خاص بمن تقبل منه الجزية وهم أهل الكتاب وأما مشركو العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف
٤٨ الامر باتمام عهد من لم ينكث عهده الى اقتضائه	٢٨ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٥٠ الامر بقتال المشركين الذين نكثوا عهودهم	٣٠ تفسير (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)
٥١ استدلال الشافعي على قتل تارك الصلاة وإيراد اشكال قوى للزنى على قتله	٣١ أمر النبي ﷺ بتحريض المؤمنين على القتال ومصابرة الواحد للعشرة
٥٢ حجة من ذهب الى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة	٣٢ نسخ مصابرة الواحد للعشرة أو تخفيفه
٥٢ تفسير (وان أحد من المشركين استجاركم فأجره . الح)	٣٣ التلطف في عتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن أسارى بدر
٥٣ بيان الحكمة الداعية لما سبق من البراءة	٣٤ اختلاف أبي بكر وعمر في أسارى بدر وأخذ النبي بقول أبي بكر وضر به المثل لأبي بكر
٥٥ بيان ان الكفار لا يقربون في المؤمنين قرابة ولا ذمة	بأبراهيم وعيسى ولعمر بموسى ونوح عليهما السلام
٥٧ الدليل على تحريم دماء أهل القبلة وكفر تارك الصلاة	٣٤ تفسير قوله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)
٥٨ وجوب قتل الذمي إذا طعن في الذين أو ذكر الرسول بسوء	٣٦ الدليل على حل القدية
٥٩ بيان أن الكفار لا يراعون الايمان	٣٦ تفسير (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى) الآية
٦٠ تحريض المؤمنين على قتل من نكثوا ايمانهم وأخرجوا الرسول من بلاده	٣٧ مؤاخاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والانصار وتوارثهم بسبب ذلك
٦٣ تويخ من ظن أنه يترك دون أن يبئل بما يحصه	٣٩ نسخ التوارث بالمؤاخاة وثبوت التوارث بالنسب وبيان الدليل على توريث ذوى الأرحام
٦٥ بيان من يعمر مسجدا لله	٣٩ من باب الاشارة في الآيات
٦٦ تويخ من فضل السقاية من المشركين على الايمان	٤٠ (سورة التوبة)
٦٨ تفضيل المؤمنين على أهل السقاية	
٧٠ النهي عن اتخاذ الآباء والاخوان أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان	

صفحة	صحيفة
١٠٨	استدلال من زعم صدور الذنب منه ﷺ والرد عليه
١٠٩	بيان أن المخلصين من المؤمنين لا يستأذنون الرسول في التخلف عنه
١١١	تبيط الله للمتخلفين لكرهيته خروجهم
١١٢	بيان أن الحكمة في تبيطهم أن لا يوقعوا الفتنة في المؤمنين
١١٣	تفسير (ومنهم من يقول انذن لي ولا تفتني)
١١٤	بيان أنه لا يصيب المؤمنين إلا ما دبت به الله عليهم
١١٥	تفسير (قل هل ترضون بنا الا إحدى الحسنتين) الخ
١١٦	بيان أن النفقة في سبيل الله لا تنقل من الكافر
١١٧	تفسير (فلا تجعلك أموالهم وأولادهم الخ)
١١٩	قوله تعالى: (ومنهم من يلزك في الصدقات الخ)
١٢٠	الكلام على مصارف الزكاة وبيان الفرق بين الفقير والمسكين
١٢١	قوله تعالى: (والعاملين عليهم والمؤلفة فلربهم)
١٢٣	قوله تعالى: (والغارمين)
١٢٤	قوله تعالى: (وفي سبيل الله وابن السبيل)
١٢٥	بيان من كان يؤذي رسول الله ويقول هو أذن والرد عليهم
١٢٦	قوله تعالى: (ويؤمن للؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم)
١٣٠	بيان أن المناققين كانوا يتكلمون بما لا يليق ثم يعتذرون ويحلفون
١٣٢	حذر المناققين من نزول سورة في شأنهم
١٣٣	الدليل على ان الجذ والاستهزاء في اظهار كرامة الكفر سوا
١٣٤	الكلام على المناققين وصفاتهم
١٣٤	ضرب المثل للمناققين بمن قبلهم من الامم
١٣٥	تحذير المناققين من ان يصيبهم ما أصاب الامم قبلهم من أنواع الهلاك
١٣٦	الكلام على صفات المؤمنين
١٣٦	تفسير قوله تعالى: (وما كنا طيبة في جنات عدن) وما هي عدن

صفحة	صحيفة
٧٢	(ومن باب الاشارة)
٧٢	امتان الله تعالى على المؤمنين بالصر
٧٣	بيان ما وقع للمؤمنين يوم حنين
٧٥	انزال السكينة على الرسول والمؤمنين وانزال الملائكة ل نصرتهم
٧٦	اختلاف العلماء في طهارة عين الكافر ونجاستها
٧٨	الامر بقتال أهل الكتاب حتى يقبلوا دفع الجزية
٧٩	أقوال العلماء فيمن تؤخذ منه الجزية ومن لا تؤخذ منه
٨٠	ادعاء اليهود لعنهم الله أن العزيز ابن الله
٨٢	ادعاء النصارى قبهم الله أن المسيح ابن الله
٨٤	بيان أن ادعاء الفريقين لا يبرهان له
٨٤	اتخاذ اليهود والنصارى احبارهم ورجالهم أربابا من دون الله يطيعونهم فيما ابتدعوه لهم من الاحكام
٨٦	أهل الاحبار والرهبان أموال الناس بالرشا وصدم إياهم عن سبيل الله
٨٧	بيان عقاب من يكذب الذهب والفضة
٨٩	تفسير (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهر) الآيات
٨٩	الكلام على مبدأ التاريخ في الاسلام
٩٢	الامر بقتال المشركين كافة
٩٣	الكلام على النسيء عند العرب
٩٤	ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاومة
٩٦	تفسير قوله (ثانی اثنين اذهما في الغار) الخ
٩٨	انزال السكينة على الرسول وتأيد مجنود لآثرى
٩٩	احباط مؤامرة الكفار على رسول الله في دار الندوة واعلاء كلمة الله
١٠٠	الدليل على فضل أبي بكر رضي الله عنه والرد على شبه الروافض وهو محبت نفيس
١٠٤	تفسير قوله (انقروا خفافا وثقالا)
١٠٥	(ومن باب الاشارة في الآيات)
١٠٦	تفسير (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لا تيموك)
١٠٧	التلطف في عتاب النبي ﷺ على اذنه للمخالفين في التخلف

صحيفة	صحيفة
١٤٦ الكلام على قوله تعالى: (الذين يلزون الطوعين من المؤمنين) الخ وحث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصحابة على التصديق	١٣٧ تفسير قوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وما المراد بالجهاد بالنسبة للنافقين
١٤٧ استغفار النبي ﷺ للنافقين وما ورد في ذلك	١٣٩ الكلام على قوله تعالى: (ولقد قالوا طمة الكفر) وسبب نزولها
١٤٨ سبب نزول قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) الخ	١٣٩ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى: (وما تقدموا الا أن أغناهم الله) الخ
١٥٠ تفسير قوله تعالى (فرح المخلفون بمقدمهم) الخ وما ورد في ذلك من رده تعالى عليهم	١٤٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٠ الكلام على قوله تعالى (فان جعلك الله) الآية وما يتعلق بذلك	١٤٣ بيان لقبايح بعض آخر من المنافقين وفيها قصة حاطب بن ثعلبة الصحابي
	١٤٤ تفسير قوله تعالى: (فاعقبهم نفاقا في قلوبهم)

(٣٣)



