

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لجائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه مجال

الإحسان والنعمة آمين



وَالرُّ

لصياغة الترجمات العربية

بمسئوت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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
الاحسان والنعمة آمين



الجزء التاسع

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

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

والمز

لحمياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استثناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فاذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواظمة؟ فقيل: قال أشرف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين 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 للبالغنة والاعتناء بالحكم و(معك) متعلق بالاخراج لا بالايمان، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولاً وإلى المؤمنين ثانياً للتنيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان، وقوله تعالى: ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ عطف على جواب القسم أي والله ليكون أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الاهم هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والاجاء كما يفصح 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 بمراتب. 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 أثبتته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعي العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله:

فان لم تلك الايام تحسن مرة إلى فقد عادت لمن ذنوب

فكانتهم قالوا: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا فيئند لا إشكال ولا تغليب، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا ياباه (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 ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فان الاخراج يستدعي 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 منهما متمكناً منه لو أراده عبر 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، ويأتي 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 المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، 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 أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائنين 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 يصلح أن يكون جواباً للقسم 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 أحده ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير نكير وعدى العود بنى إيماء إلى أن الملة لهم بنزلة الوعاء المحيط بهم (قَالَ) استئناف كمنظائره أي قال شعيب عليه السلام ردالمقاتلهم الباطلة وتكذيبها لهم في أيمانهم الفاجرة : (أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۙ ۸۸) على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً و(لو) هي التي يؤتى بها لبيان ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الأجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام ههنا في تقدير أعود فيها لو لم تكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالإكراه ، فالجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيدته كلمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أي حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إغناءً واضحاً لأن العود الذي تعلق به الإنكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبها كلامهم فلا ينبغي تحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الإسلام في هذا المقام ، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجم إليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله ، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الإعادة كما فعل الزمخشري ، وفي التيسير تقدير فعل الإخراج أي تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لأنها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار إليه شيخ

الإسلام في هذا المقام أبعده مغزى فليتأمل (قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) عظيماً لا يقادر قدره .

(إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ) التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن الله سبحانه نداءً تعالى عن ذلك علواً كبيراً •
 (بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا) وعلينا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل
 عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشـ كل ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ما ذكر
 أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و(إلا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني
 اليوم فقد أكرمتك أمس، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي بمنعاه ، والجواب
 ما أشار إليه الزمخشري من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار 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 الله سبحانه نداءً ولانده 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 الأشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس
 إن لم أشن على 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 بتقى مبرورة القسم
 والباعونية بقولها:

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

(وَمَا يَكُونُ لَنَا) أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق •
 (أَنْ نَعُودَ فِيهَا) في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال 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 ومصلحة ومشئته على موجب الحكمة فكل ما يقع
 مشتمل عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ،
 وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فإن التوكل عليه سبحانه
 إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للبالغه ، وتقديم المعمول لإفادة الحصر . وفي
 الآية دلالة على أن الله تعالى أن يشاء الكفره

وادعى شيخ الإسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى
 العود وهيئات ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبغي عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله)
 فإن تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسع) الخ بعد
 أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لظفاً وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهبت إليه فيها 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 ، والزحشرى 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 : (ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسم ربي كل شيء علماً) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى ، وإلى كون المراد من الاستثناء التأييد 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 النقلية 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 وينقلنا 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 لا الملة 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 مما يضحك الشكلى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة .

(رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ) اعراض عن مفاوضتهم أثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لخمير 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 أدري ما قوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذى يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفتحك تريد أقاضيك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لاظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجازاً عن البيان والاطهار واليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيها 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 لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد عليك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله .

(وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) عطف على (قال الملاء) الخ والمراد من هؤلاء الملاء . 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 ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمرهم حسبما يراه المستكبرون ، أى قالوا لأهل ماتهم تنفيرا لهم وتثبيطا عن الايمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم (لَنْ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا)

ودخلتم في ملته وفارقم ملة آبائكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ٩٠ ﴾ أى مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطيف فالحسران على الأول استعارة وعلى الثانى حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين اسم 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 معاً 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 الرَّجْفَةَ ﴾ أى الزلزلة كما قال الكلبي وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادئ الرجفة فأسند اهلا كهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم: إن القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث إلى أمتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلك 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 هـ

وجاء فى بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روى عن ابن عباس وغيره فى 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 رجاءهم ونسأؤهم وصياهم فألهمها عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلى وصاروا رماداً . ويشكل على هلاكهم جميعاً نساء ورجالا ما نقل عن عبدالله الجبلى قال : كان أبو جاد وهوز وحطى وطمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم فى زمن شعيب عليه السلام كمن فلما هلك يوم الظلة رمته ابنته بقولها :

طمن قد هد ركنى هلكه وسط المحله

سيد القوم أتاه الحسيف نار تحت ظله

جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحل

اللهم إلا أن يقال : إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال : إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه هـ

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَثْمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم

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

غنياً زماناً بالتصملك والغنى فكلما سقناه بكأسهما الدهر

فما زادنا بغياً على ذى قرابة غمنا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرّة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيبا هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاه الابد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية ، وقيل : إنه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقريته عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الاهلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بآبؤهم السابق بالاخراج وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه ، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخٰسِرِينَ ٩٢ ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا ووضح من استفادته فيما تقدم ، أي 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 اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه) النخ ، وفي الكشف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملائكة لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستئناف مؤذن به . وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار ما آل أمرهم بعد الجثوم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها) أي إنهم استؤصلوا وتلاشت جسامهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) أي اخصص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

و كذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وجى بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم ، والاستهزاء من الاشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : (كأن لم) النخ 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 الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلا من الضمير في (يغنوا) وأن يكون في محل نصب باضمار أعنى ، وأن يكون الاول مبتدأ والخبر (الذين كذبوا شعيبا كانوا) و (كأن لم يغنوا) حال من ضمير (كذبوا) وأن يكون الاول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون (كأن لم) النخ حالا ، وما اخترناه هو الاول كما هو ظاهر فليتدبره ؛ وقوله سبحانه : ﴿ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۙ﴾ (فكيف آسى) أى لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالآسى وهو الحزن كما فى الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما فى الكشاف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ﴾ 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 تغفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم

والنكته فيه الاشعار بالتوله 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 والايجاب و كأن منشأ ذلك اعتماده فى النوع الاخير على تعريف أبى هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبى الاصبع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين فى قوله سبحانه: ﴿على قوم﴾ الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف ايسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

قعيدك أن لاتسه عيني ملامة ولا تنكئى جرح الفؤاد فيجما

وإمالة الألف 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 فى الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتاب الذى 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 نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم •

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان احوال سائر الامم المذكورة تفصيلاً، وفيه تحوير لقريش وتحذير، ومن سيف خطيب جىء بها لتأكيدهم على النفي، وفى الكلام حذف صفة نبي أى كذب أو كذبه أهلها ﴿الَّا 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 الافاكتفاؤه بالضير 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 لقيته إلا أكرمى 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 تالياً لثلاثها الضمير والحال من الواو ويمتنع دخول قد وقوله :

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة لنفسى إلا قد قضيت قضاءها

نادر ، وقد نص على ذلك الاشموني وغيره أيضاً ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالاً لا مطلقاً ، 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 إلا ضرب ، 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 إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى ، والمعنى فيما نحر فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبياً من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال الاحال كوننا آخذين أهلها ﴿ بِالْبِئْسَاءِ ﴾ أى بالبؤس والفقر ﴿ وَالضَّرَّاءِ ﴾ بالضر والمرض ، وبذلك فسرها ابن مسعود وهو معنى قول من قال: البأساء في المال والضرراء في النفس وليس المراد أن ابتداء الأرسال مقارن للاخذ المذكور بل إنه مستتبع له غير منفك عنه ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ٩٤ ﴾ أى كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا ﴾ عطف على أخذنا داخل في حكمه ﴿ مَكَانَ السَّيِّئَةِ ﴾ التى أصابتهم لما تقدم ﴿ الْحَسَنَةِ ﴾ وهى السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و(بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة فى مكان السيئة ، ومعنى كونها فى 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 فى مكان السيئة المتروكة والمتر وكهو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيدا بعمره ﴿ حَتَّىٰ عَفَّوْا ﴾ أى كثروا ونموا فى أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحم » وقول الخطيبه :

بمستأسد القرى ان عاف نباته تساقطنى والرحل من صوت هدهد

وقوله ولكننا نعص السيف منها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبى مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس بيانا للمعنى اللغوى كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لاغائية عند الجمهور ، ولا محل للجمله بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى فى شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغاطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لأعرف له فى 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 .

(٢٢ ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

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

ثمانية عمت بأسبابها الوري فكل امرئ لا بد يلقي الثمانية
سرور وحزن واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافية

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

(وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥) بشئ من ذلك ولا يخطر ببالهم شيئاً من المكاره، والجملة حال مؤكدة لمعنى البغته، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شئ يفجؤك البغت، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم 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) أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه : (في قرية) فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوى الجمع، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجي 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 في الكشف أن تكون للجنس، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل إلى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل إليها وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر ما في حيز الاستدراك الآتي عنه (ءَأَمَنُوا) أي بما أنزل على أنبيائهم (وَأَتَّقُوا) أي ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة •

﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب، وقيل : المراد بالبركات السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات، وأياما كان في فتحنا استعارة تبعية. ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذي أشرنا إليه سهولة التناول، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن أن يتكلم لتحصيل الاستعارة التمثيلية، وفي الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض، وفي الأنعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) وهو يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض؛ وهو معنى قوله سبحانه : (أبواب كل شيء) لأن المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات. وأجاب عنه الخيالي بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر، والمراد

في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الأشكال انتهى . وأنت خير بأن ارادة آمنوا من أول الأمر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر انهم لو آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كماطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الانعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها ، 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 ذلك كل منهما بعد ذكر الاخذ بالأساء والضراء وبعده الاخذ بغير بما يكون له وجه لئلا يوحده لا يجدي نفعاً ، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر ، وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللكافر أيضاً استدراجاً ومكراً ، 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 والأرضية قضاء الحاجات فليفهم *

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتحديد ﴿وَلَكِنْ كَذَّبُوا﴾ أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني وللإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿فَأَخَذْنَاَهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الأخذ والمتقدم في قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجذب والقحط كما قيل : لأنهما قد زالوا 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 ﴿أَفَأَمَّنَ أَهْلُ الْقُرَى﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه ، وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ ياباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمحل للايدان بأن مدار التوييح أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لأمن مجموع الأمم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وما حوالها ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأولى عندي وإلى ذلك ذهب محي السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بغيره) لاعلى محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيراً ، وأمر صدارة الاستفهام سهل ، وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للسرعة إلى بيان أن الأخذ المذكور بما كسبت أيديهم نظراً للأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الأخذ بغيره ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظراً للثاني ، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملها شمولاً سواء على مافي الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسبق لبيان القرى وقصة هلاكها قصدا كالذي قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا اريد بالقرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا اريد بها

مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الإنكار ما أصاب الأمم 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 وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشار كون لهم في ذلك ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ أي عذابنا ﴿ يَدَّيْنَا ﴾ أي وقت يأت وهو مراد من قال ليلا ، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف ، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي بائتين ، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أي تبيتا أو حال من افعال 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 بيانا لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿ أَوْ أَمَّنْ أَهْلُ الْقُرَى ﴾ انكار بعد انكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد ، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يوث بالفاء .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابن عامر . (أو) بسكون الواو وهي لأحد الشيتين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بيانا وما دل عليه قوله سبحانه : ﴿ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى ﴾ أي ضحوة النهار وهو في الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهي الذرور والبزوغ والضحى والغزاة والهجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصنوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمنوع والهجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب ، ويكون كما قال الشهاب متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف ان أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد ، وقد عدوا لفظ الضحى بما يذكر ويؤنث . ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ أي يلعبون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل في ذلك ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أي يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿ أَفَأَمَّنُوا مَكْرَ اللَّهِ ﴾ تكرر لمجموع الإنكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار ، وذكر جمع من جملة المحققين أنه لو جعل تكريرا له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الأمن 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 أي ستر بظلمته ما هو فيه ، وإذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصي حتى يهلكه في غفلته تشبيها لذلك بالخداع ، وتجوز هذه النسبة اليه 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 ﴾ أي الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التي 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 للتنبية على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى ، وقد يقال : إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن

واستقبحه أو يقال إنها فصيحة ، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أي إذا كان الأمن في غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه ، واستدل الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما في جمع الجوامع الاسترسال في المعاصي إتسكالا 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 تعالى عنه بذلك (١) وروى ابن أبي حاتم . والبزار عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا : وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا يأس الخ كقوله تعالى (الزانية لا ينكحها إلا زاناً ولا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله) في قول . وقال بعض المحققين: إن كان في الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب في أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحاكمة بين القولين ﴿ أَوَلَمْ 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 أو لتنزيله منزلة اللازم كأنه قيل : أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿ إِنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبِنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أي بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ، وإذا ضمن أصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف . وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدر وخبره الجملة الشرطية والمصدر المؤول لفاعل (يهد) ومفعوله على احتمال التضمن محذوف أي أولم يتبين لهم ما آل أمرهم أو نحو ذلك . وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضمير اعداء على ما يفهم مما قبل ، أي أو لم يهد لهم ماجرى على الأمم السابقة . وقرأ عبدالرحمن السلمي . وقيادة ، وروى عن مجاهد . ويعقوب (نهد) بالنون فالمصدر حينئذ مفعول ، ومن الناس من خص اعتبار التضمن أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء ، وفيه بحث ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَطَّبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة معترضة تذييلية أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الأيمان 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 الغرّة والأمن والخسران أي ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذو النمل بالنمل . وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى (أولم يهد) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان انشاء إلا أن المقصود منه الاخبار بغفاتهم وعدم إهتدائهم أي لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر ونطبع الخ •

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

(١) قبل الاشبه أن يكون الخبر موهوفاً منه

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الأنباري 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 سيقع 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 مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقرار الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدوهم وإن كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقرار البتة إذ هو التماهي على الكفر والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به ما يوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر يهدد لتماديه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددتهم بامرین 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 بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلوفيه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبب فيه وجزاء عليه فتواب الايمان وإيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر 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 لأمناء، 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 منقياً، 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 الدغدغة على هذا مما يلتفت إليه ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلك كما أقبلها 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 صفته 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 بالتحديد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الإفادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينفي الشرط إلا أن يريد تلك القرى

المعلومة حالها أو صفتها 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 حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائما إذا جعل قيدا للخبر ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والإجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا، وإذا جعل خبرا بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثالث تفخيما على تهخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية هـ

وقال الطيبي : إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما في عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزم من الأول كما في قولك هذا حلوا حامض ، وهذا بمنزلة ، وفيه أن عدم ما نحن فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله بل أدهى وأمر الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى 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 الأخبار العظيمة الشأن إليها مع أن المقصود أبناء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الاسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرّة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أما كنهم أيضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء في قوله تعالى : (بالبينات) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتمدية ، وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجملة لأن كل رسول جاء بيينة واحدة، وما ذكره من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الأحاد على الأحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى في تعليقاته 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 ، مثلا 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 مبيّنة لكمال عتوهم وعنادهم ، وقوله عز شأنه :

﴿ فَأَمَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لالعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك (لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) ، وترتيب حالهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديداً وصنعا حادثا كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب ، واللام لتأكيد النفي أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والظلمة ثم إن كان المحكي آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ بَمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الإصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، بمعنى أول ما يماومهم فاجأهم بالتكذيب فأنوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنا نعلم

يجعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل صلة للوصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيدانا بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البيئات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجابا وسلبا 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 أولا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخر 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 ولو ازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لأن العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلا ن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبلها بيانا لمرآتهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير إليه آخر تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والربيع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فالمعنى ما كانوا أهل كنهانهم ثم احيناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكم ، وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعتوهم مالا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأيا ما كان فالضمانر الثلاثة متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير (كذبوا) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فما كان 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 ألقوه وترنمو عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل .

(كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ١٠١) أى قلوبهم فوضع المظهر 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 مالا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة (وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ) أى أكثر الأمم المذكورين ، ووجدت تعدية لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك : ما وجدت لزيد مالا أى ما صادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى : (من عهد) لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد عليه والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ما وجدنا وفاء عهد كائن لا أكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأس والضراء فائنين لئن أنجيتنا من هذه نكونن من الشاكرين ، وإلى 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 اليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإنزال الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى : (اتخذ عند الرحمن عهدا) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أي ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالأكثر 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 الأول تتميم على مانص عليه الطيبي وغيره ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ أي أكثر الأمم أو أكثر الناس أي علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الأول فيه الجنس التام المماثل و(إن) 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 الأفعال الناسخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك *

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه : ﴿ لَفَاسِقِينَ ۙ ﴾ (١٠٢) اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أي 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 يوثى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس ، وهو كقوله تعالى : (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) إلى قوله سبحانه : (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) فنطوق الأمر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وهذا النوع من الاطناب يقابله في الایجاز نوع الاحتباك ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ ﴾ أي أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الأمم والأول متقدم في قوله سبحانه : (ولقد جاءتهم رسلهم) والثاني مدلول عليه (بتلك النرى) والاحتمال الأول أولى ، والتصريح بالبعديّة مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخي الزماني فانها كثيرا ما تستعمل في غيره ، وقيل : للايدان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ، و(من) لابتداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : ﴿ بِشَايَتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه السلام ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وأريد بها الآيات التسم المفضلة ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ هو علم شخص ثم صار لقباً لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقصر لقب من ملك الروم ، والنجاشي لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الأمر لقب لمن ذكر ، 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 كل عات ويقال فيه فرعون كزبور ، وحكى ابن خالويه عن (٢-٣-ج-٩- تفسير روح المعاني)

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهي لغة نادرة ، ويقال فيه: فريع كزير وعليه قول أمية بن الصلت :
حي داود بن عادوموسى وفريع بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمي ، 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 كابليس
عند من أخذه من أبلس ليس بشيء ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها
على فراعنة وقيصرة وأكاسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه . وتعقب
بأنه ليس بشيء لأن الذي 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 السهيلي في الروض الانف فكان مراد الرضى
أنه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿ وَمَلَأْتَهُ ﴾ أى أشرف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم
بعثته عليه السلام لقومه كافة لأصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورد والصدور ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾
أى بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكفر
من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازاً أو تضميناً 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 التضمين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الإيمان •
وقيل : الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أى ظلوا الناس بصددهم عن الإيمان أو أنفسهم كما قال الحسن .
والجبانى 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 الظالم مستلزم للفساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع
للأمر بالنظر إليها ، والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر ، و (كيف) كما قال أبو البقاء
وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض كما ، قيل : أى فانظر بعين
عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله •

﴿ يَفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ أى اليكم 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 : (فظلموا بها) ، 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 قراءة
نافع ومجاهد (أن لا أقول) الخ فقلب لآمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :
كذبتهم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لاتلين ولا تمرى

وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر
وضعف بأن القلب سواء كان قاب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قاب الماء في
كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكته كما في البيت ، وهي فيه الاشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرهما
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 فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض
العكس ، وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحترى :

أومارأيت الجود ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فما جازه 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
بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون
استعارة مكنية وتخيلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف
يتصور مني الكذب ، واعترضه القطب الرازي 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 .

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي 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 إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن
لا أقول الخ ، والأولى عندي كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبي بان لا أقول .

وقرأ عبد الله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله
سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُمْ بَيْنَةَ 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 التي قصها الله تعالى في غير ما موضع ، وقد طوى ذكرها
هنا للايجاز و(من) متعلقة إما بجهتكم على أنها لا ابتداء الغاية مجازاً وإما بحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها
الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية الاستفادة من التنوين التفخيمى كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى
ضمير مخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان
كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلاً لامر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الاشارة إلى التعليل بما ليس
وراءه غاية ﴿ فَارْسَلْ مَعِيَ بَنِيَّ آمْرًا يَلْ ۱۰۵ ﴾ أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي

هي وطن آباؤهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم 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 الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال فرعون؟ فقيل : قال :

﴿ إِنْ كُنْتَ جئتَ بِآيَةٍ ﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿ فَآتِ بِهَا ﴾ أي 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 كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦ ﴾ في دعواك فان كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لا محالة ﴿ فَأَلْقَى 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 : ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاهاموسى 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 فأعطاه إياها ، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسمها ماشا ﴿ فَأَذَا هِيَ تُعْبَانُ ﴾ أي 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 ، فكأنه سمي بذلك لأنه يجري كعقق الماء إذا انفجر ﴿ مَبِينٌ ١٠٧ ﴾ أي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعباناً ، فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لا تخيلية ، وإيثار 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 فاخرة فاما 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 أنيابها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات 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 جانا وصارت ثعباناً فكيفت الحالتان في آيتين ، وسيأتي إن شاء 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 مبین معنى مبین ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ما ذكر وتخصيص الإرادة 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 لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى أحد هذين الاعتبارين توکاً أئمة التفسير في أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أي أخرجها 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 كما صرح به في بعض الآثار ﴿ فَأَذَا هِيَ بِيَضَاءُ لِلنَّظَرِينَ ﴾ أي بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظر . فقد روى أنه أضاء له ما بين السماء والأرض ، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام : ما هذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظر لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديداً الأدمة ، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جسيم سبط 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 يدي بدليل جمعها على أیدی ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله ، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه •

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أي الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته •
﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ۝ ١٠٩ ﴾ أي مبالغ في علم السحر ما هرفيه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أي من أرض مصر ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۝ ١١٠ ﴾ أي تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : أمرته فأمرني أي شاورته فأشار علي ، وقيل من الأمر المعهود ، و(ماذا) في محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار ، أي بأى شيء تأمرون ، وقيل : (ما) خبر مقدم و(ذا) اسم موصول مبتدأ مؤخر ، أي ما الذي تأمرون به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أي أخرجهم وأصدرهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيتك فيها ، 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 ما رأى ، وقوله : (لا جعلنك من المسجونين) في الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بان القائلين لعلمهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله ، فقالوا : أخره ليقين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرجه أرجته 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 (أرجتهو)
بهمزة ساكنة وهاه متصلة بواو الاشباع .

وقرأ نافع في رواية ورش . وإسماعيل . والكسائي (أرجهه) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت ، وفي
رواية قالون (أن أرجه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرجهه)
بالهمزة 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 تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة
والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثاني أن الهمزة
عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكانت ياء ساكنة فلذا كسرت . وأورد
على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصولها 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 للملاحوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) وهو
صريح في أن (إن هذا لساحر) إلى (فماذا تأمرون) كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك للملا والقصة واحدة
فكيف يختلف القائل في الموضوعين وهل هذا إلا منافاة ؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين . الأول 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 ولادهم 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 يجيبوهم بأرجثوا ، ولا سبيل
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 . بقي 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 رأي حسن عندهم لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم
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 تمة كلام الملا ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ،
فالانسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال الفراء . والجبائي : إن كلام الملا قد تم عند قوله سبحانه : (يريد

أن يخرجكم من أرضكم) ثم قال فرعون : فإذا تأمرون قالوا : أرجه ، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملائكة 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 : (أرجه وأخاه) كلام الملائكة . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله : (إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم) كلام فرعون للملائكة . وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملائكة لفرعون ، ولعلمهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال : إن الملائكة لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تشيرون وما تستحسنون في أمره ؟ ولما رأهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا : أرجه وأخاه : فحكي سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكى في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى ، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملائكة فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أي 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 ۙ ۱۱۱ ﴾ أي رجالا يجمعون السحرة ، ، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاية لأنهم يجعلون لهم علامة ، ويقال للواحد شرطي بسكون الراء نسبة للشرطة ، وحكى في القاموس فتحها أيضا، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذي هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف ومفعوله محذوف أيضا كما أشير إليه ، وقد نص على ذلك الاجهوري ﴿ يَا تُوكَّ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ۙ ۱۱۲ ﴾ أي ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب .

وقرأ حمزة . والكسائي (سحار) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفسره بعضهم بأنه الذي يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ في صناعة

السحر والسحار هو المنتهى الذي يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للايذان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامثال .

واختلف في عدتهم . فعن كعب أنهم اثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا ، وعن أبي ثمامة سبعة عشر الفا ، وفي رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدي 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 روى 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 الجرمية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام، واسم رئيسهم كما قال مقاتل: شمعون وقال ابن جريج: هو يوحنا، وقال ابن الجوزي نقلاً عن علماء السير: أن رؤسهم سابور وعازور وخطط ومصفي ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل: فماذا قالوا له عند مجيئهم إياه؟ فقيل: قالوا الخ، وهذا أولى بما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أي جاءوا قائلين ﴿إِن لَّنَا لَآجِرًا﴾ أي عوضاً وجزاء عظيماً •

﴿إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ١١٣﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا: بشرط أن تجعل لنا اجرا إن غلبنا، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره (أئن) باثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لتردهم في الغلبة، وقيل: له، وتوسط الضمير وتحيية الخبر باللام للقصر، أي كنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام ﴿قَالَ نَعَمْ﴾ إن لكم اجرا •

﴿وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقْرَبِينَ 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 اجرا وإنكم مع ذلك لمن المقربين، أي إني لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئاً إنما يتنهأ به ويغضب إذا نال معه الكرامة والرفعة، وفي ذلك من المبالغة في الترغيب والتعريض ما لا يخفى، وروى عن الكوفي أنه قال لهم: تكونون أول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج عنه ﴿قَالُوا﴾

استئناف كظيره السابق ﴿يُمُوسَىٰ إِنَّمَا أَن تُلْقَىٰ﴾ ما تلقى أولاً ﴿وَأَمَّا أَن نَكُونَ نَحْنُ الْمُتَّقِينَ ١١٥﴾ لما تلقى أولاً أو الفاعلين للالقاء أولاً خيره عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للدب ولذلك كما قيل من الله تعالى عليهم بما من، أو اظهاراً للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير، ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر، والظاهر أنه وقع في المحكي كذلك بما يرادفه، وقول الجلال السيوطي: إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلاً أو تأكيداً ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الاعراب وعلى الثاني له محل كالمؤكد وهم كما لا يخفى. وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلاً وبين كونه توكيداً بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيازم التخصيص من تعريف الخبر، أي نحن تلقى البتة لا غيرنا، والفصل يخص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعري عن التوكيد، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام وثوقاً بشأنه وتحقيراً لهم وعدم مبالاة بهم ﴿الْقُوا﴾ أتم ما تلقون أولاً، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال: إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك، وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير كما صرح به في قوله سبحانه في آية أخرى: (أول من ألقى) لجوز لهم التقديم لا لباحة فعلهم بل لتحقيرهم، وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة، وقد يقال أيضاً: إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليطلب 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 أتم يا أولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق 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 سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ﴿ وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أي أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ١١٦ ﴾ في بابه ، يروى أنهم ألقوا جبالا غلاظا وخشباً طوالاً فاذا حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضها .

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعي ، ويقال : إنهم طلوا تلك الجبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصي زئبقاً أيضاً وألقوها على الأرض فلما أثار حر 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 اللعين لبيد بن الأعصم اليهودي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحريه ودخير ابن عمر رضي الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم . وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشي على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والرى على الشرب والاحراق على النار ، والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى . نعم قال القرطبي : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفتق الحجر وقاب العصا وأحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أنكر حقيقته استدلل بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ التي علمت من أمرها ما علمت و(أن) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الآء ، والفاء في قوله سبحانه :

﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١١٧ ﴾ فصيحة أي فألقاها فصارت حية فاذا هي 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 ، واللقف كاللقفان التناول بسرعة ، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والأفك صرف الشيء 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 أي ما يافكونه ويكذبونه أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول أي المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتحديد وحذف إحدى التامين ﴿ فَرَقَّ ﴾ أي ظهر وتبين كما قال الحسن . وجاهد . والفراء ﴿ الْحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام ، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه في 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 ﴿ فَعَلَبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المجمع العظيم ﴿ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ۙ ﴾ (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 :

﴿ وَالْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ ۙ ۱٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بمحض 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 (القى السحرة) الخ أنهم خروا ساجدين ، وعبر بذلك دونه تنبيهاً على أن الحق بهرهم واضطرهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكان أحداً دفعهم وأقام 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 فى سرعة خروهم وشدته واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالتقاء إلا أنه دون ما تقدم ، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه باغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاما ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت فى يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الاجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقه أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر فى شيء فعند ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجداً شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أى أنهم خضعوا لمارأوا مارأوا خلاف الظاهر الذى نطق به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئنافه

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء ، وقيل : هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر فى ساجدين أى أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل ما قبل وإنما أبدلوا لتلايتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصر على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ، بن موسى عليه السلام فى صغره ، ولذا قدم هرون فى محل آخر لأنه أدخل فى دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لافى كلامهم فقد قيل : إنه لا ينسب ، وروى أنهم لما قالوا : آمنا برب 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 يعتقد بوبئته 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 الخازن 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 : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادربالإيمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكروهم ابن الجوزي ثم اتبعتهم السحرة جميعا (قَالَ فَرَعُونَ) منكرا على السحرة موبخا لهم على ما فعلوه (ءَأَمَّنْتُمْ بِهِ) أى برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى فى آية أخرى : (آمَنتُم له) فان الضمير في هاله عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبيركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصد به فائدته ولا لازمهها 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 والتقرير ، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبى بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (أآئمتم) بهمزتين محقتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به أيضا *

(قَبَلْ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ) أى قبل أن آمرم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى) لأن الأذن منه يمكن فى ذلك وأصل آذن أذن بهمزتين الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت الفاء لوقوعها ساكنة بعد همزة (إِنَّ هَذَا) الصنيع (لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْوه) حيلة احتلتموها أنتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا تمويه منه على القبط بربهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حججهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن آذن لكم) (فى المدينة) أى فى مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد .

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال : التقى موسى عليه السلام وأمير السحرة فقال له موسى : رأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لا تين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غابتنى لاؤمن بك ولاشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذى نشأ عنه هذا القول (لُتُخْرَجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا) أى القبط وتخاص لكم ولبنى اسرائيل (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) عاقبة ما فعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتمويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : (لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلاَفٍ) أى من كل جانب عضوا مغايرا للاخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار فى موضع الحال أى مختلفة ، والقول بأن (من) تعليلية متعلقة بالفعل أى لاجل خلافكم بعيد (ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ) تفضيحا لكم وتنكيلا لامثالكم ، والتصليب مأخوذ من الصاب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع فى تعليق الشخص بنحو حبل فى عنقه ليموت وهو الميعاد اليوم ، ورأيت فى بعض الكتب أن الصلب الذى عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الإبطين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الأيدي والأرجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ، ولهذا

سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ١٢٥ ﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فياجذاه •

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

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا نقلب 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 الأمرين ﴿ وَمَا نَنْقُمُ ﴾

أى ماتكره ، وجاء فى الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿ مَنَّا ﴾ معشر من آمن :

﴿ إِلَّا أَنْ مَنَّآ بِمَا يَتَّ رَبَّنَا 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 نقما وتنقما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا

يشير ما روى عن عطاء ، وعليه فيكون (أن آمننا) فى موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون فى نجع تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثانى تحقيقا لما أشاروا إليه أولا من الرحمة والثواب .

ثم أعرضوا عن مخاطبته وفزعوا والتجأوا إليه سبحانه وقالوا : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ أى أفض علينا صبيرا

يفغرنا كما يفرغ الماء ، أو صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، (فأفرغ) على الأول

استعارة تبعية تصريحية و(صبيرا) قرينتها ، والمراد هب لنا صبيرا تاما كثيرا ، وعلى الثانى يكون (صبيرا)

استعارة أصلية مكنية و(أفرغ) تخيلية ، وقيل : الكلام على الأول كالكلام على الثانى إلا أن الجامع هناك

الغمر وههنا التطهير ، وليس بذاك وأن جل قائله ﴿ وَتَوَفَّأْنَا مُسْلِمِينَ ﴾ أى ثابتين على ما رزقنا من الإسلام غير

مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلبى . والسدى أنه فعل بهم ما أوعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه

لقوله تعالى : (لا يصلون اليك باياتنا أتيا ومن اتبعك الغالبون) •

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

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

﴿ أَتَذَرُ مُوسَى ﴾ أى أتتركه ﴿ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مصر •

والمراد بالافساد ما يشمل الدينى والديوى ، 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 ﴿ وَيَذَرُكَ ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

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

ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الارض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك . وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على (تذر) أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ ، أى وهو يذرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق ، أى تذرته وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما فى احتمال الحال ليدل على الدوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما فى قراءة أبي عمرو (بأمركم) باسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل : إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويقال له فى غير القرآن عطف التوهم ، كأنه ، قيل : يفسدوا ويذرك كقوله تعالى : (فأصدق وأكن من الصالحين) (وَءَاثَمْتَك) أى معبوداتك . يروى أنه كان يعبد الكواكب فهى آلهته وكان يعتقد أنها المريية 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 عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمي : بلغنى أنه كان يجعل فى عنقه شيئاً يعبده ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود . والضحاك . ومجاهد . والشعبي (إلهتك) كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر .

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقراً بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، ألا ترى قوله : (ما علمت لكم من إله غيرى) ومن هنا قال بعضهم : الاقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع ، وقيل : الالهة اسم للشمس وكان يعبدها ، وأنشد أبو على : وأعجلنا الالهة أن تؤبا .
(قَالَ) مجيباً لهم (سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسَاءَهُمْ) كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ، ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده . وقرأ ابن كثير . ونافع (سنقتل) بالتخفيف والتضعيف كما فى موت الابل .

(وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهُونَ ١٢٧) أى غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد أنقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملائكة يقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه و كأنه لذلك لم يعد يقتل قومه أيضاً ، والظاهر على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرّون على أن يفسدوا فى الارض وايدان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كما أمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطيبي أنه من اسلوب الحكيم وإن صدر من الاحق ، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم .

(قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ) تسلياً لهم حين تضجروا بما سمعوا بأسلوب حكيم (اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا) على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة (إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ) أى أرضه . صرأوا الارض مطلقاً وهى داخلة فيها دخولا أولياً

﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقِيْنَ ١٢٨﴾ الذين اتم منهم ، وحاصله أنه ليس الامر كما قال فرعون: (إنا فوقهم 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 ﴿ أُوذِينَا ﴾ من جهة فرعون ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِنَا ﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبنى إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿ وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ أى رسولاً يعنون به ماتو عدوهم به من إعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل: إن نفس ذلك الاعداء إيذاء، وقيل : جعل إيعاده بمنزلة فعله لكونه جباراً • وقيل : أرادوا الإيذاء بقتل الابناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملامة بالمقام ، والظاهر أنه لا فرق بين الاتيان والمجيء وإن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فان الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جيء بأن المصدرية أولاً وبما اختها ثانياً • وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الاتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيء في الجواهر والأعيان 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 ما عراهم وفضاعة ما عتراهم ، والمقام يقضى الإطناب فان شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفى بذلك بعض الاوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والأول أولى فقوله تعالى : ﴿ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ ﴾ الذى فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد •

﴿ وَيَسْتَخْلِفْكُمْ ﴾ 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 في مثله قطع في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء • وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوماً 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 في زمن داود عليه السلام •

وتعقب بأنه لا يساعدة قوله تعالى : (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض 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 في حياته ، وفي قوله سبحانه : ﴿ فَيَنْظُرْ ﴾ أى يرى أو يعلم ﴿ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ أحسنًا أم قبيحًا فيجازيكم 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 .
 ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود به وإيدان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لظهور الاعتناء بمضمونها ، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الأشراف لما فيه من الشرف الدنيوي 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 ويورخ به ولا كذلك العام الخصب ، ولما واوؤها ، وقد اشتقوا منها قالوا : أسنت القوم إذا قحطوا ، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى 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 حمراء أي جذب شديد فالتصغير للتعظيم وأجراء الجمع مجرى سائر الجوع السائلة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى إجراء الأعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الأعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بني عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لا تحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه لعين بنا شيدا وشيدنا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام ، وجاء في رواية أخرى « اللهم أعني عليهم بسنين كسني يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الأيسرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم ، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيتهم 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 أي شيء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فعدأ يكذبونني ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أني أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم إلا بخير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا 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 ﴾ أي لكي يتعضوا فيتركوا ما هم عليه أو لكي يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده . وقيل : لكي يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر •

وعن الزجاج أنهم انما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى الا ترى قوله تعالى (واذا مسه الشر فذو دعاء عريض) ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ ﴾ الخ بيان لعدم تذكركم وتماديهم في الغي ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أي إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أي إننا مستحقوها يمين الذات ﴿ وَإِنْ تَصُبُّهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ أي ضيقة

وجذب أو جذب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿يَطِيرُوا بِمُوسَى وَمِنْ مَعَهُ﴾ أى يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الازهرى إن العرب كانت تزجر الطير فتشاءم بالبارح وتيمن بالسائح . وفي المثل من إلى بالسائح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤفة وأنا شاهد عن السائح والبارح فقال: السائح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره ، وقيل : البارح ما يأتى من جهة الشمال والسائح ما يأتى من جهة اليمين وأنشدوا :

زجرت لها طير الشمال فان يكن هواك الذى تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سمو الشؤم طيرا و طائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تفريق المال وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر . وفي الآية اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لأن العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتنكير السيئة وذكرها بأداة التمسك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الا بالتبع فان النعمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال *

والزه بخشى بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال فى تعليل ما ذكر : لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع إلا فى الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجى التقريرى بدليل أنه ذكر فى مقابلة قوله سبحانه : (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وقوله : لأن الجنس النخ أى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أى إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله : وإما السيئة النخ فى مقابلة ذلك دليل بين على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهنى وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح انتهى . وفيه تعريف بشيخه الطائى حيث حمل الجنس على العهد الذهنى وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التاخييص للعلامة الثانى وحواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿وَالْأَلِيمَ طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق للحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابرار كما العناية بمضمونه 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 تشاءموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أى إنما حظهم وما طار 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 واحدا وجمعا وكذا الطائر ، وأنشد ابن الاعرابى :

كأنه تهنان يوم ماطر على رموس كرموس الطائر

(وَلَا كُنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣١) ذلك فيقولون ما يقولون ، واسناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشعار بأن

بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى عليه ﴿ وَقَالُوا ﴾ شروع في بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التي هي في أنفسها آيات بينات وعدم ارعواهم عما هم عليه من الكفر والعناد أي قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿ مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقبل هي كلمة برأسها موضوعة 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 ابهامية 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 ينبغي 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 الشمني بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغي في كتب آخرها على القول الأول ينبغي على القول الثاني ، وفيه نظر •

وهي اسم شرط لا حرف 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 أي أي شيء تحضره لدينا تأتينا به ، ومن الناس من جوز مجيئها في محل نصب على الظرفية ، وشدد الزمخشري الإنكار عليه في الكشاف ، وذكر ابن المنير أنه غير القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما ، وخالف ابن مالك في ذلك وقال : إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعظ بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد العموم كما صرح حوايه وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا بما لا ينبغي الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى : ﴿ مِنْ آيَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب المجاز اقل موسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والافهم ينكرون كونها آية في نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبت عنه قولهم ﴿ لَتَسْحَرَنَّأَبَهُآ ﴾ والضميران المجروران راجعان إلى مهما ، وتذكير الأول لرعاية جانب اللفظ لابهامه ، وتأنيت الثاني للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الأولى عود الضمير الثاني إلى آية ، ولعله راعى القرب والذاهب إلى الأول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالأولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أي لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۙ ۱۳۲ ﴾ أي بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ﴾ عقوبة لجرائمهم لاسيما قولهم هذا ﴿ الطُّوفَانُ ﴾ أي ما طاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه في الاصل مصدر كنفصان ، وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويعم 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 رضي الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبي قلابة أنه الجدرى ، وهم أول

(٢ - ٥ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

من عذبوا به ، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿ وَالْجَرَادَ ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يسطه على من يشاء من عباده ، وأخرج أبو داود . وابن ماجه . والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النيمري مرفوعا النهي عن مقاتلته معللا بما ذكر ، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لأفساد 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 أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه » وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿ وَالْقُمَّلَ ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الدب وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا إلا بعد نبات أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة والسدي ، 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 وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها ، ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿ وَالضَّفَادِعَ ﴾ جمع ضفدع كزبرج . وجعفر . وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائة المعروفة ﴿ وَالْأَلَمَ ﴾ معروف وتشديد (أ) داله لغة ه

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال : يارب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نعمة ولقومي عظة ولن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة في 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 بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله ، فقالوا : ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا . فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التي في الأبواب ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيء فعجوا وضحجوا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له كما قالوا أولا فخرج عليه السلام إلى الصحراء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجم إلى النواحي التي جاء منها ، وقيل : جاءت ريح فألقته في البحر فلم يؤمنوا ، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلا قملا ، وقال ابن المسيب : ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحي فلا يرد إلا بثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجبهم وأشعار عيونهم وسائر شعورهم وفعل في جلودهم ما يفعله الجـدرى ومنعهم النوم والقرار ففرعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم ، فقالوا : قد تحققنا الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلات بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه ، وكان الرجل يجلس

في الضفادع فتباغ إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل في فيه ، وكانت تشب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفي نيرانهم ، وإذا اضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركابا فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقتة إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلا منها ففرز عوا إليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النبي عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطي والاسرائيلي في إناء واحد فيكون ما يلي الاسرائيلي ماء وما يلي القبطي دما ويقومان إلى الجرث فيها الماء فيخرج للقبطي دم والاسرائيلي ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بني إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها فيصير في الإناء دما حتى كانت تقول : اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتفعل ذلك فيصير دما *

وقال ابن أسلم : إن الدم الذي ساط عليهم كان الرعاف ﴿ آيات ﴾ حال من الأشياء المتقدمة *

﴿ مَفْصَلَات ﴾ مبيّنات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون ، أو يميزا 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 يسلموا *

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 ينذر آل فرعون ستة عشر شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا نارا ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الإيمان بها *

﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝ ١٣٣ ﴾ جملة معترضة مقررة باضمون ما قبلها ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾ أي العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و (لما) لاتنافي التفصيل والتكرير كما لا يخفى * وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه أصابهم ثاج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث أسامة بن زيد المرفوع « وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل 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 إسرائيل 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 وتهدكون ، 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 الثاج المهلك أو الطاعون الجارف

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

وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهدا كرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العمود ، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (فما) موصولة والجار والمجرور صلة -لادع- أو حال من الضمير فيه ، يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافي كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقي وجوابه ﴿ إِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ ﴾ الذى وقع علينا ﴿ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أى أقسمنا بعهد الله تعالى عندك (إن كشف) الخ ، وخلاصة ما ذكره في الباء هنا إما للاصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ ﴾ أى إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولا بد فعذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الغرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، 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 عينوه 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 يؤذنه إذا المفجائية لا الجملة المقترنة بها، وإن قيل به فتساهل ، 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 لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ما ذكرنا من أن إذ وإذا المفجأة 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 المفجأة الداخلة على الجملة الاسمية ، نعم هم يذكرون ما يوهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر • ﴿ فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمْ ﴾ أى فأردنا الانتقام منهم ، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه : ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُمْ ﴾ وإلا فالأغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه •

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد اثبتها البعض كما في قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لا حاجة إلى التأويل ﴿ فِي الْيَمِّ ﴾ 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 : هولجة 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 الضعف ﴿ بَانَهُمْ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ تعليل للاغراق يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيزيا وهذا لا ينافى تفريع الارادة على النكث لأن التكذيب هو

العلة الأخيرة والسبب القريب و لا 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 النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجراً للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وفيه مناقشة لا تخفى .

﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾ الضمير المجرور للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة أي بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاةهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكيفية والا فالملكذب بأمر لا يكون غافلاً 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 للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز في الغفلة حينئذ والأول أولى كما لا يخفى .

﴿ 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 إظهاراً 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 . وقتادة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر محي السنة البيهقي 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 إدخالها 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 كما مر الإشارة إليه . على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبني اسرائيل تمكناً فيها واستقرار وإلما كان ملك وتصرف وكان التمكناً في الأرض المقدسة ، والسوق على ما قيل يقتضي ذكر ما تمكّنوا فيه لا ما ملكوه، وأقول قد يقال المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه : (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني اسرائيل ليذهب بهم إليها فانها موطن آباؤهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آباؤهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجح 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 ليهاجرنا الرعد والبرق والبركات إلى الشام .

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال : سمعت أنه لم يبعث نبي الا من الشام فان لم يكن منها أسرى به اليها ، وأخرج أحمد عن عبد الله بن خوالة الازدي أنه قال : «يارسول الله خر لي بلدا أكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي اليه خيرته من عباده» ، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده» ، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالى عنهما قال : «يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام» وجاء من حديث أحمد . والترمذي . والطبراني . وابن حبان . والحاكم أيضا وصححه عن زيد بن ثابت . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : طوبى للشام فليل له : ولم ؟ قال : «إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها» والاحاديث في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا ، وهو اسم لاحد الاقاليم العرفية ، وفي القاموس أنها بلاد عن مشامة القبلة وسميت بذلك لأن قوماً من بني كنعان تشابهوا اليها أي تياسروا أو سمى بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أولان أرضها شامات بيض وحمرو سودو على هذا لا تهمز . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاغشب وكان قد أدرك أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سئل عما بورك من الشام أين مبالغ حده؟ فقال : أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عايه السلام ، وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم هي داخلة فيها ، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام ، وقد ولع الناس في دمشق مدحا و ذمما فقال بعضهم :

تجنب دمشق ولا تأتها وأن شاقك الجامع الجامع

فسوق الفسوق بها نافق وفجر الفجور بها طالع

دمشق غدت جنة للورى زها وصفا العيش في ظلها

وفيها لدى النفس ما تشتهي ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر :

وقال آخر في الشام ولعله عن متعارف الناس :

قيل لي ما يقول في الشام حبر

قلت ماذا أقول في وصف أرض

شام من بارق الهنا ماشامه

هي في وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى ، والموصول صفة المشارق والمغرب ، وقيل : صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك : قام أم هند وأبوها العاقلة ، وجوز أن يكون المفعول الثاني لا ورتنا أي الأرض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه يستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة يستضعفون والتي صفة كافي الوجه الأول والمفعول الثاني لا ورتنا محذوف أي الأرض أو الملك ، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول •

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أي مضت عليهم واستمرت من قولهم : مضى على الأمر إذا استمر ، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه : (ونريد أن نمنن

على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها عليه 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 يحبون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق ، والتفت 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 ومجرباً لما 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 مواعيد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء ؛ وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه: (ما رب أخرى) ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أى بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا جاثا على الصبر ودالا على أن من قابل البلاء بالجزع وكفه 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 الله 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 قط فجاءت 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 ، ووادي خدبات ، وأم حوكر ، ورموا لعمر 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 : عجبت من خف كيف خف • وقد سمع قوله سبحانه: وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بنى اسرائيل به مع قولهم 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 العمارات والقصور أى دمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع اليها 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 تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك: قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهره وقيل: (ما) صدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ، وقيل: كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أى صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد •

وقرأ ابن عامر . وابوبكر هنا وفي النحل (يعرشون) بضم الراء والباقون بالكسروهما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدي . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ في الشواذ (يغرسون) 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 إلى نفسه التي يتوكأ عليها أي يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملائكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقاداً لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا باذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلقف ما يافكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم ، وأن نزاع 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 العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطير 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 بني 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 وإيقاظاً للؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بني إسرائيل وقعوا فيها وقعوا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ (جوزنا) بالشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدي بالباء أي قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم . وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن الكلبي أن موسى عليه السلام عبر بهم

يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى ﴿ قَاتُوا ﴾ أي مروا بعد المجاوزة . ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ قال قتادة : كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لخم بن عدى بن عمرو ابن سبا ، وقيل : كانوا من العمالة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

﴿ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِ لَهُمْ ﴾ أي 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 نعبده ﴿ كَمَا لَهُمْ مَلَأَةٌ ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و(ما) موصولة و(لهم) صلتها و(آلهة) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلهاً كأننا كالذي استقر هو لهم .

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

ولهم متعاق بفعل أى كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله 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 كالتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية فى الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيد كيدته وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ أى القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿ مُتَبَرِّئِينَ ﴾ 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 فتناً ﴿ وَبَطْلٌ ﴾ أى مضمحل بالكلية، وهو أبغ من حمله على خلاف الحق ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٩ ﴾ 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 الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفى إيقاع اسم الإشارة كما فى الكشف اسماً لأن وتقديم خبر المتدا من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما فى الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الاحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، 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 لاعتداده على المسند اليه وهو فى نفسه مساو لاحتفال أن يكون ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم •

﴿ قَالَ أُغَيِّرَ اللَّهُ أَبْنِيَكُمْ لَهُمْ ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الإسلام: هو شروع فى 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 كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفى إقامة برهان التمانع على الوثنية القائنين إنما نعبدهم ليقرّبونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للانكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغىكم وهو على الحذف والايصال، والأصل أبغى لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به لأبغى وغير صفة له قدمت فصارت حالاً، وأياً ما كان فالمقصود هنا اختصاص الانكار بغيره

تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى غير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أى عالمى زمانكم أوجميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم 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 الإنكار، أي والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوا به أحسن مخلوقاته، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والافليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيد وإن كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أي هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ باهلاكمهم وتخليصكم منهم، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أي اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أي 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 لموسى وأخيه عليهما السلام أو لهما ولما 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 الذي جعل لكم الأرض مهاداً) وهو كالتفسير لقوله سبحانه: (وهو فضلكم) ٥

وقوله تعالى: ﴿يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أي يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف ياني، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما مع الاشتماله على ضميرهما. وقوله عز اسمه: ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ بدل من يسومونكم مبين له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿وَفِي ذَلِكُمْ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿بَلَاءٌ﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أي مالك أموركم ﴿عَظِيمٌ﴾ لا يقادر قدره. وفي الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيي السنة البغوي عن شك منهم بوحداية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلهاء يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلها كما أدلت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعض لا ظم، وقد اتفق في هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي واقد الليثي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج في غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسبحان الله، وفي رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهة لهم آلهة والذي نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم» وأخرج الطبراني 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 في أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها 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 قائم - والذي نفس محمد بيده - كما قالت بنو إسرائيل 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 ينقل ذلك فيما وقفت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والأمر بالمعروف أعز من بئس الاثوق والامثال بفرض الامر منوط بالعيوق والامر لله الواحد القهار ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم 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 أتته الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسده 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 ليلته ونهاره ن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان، قال: أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفي طيب الريح ، قال: أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم اتنى ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَمَّمْنَا^{١٠٥٤} بِعَشْرٍ ﴾ والتعبير عنها بالليالي 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 واعدنا ، وبذلك قرأ ابو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقة . و (ثلاثين) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي اتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها ﴿ قَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ^{١١١} أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكان النكتة في ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جىء بذلك ، وقيل : إن اتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها 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 مواقيت الحج ، ونصب (أربعين) قيل : على الحالية أي بالغنا أربعين ، ورد أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لاحالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذي 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 مازعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه . وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين

(تم) معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الافعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية . وأورد عليه أنه كيف تكون الاربعين ظرفا للتتام والتام إنما هو بآخرها إلا أن يتجاوز فيه .

(وَقَالَ مُوسَى) حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به (لِأَخِيهِ هَارُونَ) اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الاصلالة ، ويكتب بدون الف ، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو يابا له ، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعني وأعني وقرى شاذا بالضم على أنه خبر مبتدا محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي ياهرون (أَخْلَفُنِي) أي كن خليفتي (فِي قَوْمِي) وراقبهم فيما يأتون وما يذرون ، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبيا مرسلًا مثله قيل : لأن الرياسة كانت له دونه ، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمرا لازما لما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بني اسرائيل ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكر له أنه نبي بحكم الاصلالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية ، وقيل : إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر : كن عوضا عنى على معنى ابدل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين (وَأَصْلِحْ) ما يحتاج إلى الاصلاح من أمور دينهم ، أو كن مصلحا على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول .

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان اليهم ، وقيل : المراد احملهم على الطاعة والصلاح (وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ۚ ۱۴۲) أي ولا تتبع سبيل من سلك الافساد بدعوة وبدونها، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا) أي لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الاربعين، واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه : (لدلوك الشمس) وهي بمعنى عند عند بعض النحويين (وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ) من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة ، وإلى ما ذكر ذهب السلف الصالح ، وقد أخرج البزار . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في الاسماء والصفات عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى : يارب أهذا كلامك الذي كلمتني به ؟ قال يا موسى : أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني اسرائيل قالوا : يا موسى صف لنا كلام الرحمن ، فقال : لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في 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 كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطبق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء . وأخرج جماعة عن كعب قال : ولما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول : يارب لا أفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته ، الخبر ، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال : قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك بما خلق ؟ فقال عليه السلام : بالرعد الساكن ، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعا لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية ، ونقل عن الأشعري أن موسى

عليه السلام إنما سمع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكلاً مع الأخبار الدالة على خلافه ، والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده له فى الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ انِّى ﴾ أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأديباً ﴿ انِّى ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم: نظرت إليه فرأيت ، ووجهه أن النظر تقلب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الإدراك بالباصرة بعد التقلب وحينئذ كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسياً عنه وهو عكس القضية •

وأجيب بأن المراد بالاراءة 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 : فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال : ﴿ لَنْ تَرَنِّى ﴾ أى لا قابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للاراءة المطاوعة على أنهم وجه ﴿ وَلَكِنْ انِّى إِلَى الْجَبَلِ ﴾ استدراك 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 ﴿ فَاِنْ أُسْتَقْرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِى ﴾ إذا تجليت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركاً لذلك ﴿ جَعَلَهُ دَكَاةً ﴾ أى مدكوكاً متفتتاً ، والدك والبق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكورانى : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حياً مدركاً حياة وإدراكاً لا ثقلين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن تم تجلياً 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 لا أن ثمة قولاً . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أى أظهرته يقال : جليته 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 النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه) الخ قال هكذا وأشار بأصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر . وفى لفظ - على الفصل 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 لئلى لم يرتفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب (دكاه) بضم الدال والتنوين جمع دكاه كحمر وحمراء أى قطعاً دكاه فهو صفة جمع ، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكور ﴿ وَخَرَّ مُوسَى ﴾ أى سقط من

هول مارأى، وفرق بعضهم بين السقوط والخرور بأن الأول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخرير ﴿صَعَقًا﴾ أى صاعقا وصائحا 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 فيلكزوننه 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 ما كان عليه قبل وذلك بعود الروح اليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره، والمشهور أن الافاقة رجوع العقل والفهم إلى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثرون ما قاله الخبر ﴿قَالَ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أى تنزيها لك من مشابهة خلقك فى شيء، أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ما كان عليه قبلها، أو من أن أسئلك شيئا بغير اذن منك ﴿تَبَّتْ إِلَيْكَ﴾ من الاقدام على السؤال بغير اذن، وقيل: من رؤية وجودى والميل مع ارادتى ﴿وَإِنَّا أَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد فى هذه الذمأة فيثبت على ما قيل، وأراد كما قال الكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين 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 • الأول أن موسى عليه السلام سأها بقوله: (رب أرنى) الخ، ولو كانت مستحيلة فإن كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عن هو من أولى العزم لا يسأل المحال ولا يطالبه، وإن لم يكن عالما بذلك ازم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفان 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 • واعتراض الخصوم الوجه الأول بوجوه. الأول 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 المتلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه الجبائى وأكثر البصريين. الثانى أنا سلطنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكننا نقول: إنه سأل رؤية علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فعنى (أرنى أنظر اليك) أرنى أنظر إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة، وإلى هذا ذهب الكعبى والبغداديون، الثالث أنا سلطنا 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 تنبيهاً 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 سؤالها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمعي مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام إراءة كيفية إحياء الموتى، وقوله : (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالاحالة لسكنا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فان 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 تحريضاً 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 منا وهو غريب منه. 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 ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام؟ * وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين : الأول أنا لا نسلم أنه علق 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 أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فانه يصح أن يقال: إن انعدم المعلول انعدم العلة، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة 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 ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز أن تعلق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فان (لن) في الآية لتأييد النفي وتأكيد كيدته وأيضاً قول موسى عليه السلام : (تبت إليك) دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والزخشي عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشافه ما ذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسلمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذاهباً ولا يفرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات أشياخهم، والقول ماقال بعض العدلية فيهم :

وجاعة سموا هواهم سنة جماعة حمر لعمرى موكفه

قد شهبوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى قستروا بالبلكفه

وأجيب عن قولهم : إنه عاين السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فان النظر الموصول بالي نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك الاحتمال. وفي شرح المراقف أن طالب 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 ممكنا فى حقه تعالى لأنه قادر على أن يخاق فى العبد علما ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال الباصرة كما يخاق بعده ، وفى عدم لزومه الخطاب فانه إنما يقتضى العلم بالخطاب بأمر كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج منحصرة فى شخص واحد فهو من قبيل التعقل ، وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركالة مقاله الآمدى . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لتلا يلزم تحصيل الحاصل ، ونسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات لأننا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المكاملة كما لا يخفى . نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبيده الجواب بلن ترانى ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمججه الاسماع .

وقيل : إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله فى (أرنا لله جهرة) لتساوى الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولا بالى . وأجيب عن قولهم : إنما سأله أن يريه علما من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانيها أنه أجيب بلن ترانى وهو إن كان محمولا على نفى ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكك الجبل ، وإن كان محمولا على نفى الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقا للسؤال . ثالثها أن قوله سبحانه : (فان استقر مكانه فسوف ترانى) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدكك ، وإن كان محمولا على الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل ، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشىء . وأيضا كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى لما قال (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا إلهة 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 يطلب 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 علما ودون من حصل طرفا من الكلام فى معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حقا وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فان كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلاما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لأحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان ، أما المعتزلة فلا تنهم لا يقولون بإمكانها ، وأما أهل السنة فلا تن كثير منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبينا 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

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في نوره الذي هو نوره أعنى النور الشعشعاني الذي يذهب بالابصار ، وهو المشار اليه في حديث « لأحرقت 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 محرماً في شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر ، فان طلب المحال لولم يكن حراماً في شرعه عليه السلام لما بلغ في التشنيع على قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فنصب النبوة منزله عنه ، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير .

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 النظر 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 تعاق ارادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعاق ارادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم هنا كلام نقله الشهاب لا تغرنك قمعته فان الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لانسلم أن المعاق بالممكن يمكن الخ بأن المراد بالممكن المعاق عليه الممكن الصرف والحالي عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فان استلزام 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 استلزام بخلاف استقرار الجبل فانه يمكن صرف غير ممتنع لا 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 مسؤل عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين ، وما ذكره في المعارضة من أن (لن) تفيد تأييد النفي غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبداً) فان إفادة التأييد فيه أظهر ، وقد حملوه على ذلك أيضاً لأنهم يتمنونه في الآخرة للتخاص من العقوبة ، وما يهدى إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال ، وقد ورد عنه عليه السلام ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق فليتبين بانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذي في نواذر 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 بقائه على حالته (٢ - ٧ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

التي هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صعق لأن قوله عر وجل: إنه لن يراني حتى الخ لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فمعنى (لن تراني) في الآية لن تراني وأنت باق على هذه الحالة لأن تراني في الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة . نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعاً وموقرماً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق ، ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعد لها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلي الا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة ، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزل : لو سلمنا دلالة لن 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 مخطئاً ليس بشيء لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت اليك أي رجعت اليك عن طلب الرؤية •

وذكر ابن المنير أن تسييح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه ، وأما التوبة في حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال ، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة إليه ، وقد ورد «حسنت الابرار سيئات المقربين» ، وذكر الامام الرازي نحو ذلك . وقال الأمدى: إن التوبة وان كانت تستدعي سابقة الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال ، ما يعده هو عليه السلام ذنباً والداعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكيدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصالحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رآوا آية وأمرأ مهولاً ، وذكر أن قوله عليه السلام : (وأنا أول المؤمنين) ليس المراد منه ابتداء الايمان في تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية إليه 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 إليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه ، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له : (لن تراني) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمريء ، ألا ترى لو قال : أرني أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتى ولا مكانى بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان . وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم : ولذلك رده سبحانه بقوله : (لن تراني) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيهها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد ، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى ، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلل النيسابوري عدم كون الجواب لرتنظر الى المناسب لانظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذي معه الادراك بدليل أرني . وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ما يتوقف على عليه لأن معنى ذلك مكثى من الرؤية والتمكين انها يتم بما ذكر من الرفع والإيجاد ، وكان الظاهر في رد هذا الطاب ان أمكنك من رؤيتي لكن عدل عنه إلى ان تراني اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، فإنه قيل : إن رؤيتك لى أمر محال فى نفسه وتمكيني انها يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتي لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكنى سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لانها ما تتوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعا له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فان قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجموعين ، 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 شىء إنما يتضمن طاب رفع الموانع التي فى جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقا بحيث يشمل ما كان فى جانب المطلوب منه وما كان فى جانب الطاب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكنى زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر فى أنه حال بينك وبين قتله مع تهيبك له وارتفاع الموانع التي من قبلك عنه ، فكان موسى عليه السلام لما كلمه ربه حاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عدو الله إبليس غاص فى الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن كلمك شيطان فعند ذلك سأها كما قال السدى : وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخطر بباله إلا طاب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله : (لن تراني) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف 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 لتجلى 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 مقنع . هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام فى هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالما بما كان الرؤية ووقوعها فى الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ؛ والشروط التي تذكر لها ليست شروطا عقابية وإنما هى شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس فى عدم العلم بما ذكر نقص فى مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح أن أعلم الخالق على الاطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسأل جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لا أعلم لنا إلا ما علمتنا) وأن الآية لا تصاح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها فى الجملة أظهر وأظهر ، بل هى ظاهرة فى ذلك دون ما يقوله الخصوم ، وما رواه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (لن تراني) : إنه لا يكون ذلك أبداً لاجبة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأييد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروي عنه سابقاً ، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه : يا موسى إنه لا يراني أحد فيحيا قال موسى : رب ان أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيأ ، وما ذكره الزمخشري عن الأشياخ أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهوره ونقل المناوي أن الكمال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربي في أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ، وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخاق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التي 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 ما جاء في بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربي في صورة شاب ، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطي أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذي سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم ، والمسئلة خلافية ، وإذا صح ما قاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطي فأنا والله تعالى الحمد قد رأيت ربي مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والأربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأيت جل شأنه وله من النور ماله متوجهة المشرق فكلمني بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة في منام طويل كأنني في الجنة بين يديه تعالى وبينى وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف الوانه فأمر سبحانه أن يذهب بي إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بي إليهما فرأيت ما رأيت والله تعالى الفضل والمنة • ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الاشياء البالغة إلى أقصى مراتب الكمال ، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو في ذلك عثية تفرم جلدا أملسا والقول ما قاله تاج الدين السبكي فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمرى معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفى الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربهم فحسبهم سفه
(وقال ابن المنير)

وجاعة كفروا برؤية ربهم هذا ووعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم فحسبهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى شفاه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا في 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 عندي

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 إلا إذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فإنه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهي لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لاجرم منع عنه هذه المرتبة وأشير إلى أن منعها إنما كان لاجل بقاء أنا وانت في قوله : أرني ولن تراني ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأمله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه : (ولكن انظرالى الجبل) فإن الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطبق نظرة من نظرات التجلي فموسى 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 إلى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما ذكره 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 إليه أحد إلا مات من نور رب العالمين » وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والحوض المورود» بأن الرؤية التي أعطاه الله تعالى عليه وسلم هي الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذي أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فإنها لم تجمع له مع البقاء . وعلى هذا فمعنى 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 يخلو عن خفاء •

والذاهبون إلى عدم الرؤية مطلقا 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 نصا في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلي الذاتي والله تعالى تجليات شتى غير ذلك فلعل التجلي الذي أشار إليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سببا لذلك الابصار ، وهذا أولى بما قيل : إن اللام في لموسى للتعليل ومتعلق تجلي محذوف أي 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 نعمان 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 الاشارة 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 لأنها 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 لتكمل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه باغ 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 الاثنيية وبقاء الاينية في مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربي بعين ربي ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أي انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف تراني وهو من باب التعليق بالمحال عنده (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) أي متلاشيا لا وجود له (وخر موسى) عن درجة الوجود (صعقا) أي فانيا (فلما أفلق) بالوجود الموهوب الحقائق (قال سبحانه) أن تكون مرثيا لغيرك (تبت اليك) عن ذنب البقية ، أوردت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أي أنا في الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى اشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلفني في قومي) من الأوصاف 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 وتتابعت عليه في روضات الأنس كأسات المحبة غرد بلبل لسانه في قفص فم وجوده فقال : (رب أرني أنظر اليك) فقال له : هيئات ذاك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد في بعد الاثنيية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فخل نفسك وائتني

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

هو الحب ان لم تقض لم تقض وأربا من الحب فاختر ذاك أو خل خلتي

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

ونادى

فقلت لها : روحى لديك وقبضها اليك ومن لى أن تكون بقبضتى

وما أنا بالشانى الوفاة على الهوى وشانى الوفا تانى سواء سيجيتى

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

بنور ربها وطفى المصباح اذ طلع الصباح وصدق هزار الانس في رياض القدس بنغم
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملمتها فغدوت معروفا و كنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عنى مخبرا

هذا والكلام في الرؤية طويل، وقد تكفل علم الكلام 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 الهادي الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَا مُوسَى﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة الى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتنمه وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أي اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين في زمانك وهذا كما فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) ﴿بِرِسَالَاتِي﴾ أي بأسفار التوراة. وقرأ أهل الحجاز. وروح برسالتى ﴿وَبِكَلَامِي﴾ أي بتكليمي اياك بغير واسطة. أو الكلام على حذف مضاف أي باسماع كلامي 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 إلا أنهم ليس لهم من الرسالة شيء. 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 وجد له عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح، على أن 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 الكلام 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 اللطف العظيم والبر الجسيم، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبي هريرة. وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والبيهقي 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 مقتهم لما وقع في مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال: يا موسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي 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 يتبوا وافيها حيث شاءوا واما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وفتشت عما في يديه إلا الورعون فاني أجلبهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركهم فيه أحد ، وخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلمه فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما أتاهم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يمشی بالنميمة ثم قال الله تعالى : يا موسى ماجئت تطلب؟ قال : جئت أطلب الهدى يارب . قال : قد وجدت يا موسى . فقال : رب اغفر لي ماضى من ذنوبي 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 كرتى 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 يزننى فرجه ، ولا يفجر قلبه . قال : رب ثم أى على أثر هذا؟ قال : قلب مؤمن فى خلق حسن . قال رب : أى عبادك أبغض إليك؟ قال : قلب كافر فى خلق سئ . قال : رب ثم أى على أثر هذا؟ قال : جيفة بالليل بطلال 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 شيئاً 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 شيئاً تخصنى به . قال : يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضين السبع فى كفة ولا إله إلا الله فى كفة مالت بهن لا إله إلا الله . وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن أبى هريرة قال : لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار فى أصبعه خاتماً فقال له : هل مكتوب عليك شئ من اسمائى أو كلامى؟ قال : لا . قال : فكتب عليه لكل أجل كتاب . وأخرج ابن أبى حاتم عن الملا بن كثير قال : إن الله تعالى قال : يا موسى أتدرى لم كلمة تك؟ قال : لا يارب قال : لاني لم أخلق خلقاً تواضع لى تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة فى أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَاءً آتَيْتُكَ ﴾ أى أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ أى معدودا فى عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم ، وحاصله كن بليغ الشكر فان ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبى شيبه 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 شئ قدير . قال : فكان موسى أراد من العمل ما هو أنك لجسمه مما أمر به فقال له : يا موسى لو أن السموات السبع الخبر وهو فى معنى ما فى خبر أبى سعيد . ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ 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 : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة 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 بما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمزية ندعيه في القرآن ﴿ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أي كتبنا كل شيء من الموعظة وتفصيل الأحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين ، وهو مشعر بأن (من) مزيدة لا تبعية، وفي زيادتها في الإثبات كلام ، قيل : ولم تجعل ابتدائية حالا 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 جعله عطفا 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 إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايدان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبشير النذير ، وأشعار بأن الموعظة بما يجب أن يرجع إليه 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 وتعاظا ويحدد تنبيها واستيقاظا، وأنت تعلم أن البعد الذي اشرنا إليه باق على حاله ، وقوله سبحانه : (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها ف قيل كانت عشرة ألواح ، وقيل : سبعة ، وقيل : لوحين ، قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر ، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء بهما من 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 : ه الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح 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 لينها له فقطعها بيده وسقفها 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 . وعطاء . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاءها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كوني 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 الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما ادخر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتبني أن يكون منهم *

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح يا موسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لي ولو لديك أذك المتالف وأنسك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقبلك إلى خير منها ، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار ، ولا تحلف باسمي كاذباً ولا آثماً فاني لا أطهر ولا أزكي من لم ينزهني ويعظم أسمائي ، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فان الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني ، ولا تشهد بما لم يبع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فاني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم عنها سؤالا حثيثا ، ولا تزن ولا تسرق ، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتغلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك ، ولا تدبجن لغيري فاني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصا لوجهي ، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي 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 (نَحْضُهَا بِقُوَّةٍ) أي بجهد وحزم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفاً على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة لكتبنا 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 بدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للأواح أو لكل شيء فانه بمعنى الأشياء والعموم لا يكتفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقريته السياق ، والقائل بالبدلية جعله عائداً إلى الرسائل ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الفاعل أي ملتبساً بقوة ، وجوز أن يكون حالاً من المفعول أي ملتبساً بقوة براهينها ، والاول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذاً بقوة .

(وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنَهَا) أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله :

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

بمخلائقهم 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 ويوفقههم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الامر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا ، وإضافة أفعال التفضيل هنا عند غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها لفظية ويوم صنيع بعضهم أنها على معنى في وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التى فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتغالها على الأحسن كالصبر فإنه أحسن بالإضافة إلى الانتصار ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة التدب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فإنها أحسن من المندوبات والمباحات وهى والمندوبات على ما قيل فإنها أحسن من المباحات هـ وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ فى الحسن مطلقا لا بالإضافة وهو المأمور به ومقابلته المنهى عنه ، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقيل : (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره فى قولهم : الصيف أحر من الشتاء فإنه بمعنى الصيف فى حره أبلغ من الشتاء فى برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح هـ وتفصيل ما فى المقام على ما ذكره الدماميني فى تعليقه على المصاييح ونقله عنه الشهاب ان 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 ، وثانيتها أن يخلع عنه ما ممتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتها أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولما كان يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعتها أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقه لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه فى الحسن المراد بما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما فى البحر مشتركافان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محي 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 : الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغى أن يحمل الأخذ على الشرع كما فى قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع فى الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحقة وهى لكونها أصول الدين وموقوفة 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 مافيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائداً إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمراً منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التتوين 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) تؤكد 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 بمصر ورأى بصرية ، وحوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أى سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجذوا ولاتهاونوا في أمثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الآراء موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضاً كقوله تعالى : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر الأشعار بالعلمية والتنبيه على أن يحترزوا ولا يستنوا بستهم من الفسق ، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في الكشف •

وقال الكلبي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بها جهنم ، وإيا ما كان فالكلام على النهج الأول أيضاً ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبارة والعمالقة بالشام فانها مما أبيض لبني إسرائيل وكتب لهم حسباً ينطق به قوله عز وجل : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) ومعنى الآراء الأذخال بطريق الأيراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفي 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 (سأوريكم) بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي لغة فاشية في الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند ، واختار ابن جنى في تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الأشباع كقوله : • من حيثما سلكوا أدنو فانظور •

• سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ • استئناف مسوق على مقال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكير في الآيات التي كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أو ما يعتمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا آرائه من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على مامم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : (فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتفاعاً في العالم السفلى وهزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يفتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

أمثالهم ، وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجبارة والعمالقة على أن المراد بالآيات ما تلى آتفا ونظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع اخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلا كهم على يدموسى أو يوشع عليهما 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 آتفا ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى : (وأمر) الخ على معنى الأمر كذلك ، وإما الإرادة فأنى سأصرف عن الآيات أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافرى مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه : (أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) الآية ، 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 الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض فى خلال ماسبق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن يذبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لآظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل ، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الايمان وليس بمتعين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة فى تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسى (بغير الحق) إمامة 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 آله 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 ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما قذفته فى النار » .

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه 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 لآظهار أنهم يتكبرون حقيقة .

(وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا) عطف على يتكبرون داخل معه فى حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعدها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسمع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة فى الآفاق والأنفس ، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لتلايتهم الدور على ما قيل فليفهم ، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله) على رأى صاحب المفتاح ، وأيا ما كان فالمراد عموم النفى لانفى العموم أى كفروا بكل آية آية (وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ) أى طريق الهدى والسداد (لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا) أى لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم .

وقرأ حمزة . والكسائي (الرشد) بفتحين ، وقرئ (الرشاد) وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام ، وفرق

أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الأمر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ ﴾ أي طريق الضلال ﴿ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أي يختارونه لأنفسهم مسلكاً مستمراً لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من التكبر وعدم الإيمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أي بسبب أنهم ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضرارها ﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦ ﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت إليه العناية أسبابها، وأياما كان فاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عنه كما أشرنا إليه.

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

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

واجاب أبو هاشم بأن لا أسى ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزى أي يكفي في المنع عن المنهى عنه والحث على الأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء.

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد ذهابه إلى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ جمع حلي كئدي وثدي وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير في ذلك لاختلاف معنى الجارين فإن الأول للابتداء والثاني للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضاً، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الأول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالاً ما بعده إذ لو تأخر لكان صفة له، وإضافة الحلي إلى ضمير القوم لأدنى ملاسة لأنها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الفرق فبقيت في أيديهم

وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألغوا البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وملكوا. قال الإمام: روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل 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 قبلي 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 بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، ويكون ذلك على خلاف القياس وكما في الشرائع مثله، والقول المحكي سيأتي 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 إبتاء الكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الافراد وقوله سبحانه: ﴿عَجَلًا﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل: أخرج عن المجرور لما مر آنفا، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثاني محذوف أى إله، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى 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 الفأردرص ولولد الضب حصل 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 كالنغمة للغنم واليعار للمعز والنييب للئيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمواء للهرة، والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحجمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضميب للأرنب والعرار للظلم والصرصرة للبازي والعقعة للصقر والصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسقسقة للعصفور والنعيق والنعيب للفراب والصقاه والزقاة للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصي للبعرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك •

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جوار) بجم مضمومة وهمزة، وهو الصوت الشديد، ومثله الصياح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما وخوار مبتدأ ، والجملة في موضع النعت لعجلاه روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حيا، وذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك الاثر باذن الله تعالى لأمر يريد 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 صاغه مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل منحصرص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خوارا . 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 نفي 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 وكثيرا ما ينسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلا والقاتل واحد منهم ، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه إله ، فالمعنى صبروه إله وعبدوه ، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعا •

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل الا هرون عليه السلام ، واستثنى آخرون غيره معه ، وعلى القول الأول قيل: لا بد من تقدير فعبده ليكون ذلك مصب الانكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن المقصود إنكار عبادته ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَدْرِي أَلَمَ يَأْتِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ تفرغ لهم وتشنيع على فرط ضلالهم واخلاقهم 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 والقدر ، وجعله بعضهم تعريضا بالاله الحق وكلامه الذي لا ينفد وهدايته الواضحة التي لا تتجدد ، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايتهم لقومه ﴿ اتَّخَذُوهُ ﴾ 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 •

﴿ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ اعتراض تذييلي أي إن دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الاشياء في غير موضعها فليس يدع 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 رضي الله تعالى عنهما ، وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غما فتصير يده مسقوطة فيها ، وأصله سقط فوه أو عضه في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد ، وقرأ ابن السميعة سقط بالبناء 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 التحقيق 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 مكروه 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 النادم : (فأصبح يقلب كفيه) (ويوم بعض الظالم) ، وقيل : من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها ، و(في) بمعنى على ، وقيل : هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل : من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثالج لا ثبات له ، فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الافعال التي لا تصرف كنعم وبئس •

وقرأ ابن أبي عبله (اسقط) على أنه رباعى مجهول وهى 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 كابى حاتم . وأبى نواس ، وهو العالم النحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه اسقط في أيديهم ﴿ ورأوا أنهم قد ضلوا ﴾ أى تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبينا كأنهم قد أبصروه بعينهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للسرعة 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 تغفل ﴿ قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ﴾ بإزالة التوبة المكفرة ﴿ ويغفر لنا ﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التولية حقها أن تقدم على التحلية قيل : إما للسرعة إلى ما هو المقصود الاصلى وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإزالة التوبة المكفرة لذنوبهم ، واللام في (لئن) موطنه للقسم أى والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿ لنكونن من الخاسرين ﴾ (١٤٩) لجواب القسم كما هو المشهور •

وقرأ حمزة . والكسائى (ترحمنا وتغفر لنا) بالتاء الفوقية و(ربنا) بالنصب على النداء ، وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ماسياتى إن شاء الله تعالى في طه ، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان ﴾ بما حدث منهم ﴿ أسفاه ﴾ أى شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظى . وعطاء . والزجاج . أو حزينا على ما روى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة رضى الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد •

(٢ - ٩ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

وقال الواحدى : هما متقاربان فاذا جاءك ماتكره 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 أو متداخلان بان يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الأول ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بهض كما توهم ﴿ قَالَ بئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بئسما 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 بئسما قتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبادة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلهها كما لهم آلهة •

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرار فى ذكر (من بعدى) بعد (خلفتموني) لأن المراد من بعد ولا تى وقيامى بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب رأيتى بعينى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها ، و (ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس خلافة خلقتمونها من بعدى خلافتكم ، 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 ﴿ أَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهدده وما وصاهم به فبنيت الأمر على أن الميعاد قد بلغ 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 قد مات . وروى أنهم عدوا عشرين يوما بلباليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدى (عجل) بعن لابن نفسه فيقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لفاء 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 وعدم من الأربعين فالامر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التى أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه : (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وسيأتى تنمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى •

﴿ وَالْقَى الْأَلْوَا ح ﴾ أى وضعها على الأرض كالطارح لها ليأخذ 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 حمية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين القاها ، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى بان الحمية للدين إنما تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواح ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الالتقاء الاختياري فعبّر به تغليظاً عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى .

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصلية عليه الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الإيراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولاً له لطحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكره الآية هو ما أراد القاضي وتفسيره الالتقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اهـ ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراد القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالتقاء تغليظاً عليه عليه السلام منحط عن درجة القبول جداً إذ ليس في السباق ولا في السياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتي بهذا التغليظ نظراً 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 أولاً . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضباً شديداً حمية للدين وغيره من الشرك برب العالمين فبعجل في وضع الألواح لتفرغ يده في أخذ برأس أخيه فعبّر عن ذلك الوضع بالالتقاء تفضيلاً للفعل قومه حيث كانت معاينته سبباً لذلك وداعياً إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته 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 مريباله ولا ظن ترتبه على مفاعل ، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب (وعجبت إليك رب اترضى) واختلفت الروايات في مقدار ما تنكسر ورفع ، وبعضهم أنكروا ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه . نعم أخرج أحمد وغيره . وعبد بن حميد . والبزار . وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «يرحم الله تعالى موسى ليس المعان كالمخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تنكسر» فتأمل ولا تغفل ، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع ، وكذا ما روى عن غيره نحوه مناف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرأ يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر . موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى : (أخذ الألواح) فإن الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أى بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذى يؤخذ ويتمسك عادة ولا ينافى أخذه بلحميته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليظاً ﴿ يَجْرُهُ إِلَيْهِ ﴾ ظناً منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة 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 حولاً لنا جداً 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 مما يباه

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

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم فكأنني سبابة المتندم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى . وجملة (يجره) 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 ﴾** أي هرون مخاطباً لموسى عليه السلام إزاحة لظنه **﴿ ابْنِ أُمَّ ﴾** بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالمذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبي 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 الأم 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 : محيانة بنت بصهر بن لاوى ، وقيل : يوحانذ ، 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 . وحمزة . والكسائي . وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمنادى المضاف إلى الياء •

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيهاً بخمسة عشر **﴿ ابْنِ الْقَوْمِ ﴾** الذين فعلوا ما فعلوا **﴿ اسْتَضَعْفُونِي ﴾** أي استذلوني وقهروني ولم يباليوا بنقص أنصاري **﴿ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ﴾** وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك ، والمراد أني بذلت وسعى في كفهم ولم آل جهداً في منعهم **﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ ﴾** أي فلا تفعل ما يشمتون بي لاجله فإنهم لا يعلمون سرفعلك ، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه •
وقرىء (فلا تشمت بي الأعداء) بفتح حرف المصارعة وضم الميم ورفع الأعداء - خطهم الله تعالى - وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرينك ههنا . والمراد من الأعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره **﴿ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠ ﴾** أي لا تجعلني معدوداً في عدادهم ولا تسلك بي سلوكك بهم في المعاتبة ، أو لاتعتقدني واحداً من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم ، فالجمل مثله في قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) **﴿ 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 الأبرار سيئات المقربين **﴿ وَالْأَخِي ﴾** إن كان اتصف بما يعد ذنباً

بالنسبة اليه في أمر أولئك الظالمين ، وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه ، والقول بانه عاينه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولا خيه للايدان بانه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لي 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 ۝ ١٥ ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعُجْلَ ﴾ أي بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعة كما يفصح عنه كون الموصول الثاني عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح في أن الموصول الأول عبارة عن المصرين ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أي سيلحقهم ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقدر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جرمهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أي مالكم ، والجار والمجرور متعلق بينهم ، أو بمحدوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائن من ربهم ﴿ وَذَلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهي على ما أقول: الذلة التي عرثهم عند تحريق إلههم ونسفه في أليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً ، والذلة التي اقتص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بالامساس ، وروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعا في الوقت ، ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نزلها أثرا ، وإيراد ما نالهم بالسين للتغليب ، وقيل : واليه يشير كلام أبي العالية المراد بهم التائبون ، وبالغضب ما مرواه من قتل أنفسهم ، وبالذلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال ، 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 يرحمنا ربنا 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) أي نقم قبل توبة موسى وآخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلوها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعلية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفتري بهذا الجزاء الذي ظاهره قهروباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال: يكفي في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذي ذكرناه أيضا؛ وما ذكر في

تحرير السؤال والجواب مما توجه اسماع ذوى الالباب *

وقال عطية العوفي : المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واريد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقرينة من القتل والجلاء ، 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 بختنصر عليهم . وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، والمراد بالمفتر بين المفترين على الله تعالى ، وافتراء أولئك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية *

(وَالَّذِينَ عَمَلُوا السَّيِّئَاتِ) أى سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعى للتخصيص (ثُمَّ تَابُوا) عنها (مَنْ بَعْدَهَا) أى من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم (وَآمَنُوا) أى واشتغلوا بالايان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالمثابفة 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 مِنْ 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 : (ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدَهَا) لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك (لَغُفُورٌ) لذنوبهم وإن عظمت وكثرت (رَحِيمٌ) مبالغ في إفاضة فنون الرحمة عليهم ، والموصول مبتدأ وجملة (إِنَّ رَبَّكَ) الخ خبر والعائد محذوف ، والتقدير - عند أبي البقاء - لغفور لهم رحيم بهم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اضمير عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : الخطاب للتائب ، ولا يخفى لطف ذلك أيضا ، وفي الآية اعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فان عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل ، وما ألفت قول أبي نواس غفر الله تعالى له :

يارب إن عظمت ذنوبي كثرة

فإن كنت لا يرجوك إلا محسن

وما ينسب للامام الشافعي رضى الله تعالى عنه :

ولما أقسا قاي وضائق مذاهي

تعاظمني ذني فلما قرنته

فإنك علمت بأن عفوك أعظم

فبمن يلوذ ويستجير المجرم

جعلت الرجاء ربي لعفوك سلما

بعفوك ربي كان عفوك أعظما

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 أوصافي

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والاشارة إلى مال كل منهما اجمالا ، أى ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح في أن ما حكى 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 بالكفاية لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام ، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخيل ، وقال السكاكى : إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر الناهى والغضب قرينتها ، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ، وإياما 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 موسى عن الغضب ، ولا يخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره *

وقرأ معاوية بن قره (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا 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 نُسخَتِهَا ﴾ أى فيما نسخ فيها وكتب ، ففعله بمعنى مفعول كالخطبة ، 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 . وعمر 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 ﴿ هُدًى ﴾ أى بيان للحق عظيم ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ 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 للرؤيا تعبرون) أو هى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربه لا للرياء والسمعة ، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لرهبهم 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 قلو صا سميئة وبنابا علا بامثل نابك في الحيا
منا الذي اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله سبحانه: ﴿ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ مفعول أول لاختار على المختار وآخر عن الثاني لما مر مراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه إلا كثرون بناءً 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 ﴿ لِمِيقَاتِنَا ﴾ ذهب أبو علي. وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعنة إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلاسي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تماموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا 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 بشيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبافاً أمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجداً فسمعه وهو سبحانه يكلم موسى بأمره وينهاه أفعلاً ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروي 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 إسحاق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراءهم 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 للمتقدمة 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 خروج موسى عليه السلام صعقاً، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة: (لوشئت أهلكتهم)، وأيضاً لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقليل: أتهلكنا بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم 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 مامن على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إيتاء 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 وتفضيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أنجيناكم) وقد بين أنه تبيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطالبين عندنا وليلقمهم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جنائيتهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحاة 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:

(لو شئت أهلكتهم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأمن (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 متاخر 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 أعجلك عن قومك يا موسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية 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 الاعتبارين 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 يقتضي أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضي 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 : فحدثني 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 أخي الرقاشي أن بني إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألسنت ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فأنا إن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختر سبعين خيرة ثم قال لهم : اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا 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 متفردا بذلك فإنه صاحب الكشف ، وما ذكره من مخالفة كلام السدي لما نقله محي السنة في حيز المنع ، وقوله : فأنا إن تؤمن لك الخ يظهر جوابه مما 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 يقتضي تعيين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال : (ما أعجلك عن قومك يا موسى) فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه : (فأنا قد فتنا قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فابى الله تعالى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التي كرهوا ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختر موسى سبعين

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طالبا لزيادة الرضى واستئصال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه باغ مبالغا في السوء لا يكفى في العفو عنه قتل الأنفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم: والسر في أنهم أمروا به أن يعلموا أيضا عظم الجناية على أتم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: إن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما فى بعض الروايات أوليتحقق عند القائلين ذلك من قومهم مزيد عظمتة سبحانه على ما فى البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على ما فى خبر القرظى، والظاهر أن قولهم: إن تؤمن الخ صدر منهم فى ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل : ونقلناه فى 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، وبعيد أن يطلبوا 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 فى الجبل فانا قابضو روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان يا هرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بنى إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هرون؟ قال مات؟ قالوا: بل قتله كنت تعلم إنا نحبه فقال لهم: ويلكم أقتل أخى وقد سأله الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعى قالوا: بلى: قتله حسدا، قال: فاختروا سبعين رجلا فانطلق بهم فمرض رجلان فى الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون. وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال: يا هرون من قتلك؟ قال: لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا: ماتعصى يا موسى ادع لبارك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فاحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه ه

﴿ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلا كههم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلا كههم وباغراقهم فى البحر وغيرها فترحمت عليهم ولم تهلكهم فانحهم الآن كما رحمتهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿ وَآيَاتِي ﴾ تسليما منه وتواضعا ، وقيل : أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدة حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلا كههم بذنوبهم إذ ذاك وإيأى أيضا حين طلبت منك الرؤية ، وقيل : حين قتل القبطى لأهلا كهتنا ، وقيل : هو تمن منه عليه السلام للاهلا كه جميعا بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿ أَهْلَكْنَا بِمَا فَعَلَّ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل ، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلا كه ثقة باطلف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو

للاستعطاف كما قال المبرد أي لا تهاكنا ، وإيا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذي قبله ، وقول بعضهم : كان ذلك قالة بعضهم غير ظاهر ولا داعي اليه ، والقول بأن الداعي ما فيه من التضجر الذي لا ياتي بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكانه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ ان هي الا فتنتك ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهي للفتنة المعلومة للسياق أي ما الفتنة إلا فتنتك أي محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا القياس في غير محله أو وجدت في العجل خوارا فزاغوا به هـ أخرج ابن أبي 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 : يارب أس النبين يا أبا الحكماء اني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم ، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزل للغير المجعول . وقيل : الضمير راجع على الرجفة أي ما هي الا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا ، وروى هذا عن الربيع بن جبير . وأبي العالية ، وقيل : الضمير لمسئلة الاراءة وإن لم تذكر

﴿ تَضَلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة ، وقيل : حال من المضاف اليه أو المضاف أي تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع الخيال أو بنحو ذلك وتهدي من تشاء هداة 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 وتهدي بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ أَنْتَ وَلِيْنَا ﴾ أي أنت القائم بامورنا الدنيوية والاخروية لا غيرك ﴿ فَأَغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَارْحَمْنَا ﴾ بأفوضة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا. والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلي الامور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع ، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية أهم من التحلية ، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها له بما لا ضير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى ، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول : (إن هي الا فتنتك) جراءة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما ياباه السوق عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه ، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَفْرِينَ ۝ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفساني كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل ، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم • وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لا غفر وارحم معا ﴿ وَأَوْ كُتِبَ لَنَا ﴾ أي أثبت واقسم لنا ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التي عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة هـ وقيل : ثناء جميلا وليس بجميل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أي واكتب لنا أيضا في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنی والجنة هـ قيل : إن هذا كالتأكيد لقوله : اغفر وارحم ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ أي تبنا اليك من هاد يهود إذا رجم

وتاب كما قال :
 • إني امرئ بما جنيت هائد •
 ومن كلام بعضهم :
 يراكب الذنب هدهد واسجد كما نك هدهد
 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 لا أعلمه 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 حر كنا أنفسنا أو حر كنا 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 تين
 الزمخشري . وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يوثق بحركة تزييله فيقال : عقت إذا عاقتك غيرك
 بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيويوه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعليل
 لطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها (قَالَ) استئناف
 بياني كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل : قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أصيب
 بعذاب من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه •
 وقرأ الحسن . وعمرو الأسود (من أسماء) بالسین المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
 وأنكر بعضهم صحتها ﴿ وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا
 مطيع ولا عاص إلا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الإصابة 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 كِتَابُهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشية كما لا يخفى ، كأنه قيل : فإذا كان الأمر كذلك
 أي كما ذكر من إصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا ﴿ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أي الكفر
 والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملابس ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ المفروضة عليهم في أموالهم وقيل المعنى يطيعون الله
 ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه ، وتخصيص ايتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض
 بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ، ولعل الصلاة إنما لم تذكر مع انافتها على
 سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالاتقاء 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
 بشيء منها ، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الأول 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 كقوم موسى عليه السلام •
 واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام : لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم
 أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرؤية في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعائه التخفيف والتيسير

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

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال: أتيتك يارب بوفد من بنى اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما دعاء موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبه ، وفي رواية اخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد . وقال صاحب الكشف في ذلك : كانه 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 فان تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالتهم 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 المعاودة عما فرط منهم مع التخلص إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث بحير الالباب ويبدى للمتأمل فيه العجب العجيب ، وإلى بعض هذا يشير كلام الزمخشري وقال العلامة الطيبي في توجيهه : إن هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم ، وقوله سبحانه :

(عذابي) الخ كالتמיד 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) فاجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فان عذابي من شأنه أنه تابع لمشيئتي وأمتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشره لا ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتى من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم بالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيها تحجير للواسع وأما الحسنة الاخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا ، وجعل (فسأ كتبها) كالقول بالواجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب 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 . وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهى يوم القيامة للمتقين خاصة اه ما أريد منه ، وما ذكره من حديث التحجير في القلب منه شيء فان الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجير في مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب عن عبد الله البجلي قال : «جاء اعزابي فأناخ راحلته ثم عقلاها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمنى ومحمدا ولا تشرك فى رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : لقد حضرت رحمة واسعة إن الله خاق مائة رحمة فأنزل رحمة بتعاطف بها الخاق جناها وانسها وهاهم ما عنده تسعة وتسعون» . وأنا أقول :

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والآخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة بالاشك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع بمن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون إليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة إليه 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 فحي يرزق عندي وأما من بقي فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو إسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرق في فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) .

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 روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : (عذابي) أي الذي تخشى أن تصيب بعض نباله التي أرميها بيد جلالتي عن قسي ارادتي من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ماتخشي لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله (ورحمتي وسعت كل شيء) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شيء إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سابح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من اني لم أعذبه بأشد ما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقرعينا فدخول قومك في رحمة وسعت كل شيء ولم تضق عن شيء أمر لاشك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا إلى ووفدوا على أفترى أني أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردم بخفي حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أراني أفعل بل إنني سأرحمهم وأذهب عنهم ما أهدمهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتي لا خلافتهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضيني ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، وإلى ذلك الإشارة بقوله سبحانه : (فسأكتبها للذين يتقون) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض همهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو إلى الثبات عليه ، ولم يصرح في الجواب بحصول السؤال بأن يقال : قد أوتيت سؤالك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه ، وهذا الذي ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شيء إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسين في (سأكتبها) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوي الكمال (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ) الذي 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 معناهما اللغوي لاجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك فى قوله تعالى : (وكان رسولا نبيا) ، وفسر فى 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 فى الكشاف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كاسماعيل . ولوط . والياس عليهم السلام ولم يكن لهم شأن قال : والتحقيق أن النبي هو الذى ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر ، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم ، والثانى وإن كان أخص وجودا إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوانا هـ وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولا ، ولا حرج فى الاعتبار . نعم ما ذكره مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، واما فى الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما هـ

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى 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 إنا 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 ولدته امه 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 وصفة ذم لغيره هـ واختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة فى وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديدية فكتب الصلح وهى معجزة أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلا وإنما أسندت اليه فى الحديث مجازا . وجاء عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه صلى الله عليه وسلم كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها ، ولم أر لذلك سندا 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 : « نامات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك » وقيل : الأمي نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب (الأمي) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا ، والموصول فى 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 نعتا له ، ويحتمل أن يكون فى محل نصب على القطع وإضمار ناصبه ، وأن يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة (يأمرهم) أو (أولئك هم المفلاحون)

وكلاهما 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 أو ليجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا ﴿ فِي التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴾ اللذين يعتد بهما بنو إسرائيل سابقا ولاحقا، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والافهو 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 للآمين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسينة ولكن يعفو ويصفح وان يقيضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعيناعميا وآذانا صما 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 الربعى عن سهل مولى خيشمة قال: « قرأت فى الانجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا قصير ولا طويل ايض ذو ضميرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار . والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد » *

وجاء من خبر أخرجه البيهقي فى الدلائل عن وهب بن منبه قال: « إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سيأتى من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصيني أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمه مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الأنبياء والرسول حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أنى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسول قبلهم يا داود إنى فضلت محمدا وأمه على الامم كلهم ، أعطيتهم ست خصال لم أعطها غيرهم من الامم ، لا أوأخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرتة 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 أدخره لهم فى الآخرة ، يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا إله الا أنا وحدى لا شريك لى صادقاً بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابه صيبت عليه من قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار » الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه صلى الله عليه وسلم مكتوب فى الكتب الالهية . والظرفان متعلقان بيجدون أو بمكتوبا . وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما

﴿ بِأَمْرِهِمُ بِالْمَعْرُوفِ وَبَيْنَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ كلام مستأنف ، وهو على ما قبل متضمن لتفصيل بعض أحكام

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 يجدونه أو من النبي أو من المستمكن في مكتوبا ، وقيل : هو مفسر لمكتوبا أي لما كتب ، والمراد بالمعروف قيل الايمان ، وقيل : ما عرف في الشريعة ، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿ وَيُحَلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم ، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدّم ، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل ، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبيث بما خبت فيه كالربا والرشوة . وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه . وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي ، وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبت شرعاً وقال كالدّم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبني على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرماً عند بني 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 (إنها البيع مثل الربا) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ، ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن ، واحراق الغنائم ، وتحريم السبت ، وقطع الاعضاء الخاطئة ، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه وان لم يكن مأموراً به في الالواح الا أنه شرع بعد تشديدا عليهم على ما قيل ، وأصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك ، والاعلال جمع غل بضم الغين وهي في الاصل كما قال ابن الاثير الحديدية 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 علنت وهو المأثور عن كثير من السلف ، ولا يخفى ما في 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 وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالاعلال يمكن أن يراد حقيقته ، وقرأ ابن عامر (أصارهم) على الجمع وقرأ (أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿ فَأَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿ وَعَزَّوهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال الراغب : التعزير النصره مع التعظيم ، والتعزير الذي هودون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصره لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً؟ فقال عليه السلام : تكفه عن الظلم ، وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو ، وقر (وه) بالتخفيف ﴿ وَنَصَرُوهُ ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ماروي عن الخبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الاول عليه من قبيل درء المفسد وهذا من قبيل جلب المصالح ، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذنا من كلام الراغب قال هنا نصره ولي

أى 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 استنبأوه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعاقب باتبعوا على معنى شاركوه فى اتباعه وحينئذ 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 فى موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له فى اتباعه وحاصله ما ذكر فى الاحتمال الثانى ، وأن يكون حالا مقدره من نائب فاعل أنزل . وفى مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم : هى هنا مرادفة لعندوه هو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿ أَوْلَئِكَ ﴾ أى المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفى الاشارة إشاره إلى عليه تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للايدان ببعد المنزلة وعلو الدرجة فى 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 فى قوله تعالى : (فسأ كتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا فى 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 فى الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والاشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بما فى 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 فى توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبنى على ما سلكه فى تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ لما حكى ما فى الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبيكيت لليهود الذين حرموا اتباعه وتذنيه 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 اليهما 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 وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنالا بأبى ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ 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 مما ليس باجنبي 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 الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بأنه بدل اشتمال ، ووجه البيان ان من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فيبينهما تلازم يصحح جعل الثاني مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرد سبجانه 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 سبجانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبجانه ، وقيل: لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه

والفاء في قوله عز شأنه : ﴿فَأْمَنُوا 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 في

ايجاب الامثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق انه

المكتوب في الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه، وقرىء (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبئها على ان من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه ، والياتيان بهذا الوصف يحمل أهل الكتابين على الامثال بما أمروا به والتصريح بالايان بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به سبجانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما في هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصية للنفس وجعلوا ذلك

نكته للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبَعُوهُ﴾ أى فى كل ما يأتى 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 محقين على أن الباء للملاسة، والجار والمجرور

فى موضع الحال أو بكلمة الحق على ان الباء للآلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أى بالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ فى الأحكام

الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع فى الفعلين للايدان بالاستمرار التجددى ، واختلاف فى المراد منهم فقيل

أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

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

واختار هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أنه لكاننا 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 بما فيه تبليت لليهود وتنبية 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 نجد مكتوبا عندنا في التوراة والانجيل وبعدهم في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه 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 قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لاسما 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 يأبى 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 وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل واعلمها 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 حنفاء يستقبلون قبلتنا واليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: (وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئناكم لفيضا) 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 اليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلفين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فاتموا به وعلهم الصلاة ، وعن الكلبي والضحاك والريبع أنه عليه الصلاة والسلام عليهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا 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 لأراها شيئا ولا اظنك تجد لها سندا يعول عليه ولو ابتغيت نفقا في الأرض أو سلما في السماء *

(هذا ومن باب الاشارة في الآيات) (قال ياموسى انا صطفيتك 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 أسمائى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبنا له في الألواح) أى أظهرنا نقوش استعداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها (من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة) أى بعزم لتكون من ذويه (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أى أكثرها نفعا وهي 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 حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمجربين ولا يعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظه منهم كونهم مظهراله (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حجبوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقرهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو من رأهم فوق في قلبه لسوء استعداده حبه وأضر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سيماء إذا كان ذهباً أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الأقوال أن ذلك العجل صار ذالحم ودم واليه الاشارة بقوله سبحانه: (جسدا له خوار) وفي كلام الشيخ الاكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقى الألواح) 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 ما قاله بعض المؤولين 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 يكلهم) بما ينفعهم ولا يهديم سيلا إلى الحق (اتخذوه وكانوا ظالمين) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظرهم (ولما سقط في أيديهم) أى ذموا عند رجوع موسى الروح (قالوا لئن لم يرحنار بنا) بمجذبات العناية (ويغفر لنا) بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لتكون من الخاسرين) رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الأوصاف الانسانية (غضبان) مما عادت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على ما فات لها من عبادة الحق (قال بثما خلفتموني من بعدى) حيث لم تسيروا سيرى (أعجبتكم أمر ربكم) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى (والقى الألواح) أى ملاح 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 (استضعفون) عند غيبتك (وكادوا يقتلوننى) يزيلون منى حياة استعدادى بالكيفية (فلا تشمت بى الأعداء) وهم-هم-، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لى ولأخى استر صفاتنا وأدخلنا فى رحمتك بأفاضة الصفات الحقة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (ان الذين اتخذوا العجل) أى عجل الدنيا الها (سينالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة فى الحياة الدنيا باستعباد هذا الفانى المدنى لهم (وكذلك نجى المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لما سواه، (والذين عملون السيئات ثم تابوا) رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية، وفى نسختها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال فى قوله سبحانه وتعالى: (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من أشرف قومه ونجباءهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التى هى 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 يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك فى الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعترهم فى صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الإنكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهى سوء أدب ومبطل للصلاة قطعا وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهى ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهى كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك فى الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارى كونه صادرا من غير شعور فان حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتره ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الإنكار، والحق أن ما يعترى هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذى يظهر به خرفان مع أمور تأبأها الصلاة ولا عذر لمن يعتره ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فانه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكة لا يبصر معها على عدم الحك • وقد نص الجد عليه الرحمة فى حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر فى 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 فى الفطرة وان فاتته الجماعة ونضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى فى الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلى بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فعذور، وقال أيضا: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف

أو فم وأن اقترنت به همهمة 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 فى هذا المقام يطلب من الكتب الفقهية . قال موسى : (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) وذلك من شدة غلبته الشوق ، و(لو) هذه للتمنى ، أهلكتنا بعذاب الحجاب والحرمات بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هى الا فتنتك لامدخل فيها لغيرك ، وهذا مقتضى مقام تجلى الأفعال ، فأغفر 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 وإنما 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 الممكنونات ، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذى جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق 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 •

(وَقَطَّعْنَاهُمْ) أى قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يوهمه القرب (وقطع) يقرأ مشدداً ومخففاً والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنتين فقوله تعالى : (اثنتى عشرة) حال أو مفعول ثان ، أى فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتى عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض ، وقوله سبحانه وتعالى : (هَؤُلاءِ السَّبَطَاتُ) كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل بدل من العدد لتمييز له والالكانوا ستة وثلاثين ، وعليه فالتمييز محذوف أى فرقة أو نحوه ، قال الحوفى : إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطا ، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلاً ، فقد ذكروا أن السبط مفردا ولد الولد أو ولد البنت 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 أيضاً كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحى والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد فى التمييز وهذا كما ثنى الجمع فى قول أبى النجم يصف رمكة تعودت الحرب :

تبعلت فى أول التبقل بين رماحى مالك ونمشل

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

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

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطاً في الكلام فإذا ضربت فقد
انبجست ﴿ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أى سبط ، والتعبير
عنهم بذلك للايدان بكثرة كل واحد من الاسباط ، وأناس إما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعدان أهل اللغة
يسمون اسم الجمع جمعاً ، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولاً واحداً أى قد عرف ﴿ مَشْرَبًا ﴾ أى عينهم
الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ ﴾ أى جعلنا ذلك بحيث يلقى عليهم ظله ليقبهم من
حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ أى الترنجبين
والسماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كُلُّوا ﴾ أى قلنا أو قائلين لهم كلوا

﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى
﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للايجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أى فظلموا بأن
كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝ ١٦٥ ﴾ بالكفر إذ لا يتخطأ
ضرره ، وتقديم المفعول لإفادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق ، وفي الكلام من التهمك والإشارة إلى
تماديهم على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ معمول لا ذكر ، وإيراد الفعل هنا مبنياً للمفعول جرياً على سنن
الكبرياء مع الايدان بأن الفاعل غنى عن التصريح أى اذكر لهم وقت قولنا لا اسلافهم ﴿ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾
القرية منكم وهى بيت المقدس أو أريحاء ، والنصب مبنى على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعاً
والتعبير بالسكنى هنا للايدان بأن المأمور به فى البقرة الدخول بقصد الإقامة أى أقيموا فى هذه القرية
﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أى مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى من
نواحيها من غير أن يراحمكم أحد ، وجيء بالواو هنا وبالفاء فى البقرة لأنه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر
التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده ، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب
اجتمعا فى الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن
ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل فى أول الدخول يكون ألد وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقيل: إنه اكتفى بالتعبير بأسكنوا عن ذكره لأن الأكل المستمر من غير مزاحم لا يكون إلا رغدا واسعا، وإلى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الأمر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الأمر 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 وإظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ﴾ جزم في جواب الأمر. وقرأ نافع. وابن عامر. ويعقوب (تغفر) بالناء 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 الإشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الإتيان بالمأمور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى:

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

والمراد أن امتثالهم جازاه الله تعالى بالغفران 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 بالسین الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر بما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله و (غير) نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للخالفة وتنصيحا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائننا منها وهو الطاعون في رواية ٥

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلُمُونَ ١٦٢ ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الأشعار بعليه الظلم هناك فلا يذان 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 وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفعك تذكره فتذكر ﴿ وَأَسْأَلُهُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار إليه فيما تقدم آنفا، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن بحضرة عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي وأسأل 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 وحي فيكون معجزة شاهدة عليهم (عن القرية) أي عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثلاثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعنى السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهي عند ابن عباس وابن جبير - ايلة - قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هي طبرية، وقيل: مدين وهي رواية عن الخبر، وعن ابن زيد أنها مقتا بين مدين وعينونا (التي كانت حاضرة البحر) أي قرية منه مشرفة على شاطئه (إذ يعدون في السبت) أي يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل اشتغال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشيء إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للأهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرىء (يعدون) بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (إذ تأتيتهم حيثهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ في التقريع، وحيثان جمع حوت أبدلت الواو ياءا لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونيئات لفظا ومعنى وإضافتها إليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها، وقيل: للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الحارقة للعادة، ولا يخفى بعده (يوم سبتهم) ظرف لتأتيتهم أي تأتيتهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم سبتهم)، وكذا النفي الآتي (شُرْعاً) أي ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قرية من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفي الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيثان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهارا وتبيينا، وقيل: المعنى متتابعة ونسب إلى الضحاك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان (ويوم لا يسبتون) أي لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله: * على لا يحب لا يهتدى بمناره * إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يسبتون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل في السبت كأصبح إذا دخل في الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرىء (لا يسبتون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: (لا تأتيتهم) أي لا تأتيتهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذرا من صيدهم لاعتيادها احوالهم 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 فماذا حالها يوم لا يسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيتهم (كذلك نبلوهم) أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فنؤاخذهم 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 أي لا تأتيهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أي اتيانا كأننا كذلك ، وجلة نبلوهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي بسبب فسقهم المستمر في 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 ﴿وَوَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات * قال العلامة الطيبي والتفتازاني : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ تأتيهم وإن كان أقرب لفظا لأنه إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلا أن البدل أقرب إلى الاستقلال ، واستظهر في بيان وجه ذلك أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه ممتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض ، والقول بأن العطف على ذلك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أمة منهم﴾ أي جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا في عظمتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لَمْ تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أي مستأصلهم بالكلية ومظهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مَعْذِبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال بالمرة ، وقيل مهلكهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل في الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان ، وإنما قالوا ذلك مبالغة في أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو 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 بمحضر من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاعتنا فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقي في قلوبهم الخوف والخشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون في السبت قالوا : تهكم بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عايه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أي المقول لهم ذلك ﴿مَعذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ أي نعظهم معذرة إليه 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 في معنى الجملة لأنه الكلام الذي يعتذره . والمعذرة في الأصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعدها بالي لتضمنه معنى الانهاء والبلاغ ، وفي 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 أي موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط في النهي عن المنكر (وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) عطف على معذرة أي 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 وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ) أي تركوا ما ذكروا به به صلحاؤهم ترك الناسي 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 بجامع 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 الذي يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى :

(أَنْجَيْنَا 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، وما في 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 وللقول لهم ذلك ، أما شموله للقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلا عنهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهي حال المنهى وأن النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي 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 لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن إلا سببا لتأهلي بك ، ولم يعرض أوائك 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 آثامهم) •

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : لأدري ما فعلت الفرقة الساكتة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وقوله جل وعلا : (وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا) أي بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضي الله تعالى عنه مع أنه الغواص فقال له عكرمة : جعلني الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال : نجت الساكتة ، ونسب الطبرسي إليه رضي الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه فالماخوذ حيثئذ الساكتون والظالمون (بِعَذَابٍ بَدِيسٍ) أي شديد وفسره الخبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره ، وهو فاعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثرون على كونه وصفا من بؤس يبؤس 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 فيعل 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 قراءة عاصم في رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بئس بياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بيس) على قلب الهمزة بياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال ، والمعنى بعذاب مذموم مكروه ، وقرئ (بيس) كريس وكيس على قلب الهمزة بياء ثم ادغامها في الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله بيوس كميوت فأعل اعلاله و(بيس) على التخفيف كهين و(بئس) بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتكثير العذاب للتفخيم والتحويل (بما كانوا يفسقون) متعلق بأخذنا كالباء الأولى ولا ضير 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 تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتف بالاول لما لا يخفى (فلما عتوا) أي تكبروا (عن ما نهوا عنه) أي عن ترك ذلك في الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والاباء عن المنهى عنه لا يذم (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين أذلاما مبعدين عن كل خير والأمر تكويبي لا تكلفي لأنه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) في أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا في الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة هـ

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا 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 بيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فمكثوا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد ، وفي رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيط 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 نحو من اثني عشر ألفا أو من سبعين ألفا صار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار 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 الخبز غلبتهم فعلوا على الجدار فاذا القوم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتي إلى نسيبها فتشم

ثيابه وتبكي فيقول : ألم نهكم فتقول القرودة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن قتادة أن الشبان صاروا قرودة والشيوخ خنازير ، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق . وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال : كان حوتاً حرمة الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمة الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهمون ويمسكون وقلبا رأيت أحداً أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقمه حتى أخذوه فأكروا والله أوخم أكله أكلها قوم أثقلها خزيها في الدنيا وأطولها عذاباً في الآخرة وإيم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه 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 لقمانة فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية أني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تتعرضوه فيه فإذا ذهب اليوم فشانكم به فصيدوه فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قرودة وفي القلب من صحة هذا الأثر شيء . ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين ، ويشبهه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جريرة الحديثة من العراق وهي قريبة 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 سمكة في العين بعد تلك الأيام 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 وقال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأذن الحيل « وَأَذِنَ رَبُّكَ » منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه : (واستلهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يجيء بمعنى الافعال كالنوع 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 جازماً فسر عزم بجزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا (لَيَبْعَثَنَّ) وجاء عزمته عليك لتفعلن ، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لان المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي اليهود ولا المعتدين الذين مسخوا قرودة إذ لم يبقوا كما علمت ، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن والمراد حينئذ هم وأخلافهم ، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روى عن مجاهد ، والجار متعلق بيبعثن على معنى يساط عليهم البتة ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعثن ، وقيل : بتأذن وليس

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالاصل ونص في مسودة المؤلف مطبوعة لا يعلم هل هي حقلان او عفلان أو لافحرراه .

بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة في قوله سبحانه: ﴿مَنْ يَسُوْمُهُمْ﴾ يذيقهم ويوليهم (سوء العذاب) كالأذلال . 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 نساءهم وذرائعهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها إلى الجوس حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر .

ولا ينافي 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 ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا اشكال ، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلافى نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه فى الدنيا ومنهم هؤلاء ،

وقيل : فى الآخرة ، وقيل : فيهما ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ﴾ أى فرقنا بنى اسرائيل أو صيرناهم ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من اقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكلمة

لادبارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالأذى تضمنته الآية قبل ، وقوله سبحانه : ﴿أُمَّمَّا﴾

إمامفعول ثان لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ﴾ وهم كما قال الطبرى 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 عندى وراء الصين ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة فى موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين ، وجوز أن تكون فى موضع الحال وهى بدل من أمم على الاحتمال الثانى وأن تكون صفة موصوف مقدر

هو البدل على الأول أى قوما منهم الصالحون ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ أى منحطون عن أولئك الصالحين غير

بالغين منزلتهم فى الصلاح وهم الذين امثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضها مع كونهم مؤمنين ، وقيل : هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الايمان ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة ، والجار متعلق

بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ما ذكره الطبرى مبتدأ إلا أنه بقى مفتوحا لتمكنه فى الظرفية مع إضافته إلى المبني ، ومثله على قول أبى الحسن (بينكم) فى قوله سبحانه : (لقد تقطع بينكم) أو المتبدا محذوف والظرف صفة أى

ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه كإفى منا أقام ومنا ظعن ، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون

إلى قسمين ، ومن الناس من تكلف فى مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف ، وجعل الظرف الثانى خبرا لما ظنه داعيا لذلك ، وليس بشىء ، والإشارة للصالحين ، وقد ذكروا أن اسم الإشارة المفرد

قد يستعمل للمثنى والمجموع وقدمت الإشارة إليه ، وقيل : اشير به إلى الصلاح كإقتضيه ظاهر الافراد ويقدر

حينئذ مضاف وهو اهل مثلا ﴿وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الخصب والعافية ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الجذب والشدة

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أى يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه ﴿نَخَّافَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى 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 طالحا ، ومن مجى الساكن في المدح قول حسان :

لنا القدم الأولى اليك وخلفنا لاولنا في طاعة الله تابع

ومن مجى 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 الخلوف 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 بهؤلاء 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 جاهد أنهم النصارى وليس بذلك ﴿ وورثوا الكتاب ﴾ أى التوراة والوراثة مجاز عن كونها فى ايديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم . وقرأ الحسن (ورثوا) بالضم والتشديد مبنيا للمالم يسم فاعله والجملة على القراءتين فى موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : ﴿ يَا خُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى ﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه . وقال أبو البقاء : حال من الضمير فى ورثوا واستظهره بعضهم ويكفى مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده ، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفى النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وخطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير النقدين من متاعها وبالسكون المال والقيم ، و(الادنى) صفة لمخدوف أى الشئ الادنى 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 فى الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾ ولا يؤخذنا 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 يَأْتِيَهُمْ عَرَضٌ مِّثْلَهُ يَأْخُذُوهُ ﴾ فى موضع الحال قبل 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 الثانى والثانى متكفل به لا يخلو عن نظره

واختار الحلبي والسفاسى أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وقوعها بما لا شك فى صحته بل لأن فى القول بالحالية نزعة اعتزالية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة فى حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فانهم ﴿ أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ ﴾ أى الميثاق المذكور

في التوراة فالإضافة على معنى في ، ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى إلى ما ذكر، وال
في الكتاب للمهد ، وقوله سبحانه : ﴿ اِنَّ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل: بدل منه ،
وقيل : إنه مفعول لأجله ، وقيل: إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجرائ بأن لا يقولوا ، وجوز في (أن) أن
تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي (لا) أن تكون ناهية وأن تكون باقية واعتبار
كل مع ما يصح معه مفعول إلى ذهنيك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على تهم القول بالمغفرة مع إصرارهم
على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي
لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها ، وجاء البت من السين فانها للتأكيد كما نص عليه المحققون ، وقد عرض
الزمخشري عامله الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه
حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة ،
وأنت تعلم أن اليهود ألدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلا عن العاصي بما
هو حق الله تعالى فضلا عن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالواجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة
إلى التائب أقرب إليهم فهل ما ادعاه الامن قبيل ما جاء في المثل - رمتي بدائها وانسلت - وما نقله عن التوراة إن كان
استنباطا من الآية فلا تدل على ما في الكشف الاعلى تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم
ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظيمة وإن
إن قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون
ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المر حودة خاصة، وقد سلم هو نحو ما منه في قوله سبحانه: (يغفر لكم من ذنوبكم) وقد أطبق
أهل السنة على ذم المتعنى على الله ، ورووا عن شداد بن أوس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
« الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه » ، ومن هنا
قيل : إن القوم ذمو بأظلمهم أموال الناس بالباطل وإتباع انفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على
افتراءهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكانه قيل : ألم يؤخذ عليهم
الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات الا الحق الذي تضمنه الكتاب
فلم حكموا بخلافه وقالوا : هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى
عن الخبر مخالفة للظاهر . وقرأ الجحدري (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ وَدَرَّسُوا مَا فِيهِ ﴾ أي قرأوه
فهم ذا كرون لذلك ، وهو عطف على (لم يؤخذ) من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاءً اذ المعنى أخذ عليهم
ميثاق الكتاب ودرسوا الخ ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريرى داخل عليهما وهو
خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (لم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما
قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من العطف بتركوا وضيعوا وفيه بعد
وقيل : إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا
على الله الا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلي
(ادرسوا) بتشديد الدال والالف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل .

﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ اللہ تعالیٰ ویتخافون عقابہ فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقُلُونَ﴾ (۱۶۹) فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدى الى العذاب بالنعيم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى ، وفي الالتفات تشديد للتوبيخ ، وقيل : هو خطاب للمؤمنين ولا الالتفات فيه • وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الآخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه : (ألم يؤخذ عليهم) الخ توبيخا على ذلك القول ففي الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يُمْسِكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أى يتمسكون به فى أمور دينهم يقال : مسك بالشئ وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموا ولم يتخذوه ما كلة وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر . وحماد (يمسكون) بالتخفيف من الإمساك ، وابن مسعود (استمسكوا) ، وأبو (مسكوا) وفى ذلك موافقة لقوله تعالى : ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ ولعل التغيير فى المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر فى 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 عطفاً على الذين يتقون ، وقوله تعالى : (أفلا تعقلون) اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرب بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ (۱۷۰) والرابط 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 مصلحيهم ، وأما العموم فى المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمحل بناء على أن الأصل لانضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيهها على أن الصلاح كالمناجى من التضييع لأن التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق فكانه قيل : لانضيع أجرهم لصلحتهم •

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ﴾ الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ تَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبله بتقدير اذكر والتق الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعراب ، وعن أبي مسلم أنه الجذب ، ومنه نتقت الغرب من البئر ، وعن أبي عبيدة أنه القلع وماروى عن الخبر أوفق بقوله سبحانه : (ورفعنا فوقهم الطور) وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخاً فى فرسخ كعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يستثقلونه فقلعه من أصله ورفع عليهم ﴿كَانَ ظَلَّةً﴾ أى غمامة أو سقيفة ؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه و(فوق) ظرف لتقنا أو حال

من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلوه، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أي مشابها ذلك ﴿ وَظَنُوا ﴾ أي تيقنوا ﴿ أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ أي ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به **لم** يمكن لما لم يكن المفعول 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 فالثابت الثبوت 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 ، ففي الأثر أن بني إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم ، وقيل : إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون : هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وامثلوا ما أمروا به ولا يقدر في ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدر 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 . والجبائي إلى أن الظن على بابه ، والمراد قوى في نفوسهم أنه واقع ، واختاره بعض المحققين ، والجملة مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على نتقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿ خُذُوا ﴾ أي وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿ مَاءَ آتَيْنَاكُمْ ﴾ من الكتاب ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ أي بجد وعزم على تحمل مشاقه ، والجار والمجرور متعاق بمحذوف وقع حالا من الواو ، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿ وَأُذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أي اعملوا به ولا تتركوه كالمسئى وهو كناية عن ذلك أو مجازه

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

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعنى نتق الجبل أي 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 نتق الجبل إظهار العجز لا غير ، والكلام نظير قولك لمن يدعى الصرعة والقوة بعد ما غلبته : خذه منى ، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقَهُ ﴾ منصوب بمضمر 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 ومنعهم عن التقليد ، وبعضهم جوز أن يكون تذيلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتماذى هؤلاء اليهود في النفي بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه : (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل وعلا : (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 لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الامور والاصل الاصيل لجميع التسليمات على وجه خال مما يشبه الا كراه 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 بالا كراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية 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 يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذا أخذ ربك ﴿ من بنى آدم ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم مؤمنين كانوا أو كفار أنسلا 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 للايذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، 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: ﴿ من ظُهورهم ﴾ بدل من بنى آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى: (للذين 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 عليه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الأعجاب اليه نسبه الى صفة من صفاته اجمالا ، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الإخراج هنا الى بنى آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لأنه يعلم ابتداء ان بنى آدم ليسوا مأخوذون باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبه 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 البديل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البديل . 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 تقرير لا بتناؤه على البيان بعد الإبهام والتفصيل غيب الاجمال ، قيل: وتنبه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلاص الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى: ﴿ ذرِّيَّتَهُمْ ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيلزم 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 التخلص عنه على القول بذلك التخصيص •
 ﴿وَاشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أى أشهد كل واحد من اولئك الذرية المأخوذون من ظهور آبائهم على أنفسهم
 لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿الست بربكم﴾ أى مالك أمركم ومربيكم
 على الاطلاق من غير ان يكون لأحد مدخل فى شأن من شؤونكم ﴿قالوا﴾ فى جوابه سبحانه وتعالى
 ﴿بلى شهدنا﴾ أى على انفسنا بأنك ربنا لارب لنا غيرك والمراد اقررنا 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 وألفها أصلية عند الجمهور، وقال جمع: الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة
 كالتاء فى ثمت وربت لأنها أميلى ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كالف قبعثى وتلك
 لا تمال، وتختص بالنفى فلا تقع إلا فى جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقياً كان
 أو تقريرياً، وقد أجروا النفى مع التقرير مجرى النفى المجرد فى رده بلى كما فى هذه الآية، ولذلك قال ابن عباس
 وغيره لو قالوا نعم لكفروا. ووجهه أن نعم تصديق للخبير بنفى أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من الفقهاء:
 لو قال أليس لك ألف؟ فقال: بلى لزمته، ونعم لا. وقال آخرون: تلزمه فيهما وجر وافيه على مقتضى العرف لا اللغة
 ونازع السهيلي وجماعة فى المحكى عن الخبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك
 امتنع سيديويه من جعل (أم) متصلة على ما قيل فى قوله تعالى: (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فإما لا تقع بعد الإيجاب
 وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا إيجاب بها الإيجاب وذلك متفق
 عليه و(بلى قد جاءت آياتى) متقدم فيه ما يدل على النفى لكن وقع فى الحديث ما يقتضى أنها إيجاب بها الاستفهام
 المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: «أترضون أن تكونوا ربيع أهل الجنة؟
 قالوا: بلى» وفى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذى لقيتني بمكة فقال له المجيب: بلى» وليس
 هؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى. وأجاب البدر الدمامينى بأنه لا اشكال
 فى الحقيقة فان هؤلاء راعوا صورة النفى المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد ابطال النفى الواقع بعد الهمزة
 وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعوا
 الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفى بالمره فقد حكى الرضى الخلاف فيه، وذكر
 أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله:

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها بلى ان من زار القبور ليعبدا

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

ليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تدانى
نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علانى

وعلى ذلك جرى كلام سيديويه ، 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 تعطنى على اللفظ أو نعم اعطينى 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 ووجاز ذلك لأن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب 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: فذاك بنا تدانى ، ثم قال ابن هشام : ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (أست بر بكم) 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 لنفى الوحدة، ولعل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن اقرارا وافيا ، وجوز الشلوين أن يكون مراده رضى الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الافصح لكان كفرا إذ الاصل تطابق السؤال والجواب لفظا ، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال ، والكلام عند جمع تمثيل لخلقته تعالى الخلق جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالادلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث . بنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحديته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيننا تماما ومن تمكينهم منها تمكيننا كاملا وتعريضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب ، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى : (فقال لها وللارض انقيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله :

شكا إلى جملى طول السرى مهلا رويدا فكلانا مبتلى

(وقوله)

امتلاء الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : (أَنْ تَقُولُوا) 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 الأخذ والاشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك ، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لئلا تقولوا (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا) أى وحادانية الربوبية (غَفْلِينَ ١٧٢) لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار

حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الأدلة وجعلوا متهيئين تهيأ تاماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك (أو تقولوا) في ذلك اليوم ﴿ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أي إن آباءنا هم اخترعوا الاشرار وهم سنوه من قبل زماننا ﴿ وَكُنَّا ﴾ نحن ﴿ ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ لانتهدى إلى سبيل التوحيد ﴿ أَفَتُهْلِكُنَا ﴾ أي أتواخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿ بِمَا فَعَلَ الْمُبْطُلُونَ ١٧٣ ﴾ من آباءنا المضلين لانراك 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 اليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها لا مساغ اليه أصلاً . هذا والذي عليه المحذثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قالوا قبل أن يظروا بهذه البنية المخصوصة وأن الاخراج 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 بنعمان يوم عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً ألسنت بر بكم؟ قالوا : بلى شهدنا » . 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 يمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل 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 للمصابيح 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 واولادهو كأنه صار اسماً للنوع كالانسان والبشر ، والمراد بالاجراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل 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 التوفى اليه في قوله تعالى : (يتوفى الانفس حين موتها) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى : (تتوفاهم الملائكة) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح 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

ابناء الصليبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حل الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض علمي نسب إخراج الكل إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسرقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان عدم إفادة الاعتذار باسناد الاشرار إلى آباءهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج 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 يأبى عنه كل الآباء حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً ياباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه فان الظاهر أن الصحابي إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الاشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه صلى الله عليه وسلم بما عرف منه ما اراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضي 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 فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضاً أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمانهما من بعد ولو امددنا بهما 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 لأنها هي الحججة البالغة والممانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته و وحدانيته سبحانه حجة عليهم في الاشرار كما جعل بعث الرسول حجة عليهم في الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى •

وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره. أما الاول فبأن يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلمت إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فبأن يقال: إن هذا مشترك الا لزام فانه إذا قيل لهم: ألم ننحكم العقول والبصائر: فلهم أن يقولوا: فإذا حرمانا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ رذكر محيي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحججة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للعهد ولنزول منته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق، ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: (أن تقولوا) الخ ليس مفعولاً 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 الامر 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 والاعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الأخرى فهو مفعول له لنفس الامر المضمر العامل في (إذ أخذ) والمعنى إذ كرهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لثلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتلقيد 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 لأننا 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 إليه، وإنه لعمري في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو 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 رضي الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليميني 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 أبالي فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: أأست بر بكم؟ قالوا: بلى فأعطاها 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 الاخذ 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 الترمذي في نوادر الأصول. والطبراني. 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 وولتا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: أأست بر بكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: أأست بر بكم؟ قالوا: بلى، فخلط 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 (أست) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضي الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق (أست) الكليات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (أست)

فهى أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا ما فى 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 فى أذى . وقال بعضهم مستقربا له : إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى موثيق آخر 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 فى التوفيق بين الآيه والخبر العبرى كلاما أر تضاء الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآيه من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق المقالى على اللطف وجهه . وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم . أحدهما تهتدى اليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما المقالى الذى لا يتهتدى اليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبى 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 لا يزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقالى الازل كما أخذ منهم فى لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللا يزال 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 والازل خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآيه وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخليلي 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 ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤنات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم: بلى إنما هو بالسنة استعداداتهم الازلية لا بالسنة 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 انقدح لبعض الافاضل وجه آخر فى التوفيق بين الآيه 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 المقابلة 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 لديه 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 ركعاً وسجوداً 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 فسوحاً في غواض غيب الملكوت وبعده ماذكر، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلي بلسان الاحدية في الربوبية فقال: ألسنت بر بكم؟ والمخاطب في غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدا فأنهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال ، منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لأنه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علواً كبيراً بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقتدار الالهي وما يعلمه إلا قليل ، وأنت تعلم أن محققى المفسرين اعتبروا الوحدانية في الاشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الاشارة اليه ونطقت الآثار به ، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند . والبيهقي . وابن عساكر . وجماعة عن أبي بن كعب أنه قال في الآية : جمعهم جميعاً فجعلهم أرواحاً في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى . قال : فاني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إننا لم نعلم بهذا اعلوا أنه لا اله غيري ولا رب غيري ولا أشركوا بي شيئاً إني سأرسل اليكم رسلي يذكر ونكم عهدي وميثاقى وانزل عليكم كتيبي قالوا : شهدنا بأنك ربنا والهنأ لارب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال : يارب لولا سويت بين عبادك قال : إني أحببت أن أشكر . وبهذا يندفع ما يقال : إن إقرار الذراري برؤيته سبحانه لا ينافى الشرك لأن المشركين قائلون برؤيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى : (وأئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) والمعترلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه في الاخبار ويقولون : إنها من جملة الآحاد 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 أولاً: 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 نسياناً كلياً فحيث نسى كذلك دل على عدم وقوعها ، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ . وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لا يخلقه لحكمة عليها ، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصراً بما ذكر ، فقد استدلوا أيضاً على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام في المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساوياً لعدد الكائنين 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 فلما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه . وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا بعد الزمان . واعتراض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والأخبار اللهم إلا أن يقال : إن ذلك خصوصية الدار ، وقالوا ثانياً : إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ 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 تحويه عرصة 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 متراكما بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتاج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه، وقالوا ثالثا: إنه لفائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا 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 القدرة لمن حضر من الملائكة أو اقامة الحجّة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الاطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالا من الاطفال، وقالوا رابعا: إنه سبحانه وتعالى قال: (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين): وقال جل وعلا: (فليظن الانسان مم خلق خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الانسان مخلوقا 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 الاحاد 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 ائقيناهم 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 مفارقا لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجمالة، وفي جامع الاصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لأعرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمرى أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكىء في أريكته فيقول: ما ندرى 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 الجندی 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 ولو لاني 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: بم؟ 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: اشهد لمن وافاك بالموافة يوم القيامة وأنا أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذاق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع . فقال عمر رضى الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن *
 قيل : ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الحجر يمين الله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهير ، 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 اذ ذاك حيث أظهر لهم ابليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل : ألسنت بربكم؟ فعنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء ، وبعضاً تجلى لهم الرب سبحانه فعرفره وأجابوه وأولئك هم السعداء ، وهذا عندي من البطلان بمكان ، والذي ينبغي اعتقاده انهم 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 : انهم في الجنة ذهب الى أنهم اقرؤا عند أخذ الميثاق اختياراً فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الأقوال الى ضمير الجمع انما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة ، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً ﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ذلك التفصيل البليغ المستتب للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك * ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عمماهم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور ، وقيل : المعنى ولعلمهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك ، وأياما كان قالوا وابتدائية كالتى قبلها ، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر ، أو ليظهر الحق ولعلمهم يرجعون ، وقيل : إنها سيف خطيب *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ قالوا : (واسألهم عن القرية) أى عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها (التى كانت حاضرة البحر) أى مشرفة على شاطئ بحر البشرية (إذ يعدون فى السبت) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادى من أولئك الاهل انما هو النفس الامارة فانها فى مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على ما منع (اذ تأتيهم حيتانهم وهى الامور التى نهوا عن تناولها) (يوم سبتهم) الذى أمروا بتعظيمه شرعاً قرية المأخذ (ويوم لا يسبئون لا تأتيهم) بأن لا يتهاى لهم ما يريدونه (كذلك نبلوهم) نعمالهم معاملة من يختبرهم (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر طبعاً *

قال بعضهم : ما كان ما قص الله تعالى الاحكال الاسلاميين من أهل زماننا فى اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهي والمناكح ظاهرة فى الاسواق والمحافل فى الأيام المعظمة كالاعياد والاقوات المباركة كاوقات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس (وإذ قالت أمة منهم) وهى القلب وأتباعه للامة الواعظة وهى الروح وأتباعها (لم تعظون قوما) وهم النفس الامارة وقراها (الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً

شديدا) على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى معظم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمريين بالمعروف ناهين عن المنكر فتريد أن نقضى ما علينا ليظهر أنما تغيرنا عن أوصافنا ولعلمهم يتقون لانهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا نياس من تقواهم (فلما نسوا ما ذكروا به) لغلبة الشقوة عليهم (أنجينا الذين يهون عن سوء) 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 طباعهم كطباعهم 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 (فى الارض) أى ارض البدن (أما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاهلون فى الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) تجليات الجمال والجلال (لعلمهم يرجعون) بالفناء البينا (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب (ياخذون عرض هذا الأدنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ما ورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لنا واصلون كاهلون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لانا واصلون * وحنى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفي والاثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعادنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدم ويقول: كل منا حرو البحر لا ينجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح (ألم 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) المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الأدنى (والذين يمسكون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يألوا جهدا فى الطاعة (إننا لنضع أجر المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت صلاح حتى إنه ليصل إلى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ نتقنا 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) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تنتظمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم ۝

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 أجابت بيلي ذرة النبي ﷺ وكذا

هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: (اتدأطوعا أو كرها قلنا أتينا طائعين) 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 صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد رووا أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي ف وقعت ذرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يحاذى مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين والكائنات تبع له صلى الله عليه وسلم قيل: ولكون ذرته أم الخليقة سمي 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: ولعظم 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 ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولكون الهمزة وتسمى الفاء أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لـكنه لم يظهر في البسملة لسرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمرة العامل في (إذ أخذ) وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور، أى واقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ مَا يَتَنَبَّأُ ﴾ 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 بلعام بن باعر وكان من الكنعانيين، وفي رواية عنه . وعن أبي طلحة أنه من بنى اسرائيل، وأخرج ابن عساکر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت • وأخرج أبو الشيخ عن الخبر أنه رجل من بنى اسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفي رواية أخرى أخرجها ابن أبي حاتم عنه أنه النعمان بن صيفى الراهب، وكونه اسراياليا أنسب بالمقام كما لا يخفى، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتي 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، وحقبة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شئ فارق شيئا على اتم 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 ﴿ فَاتَّبِعَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى لحقه وأدركه لما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايان والطاعة، وقال الجوهري يقال: أتبعته القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم، وفيه حينئذ مبالغة في اللحوق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتى من جنده ابليس فارتقى به الحال حتى صار ابليس من جنده

و صرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له، وهو على ما قيل متعدد لمفعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته . وقرئ (فاتبعه) من الافتعال ﴿ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ ١٧٥ ﴿ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتديا، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربي فأتي في المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزلوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عايه 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 مني الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقون بامرأة منهن تسمى كستي بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فإبى وأدخلها قبه وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلها فتخاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له : ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل ديني 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 في التيه ، فقال موسى : يارب بأى ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال : رب كما سمعت دعاؤه على فاسمع دعائي عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء . ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام ، على أن في الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقي بالاسم الاعظم الذي كان يعمله على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هي الا جهالة سوداء ، وجاء في كلام أبي المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكان مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات ، وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » .

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بني اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه في الشدائد ويكرهه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندي أولى مما تقدم بالقبول ، 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 يخرج إلى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانين سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ في جماعة من اصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجله فتبعته قريش تقول : ما تقول يا أمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تبعه ؟ قال : حتى أنظر في أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف

ومات به فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أشد عند موته :
 كل عيش وإن تطاول دهرًا صائر مرة إلى أن يزولا
 ليتنى كنت قبل ما قد بدا لي في قلال الجبال أرعى الوعولا
 إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا
 ثم قال لها عاين الصلاة والسلام : أنشدني من شعر أخيك فأنشدته :
 لك الحمد والنعمة والفضل ربنا ولا شيء أعلى منك جدا وامجد
 ملك على عرش السماء مهيمن لعزته تغزو 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 برياً

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد تهرب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ : ما هذا الذي جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام : الخنيفة 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 قيصر وطلب منه جندا 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 رضي الله تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت : اجعل لي منها واحدة . قال : فما الذي تريدن ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قدصارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله تعالى أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعدت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفي الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ، وليس بشيء . وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذي نعرفه أن البسوس التي يضرب بها المثل هي بنت منقذ التيمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب ، وفي قصتها طول وقد ذكرها الميداني وغيره .

وعن الحسن . وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتى الآيات فانسخ منها : ما فوق أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ، ويبعد ذلك إفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعدله فأعرض عنه وأبى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة ، وأوهن الأقوال عندي قول أبي مسلم : إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : وائل 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) للذي وضمير (بها) للآيات ، والباء سببيه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة ، أي لو شئنا رفعه لرفعناه إلى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل : الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أي 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 ﴾ أي ركن إلى الدنيا ومال إليها ، وبذلك فسر السدي . وابن جبير ، وأصل الإخلاق اللزوم للمكان من الخلود ، ولما في ذلك من الميل فسر به ، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية لملاذها وما يطلب منها • وقال الراغب : المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه مخلد فيها ، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ في إثارة الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة ، وفي تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى إلى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه ، وأن السبب الحقيقي هو المشيئة ، وأن ما نشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في 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 أبلغ من التصريح ، وتنبيه على إحمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وما أطف نسبة آيات والرفع إليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاق إلى العبد مع أن السكك من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الأدب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إن الخير بيديك والشرا ليس اليك . والزنجشري لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد إلى التأويل ، فجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقريته الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاق إلى الأرض ، أي ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول إلى الماء والمصير إلى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون (لوشئنا) باقياً على حقيقته و(أخلد إلى الأرض) مجازاً عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاق ، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ ، وفي الكشف أن حمل المشيئة على ما هي مسببة عنه في زعمه ليس أولى من حمل الإخلاق على ما هو مسبب عنه في زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَا ﴾ (فانسخ منها) على أن الإخلاق هو الميل ، والإرادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم ، ثم قوله سبحانه وتعالى : ﴿ (من يهد الله) ﴾ (ولقد ذرأنا)

يو كدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأكيد ولكن الزمخشري لا يعبا بذلك (١) ﴿ فَثَلَّهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكلب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قينة والجيفة أحب اليه من اللحم الغريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء، وما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة ولتنا ما نرى ممن نرى أحدا

إن الكلاب لتهدي في مرابضها والناس ليس بهاد شرم أبدا

وفي شعب الإيمان لليهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه :

الكلب احسن عشرة وهو النهاية في الخساسة ممن ينازع في الرياسة ستة قبل أوقات الرياسة

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب، وقيل المراد أنه كالكلب في الخساسة ﴿ ان تحمّل عليه ﴾

أي شددت عليه وطرده ﴿ يَلْهَثُ أَوْ تَرْتَكُهُ ﴾ على حاله ﴿ يَأْهَثُ ﴾ أي أنه دائم اللهث على كل حال، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نعص الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء، وايتار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال : فصار مثله كمثل الخ للايذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكان استمراره عليها، والخطاب في فعل الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله، والجملتان الشرطيتان قيل لاجل لهما من الاعراب لانهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى: (خافه من تراب ثم قال له كن فيكون) اثر قوله سبحانه وتعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل: لانهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحوّلها الى معنى التسوية كما تحوّل الاستفهام الى ذلك في قوله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) كأنه قيل لاهتا في الحالين، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا، وقال صاحب الضوء: انها لا تكاد تقع كذلك بتامها بل إذا أريد وقوعها حالا جمعات خبرا عن ذي الحال نحو جاني زيد وهو أن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة . نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لتلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيك وان لم تأتني، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل وعابه كثير من المحققين انه تشبيه للهية المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهية المنتزعة مما ذكر في حال الكلب، وجاء وقد أشرنا اليه سابقا أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه اما عقلي أو حسي ﴿ ذَلِكَ ﴾

اشارة الى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايذان بالبعد لما مر غير مرة .

(١) لطفه لا تخفى على انسان اه منه (٢) هو بالفين المعجمة مالان من اللحم أي الطري

﴿ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون 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 باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فأنسخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول ، ويدخل اليهود في ذلك دخولا اوليا ﴿ فَأَقْصُصْ الْقَصَصَ ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب ، واللام فيه للعهد ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ ﴾ فينزعرون 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 قببح المكذبين بعد البيان السابق، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمرو ومثلا تمييز مفسر له ، ويستغنى بتد كير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير ، واصلها التعدى لواحد، 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 باضافة (مثل) بفتحين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفع فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضى 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 تمييزا ، ورده 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 جازنحو 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 مثلا مثلهم للايدان بأن مدار السوء ما فى حيز الصلة ولير بط قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ ١٧٧ ﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين امرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذبيهم 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 بثلاثة الاثاني، 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 تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك في الدنيا مالها 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 فيذبحي 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 المستصعبة اياه من محتدها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التي ينفذ البحر دون نفاذها ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كعملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفي اتباع الهوى اخلاص إلى الارض قال تعالى: (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه) فتطهير 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 فتسرح في ميادين القدس، فالزاهة النزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استجلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان ، وطالب الرفيق الاعلى مكلم يحدث ، 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 للافكار لا للاسرار إلى آخر ما قال ، ويالها من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه •

(من يهد الله فهو المهتدي ومن يضل فأولئك هم الخسرون ١٧٨) تذييل وتأكيده 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 أخيه ليتفكروا ويتركو 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 يظ به خالق الله تعالى اياه ، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعا لا لأن حقيقتها الدلالة الموصلة إلى البغية كما يوهمه كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ما يوصل لاسنادها إلى الله تعالى وتفريع الاهتداء عايتها ومقابلتها بالضلال ومآمعه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يازمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار في - شعري شعري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الاولى والعقبى ه

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

فيه الاهتداء فهو المهتدى لا غير كائنا من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدى رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها الايدان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرا بالهمزة الخالق وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره أى والله تعالى لقد خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما في قوله تعالى: ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ 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 افعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلبهم في الموجبات وتمكنهم فيما 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 ينجح فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكناية الايمائية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذى 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 يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للاحاديث الواردة في الباب كـ بعض الاحاديث 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 الخاق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر، وما أخرجه محي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضى 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 عصفير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آباتهم وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آباتهم» إلى غير ذلك»

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قاع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية 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 مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية 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 ولكن 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 يذنبهم من الآيات والنذر، فهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهتم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري 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 توابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيرها عنهما إلى الإخلال بجزالة النظم الجليل ، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير ، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشك كل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأننا نقول في دفع ذلك على علته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يابى تضرهم بها فإن الانس خلقوا من الطين ويتضررون به ، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم 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 والمعذب 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 لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغى أن يكون أو هي مؤكدة لما ينغيه تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك ، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوى له ، يقال : فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقيهاً 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 مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولياً ، وكذا الكلام في قوله جل وعلا : (وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا) فيقال : المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات 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 المنفيين ما يختص بالعقلاء من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الحنا أى لا يعنى به ولا يصرف سمعه إليه ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صممت عنها وإن لو أشاء لها سميع

وفي 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 قيل من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية ، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتبار حذف المفعول، لما ذكرنا من الأفعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الإفصاح بكنهه حالهم على ما أشار إليه، واختار بعضهم التخصيص أي لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواظظ سماع تأمل وتفكير، وأياما كان فالمراد أنهم لم يبصروا ما خلق لهم لما خاق له فكأنهم خلقوا كذلك. ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة؛ ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب إفاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلي الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالأثر له، وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم إليها 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 الإسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فإن قلت: إني أجد في نفسي أني إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترك تركت فيكون فعلي حاصلًا في لا بغيري، أجبنا وقلنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشاء لم تشاء؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد 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 التي سألت عنها الايرانيون.

﴿أَوْلَيْكَ﴾ أي الموصوفون بالوصاف المذكورة ﴿كَأَلَانَعْمٍ﴾ أي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل في 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 تدرك من المنافع والمضار فتجهد في جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الاليم، وقيل: لأنها اذا جزت انزجرت وإذا أرشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتمون إلى شيء 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 وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافي بين الخبرين كما لا يخفى.

﴿أَوْلَيْكَ﴾ أي المنعوتون بما ذكرنا من مثلية الانعام والشرية منها ﴿هُمُ الْغَافِلُونَ ۙ﴾ أي الكاملون في الغفلة عما فيه صلاحهم. وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأولياته من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة، وسيأتي إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك.

والمراد بالاسماء كما قال حجة الإسلام الغزالي وغيره الالفاظ المصوغة الدالة على المعاني المختلفة، والحسنى تأنيث الأحسن أفعال تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الاسماء وأجلها لانباتها عن أحسن المعاني 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 : دعوته زيدا أو بزيدا أى سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم : دعوت زيدا أى ناديته ، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الاول على ما قيل .

﴿ وَذَرُّوا 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 وفي فصلت (يلحدون) بالفتح من الثلاثي والمعنى واحد ، وروى أبو عبيدة عن الأحمر 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 توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما في قول أهل البدو يا أبا المكارم ، يا أبيض الوجه ياسخى ونحو ذلك ، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك ، وباسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماؤه تعالى حقيقة ، وعلى ذلك يحمل 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 ومصايح النهج . وفي أبنكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولا قياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير بما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه 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 فى ذلك هو الوقف وهو أننا لانحكم بجواز ولا منع والمتبع فى ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع فى سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهرا فى دلالة وفى صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم فى اشتراط القطع فى أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا ، وخلاصة الكلام فى هذا المقام أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارئ تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع فى جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعية فى سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ، ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنه جمهور أهل الحق مطلقا للخطر ، وجوزة المعتزلة مطلقا ، ومال اليه القاضى أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير تكبير فكان اجماعا ، ورد بأن الاجماع كاف فى 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 اطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الأشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه.

وفصل الغزالي قدس سره فجوز اطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس إلا لبوين أو من يجري مجراها. 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 اجماع 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 الا الواهية جدا، والقياس كالاجماع، واطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع اطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة اطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والمنزل والمماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك.

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح اطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح اطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجئة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشى الرفات ومقيل العثرات، والثاني ما يدل على صفات ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمجىء فلا يصح اطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح اطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكار ياخداع البتة وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الاطلاق على الاطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب اليه 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. والترمذي 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 » ، و ذكر أن التعريف في الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعده على ذلك . وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من حفظها دخل الجنة » وفي رواية أحصاها ، وفي أخرى « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً » وأوتى فيه بالفضل والتأكيّد لثلاثين 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 الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الوئي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحي المميت الحى 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 المقسط الجامع الغنى المغنى المانع المضار 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 الله والحق أنه اسم للذات وهو الذي إليه يرجع الأمر كله ، ومن هنا ذهب الجليل إلى أنه الاسم الأعظم ، وتنقسم قسماً أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم وإلى ما يباح ذكره وحده كما كثرت وإلى ما لا يباح ذكره كذلك كالميت والمضارفانه لا يقال: يا ميت يا مضار بل يقال: يا محي يا مميت ويانافع يا مضار، والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه في التسعة والتسعين، ويدل 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 أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني » الحديث، وهو صريح في عدم الحصر لمكان أو أوره وحكي محي 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 بدونها لكن بعد التحري التام وبذل الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يؤهم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لآنا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقوال والافعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الاطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديث الخطر الذي يذكره ويستدعي أن لا يصح الاطلاق ما ثبت تواترا اطلاقه عليه جل وعلا واجتمعت الامة على اطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطرفيه يقيني، والاسماء المتقدمة آنفا لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي، 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 بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتبع 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 ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك. 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 اليه 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 الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمر آخر سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض مائلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلا الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي 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 العجبر عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار اليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فانه عليه الصلاة والسلام أراد إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لا أنى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون في معرفة الاسماء والصفات، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست لمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه بأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابق ما يمنع من الاطلاق على الغير، وقد نص البيضاوي على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص ما لم 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 الذي لا يليق

ولا يمكن أن يثبت لإله 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 وأكمله يقتضى اختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا اننا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعده في آخر لا مر آخر كالا استعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم إذنه فلا يأتى ما قلناه أيضا نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الاسماء المذكورة في الآية لا يأتى فيها بناء على أن تميم الخبر يفيد الاختصاص أيضا 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 هو بما لا فائدة فيه، وحينئذ لا بد 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 بطرفيها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشتق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشرك ودعوهم وإلحادهم، واما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الاسماء للعهد إلى آخر ما قاله، لا أظنك في مرية من ركا كته فتأمل هـ

وجوز أن يراد بالاحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ انا لانعرف الا الرحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب لما أريد أولا بالاسماء أسماءه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الاسماء أسماءه تعالى حقيقة، والاظهار في موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف في السكل للابدان بأن إلحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقيا لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير اليه قوله تعالى: (سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠) فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالي؟ فقيل: لانه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم ايلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك (وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهُودًا بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدُلُونَ ١٨١) قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على آتم وجهه، وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهودون) الخ إذا أخذ بجملة وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) وهو كالتذييل لحديث الذي أوتى آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتىها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبية على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهي إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة القناعة 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 وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكرنا «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 ايديكم 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 قالا : 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 اقتص لم يكن لذكره فائدة لأنه 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 النزر من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الامة ، والاقتصار على نعمتهم بهداية الناس للايدان بأن اهتداهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين 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 ﴾ أي سنستدنيهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى إلى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله :

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

في مطلق معناه ، وقال بعضهم : هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة ، وإما بمعنى مشى شيئاً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه ، واستدراجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهما كهم في الغنى ، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد 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 كلمة العذاب الاخرى أو الدينوى على ما قيل على أفظع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثره من الله تعالى ، وقيل : لا يعلمون ما يراد بهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمرة وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون ﴿ وَأَمْلى لَهُمْ ﴾ أى أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالأستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو ما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدرج آثاره وأحكامه ليس الا، ويلوح بذلك تغير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الاقتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة ، وجعله غير واحد داخل في حكمها، ولا يخفى التوحيد حينئذ ، وقيل : إنه كلام مستأنف أى وأنا أملى لهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين .

وما قيل : ان هذا للاشعار بأن الامهال بمحض التقدير الالهى وذاك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشئ لمكان (لاتحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خيرا لأنفسهم) ﴿ ان كيدى متين ١٨٣ ﴾ تقرير للوعيد وتأكيده، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة، ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع تبيجتهما ، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل : لكون مقدماته كذلك، وقيل : لنزوله بهم من حيث لا يشعرون، وإياما كان فالمعنى 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 الملحدين المعرضين الغافلين عن آياته والايان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل : ﴿ أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾ فالهزمة للانكار والتوبيخ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه .
(ما) قال أبو البقاء : تحتمل 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، والتنكير للتقليل والتحقير، والتفكير التأمل واعمال الخاطر فى الامر، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها فى أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض، ومحل الموصول نصب على ذلك فى الوجه الاخير ، أى أكذبوا ولم يتفكروا فى أى شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو اعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، او فى أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكير فى 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 تم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أي أ كذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ فقيل: أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيث، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة بما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة ما ذكر، والتعرض لنفي 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 تأييده يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذوا يابني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائمه إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية، وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمنتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والتعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلاً منهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا: جن فنزلت ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مِّبِينٌ﴾ (١٨٤) تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعاً على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوق للإنكار والتوبيخ باخلاصهم 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، أي أ كذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذلك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ (من) يحتمل أن يكون عطفاً على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفاً على المضاف هو إليه فيكون منسجماً على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة، و(من) شيء) بيان (لما)، وفي ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيدة:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء: نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذي عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبد الحكيم على الخيالي فارجم إليها، وقوله تعالى:

﴿ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأن مخففة من الثقيلة 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 يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها ما لم يعهد 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 ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافصة الموت ومفاجأته ونزول العذاب ، فالمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والاضافة إلى ضمير هم للملابستهم لها من جهة انكارهم إياها وبحتم عنها ، وقوله جل وعلا: ﴿فَبَأَى حَدِيثَ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ۝ ١٨٥﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفى له بالكلية بعد الزام الحججة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بـ يؤمنون ، 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 يراد 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 ، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمدكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة . والمعنى كذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما 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 أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل : المراد بعد هذا الحديث ، وقيل : بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم؟ ، وجعل الزمخشري ذلك مرتباً بقوله تعالى: (وَأَنْ عَسَى) الخ ارتباط السبب عنه، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم 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 أى ، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر، وقوله عز شأنه: ﴿ مَنْ يَضَلُّ 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 ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم ، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم ، وقرأ حمزة . والكسائي بالياء والجزم عطفاً على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل : من يضال الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكيناً للتخفيف كما قرئ يشمركم وينصركم، وقد روى الجزم مع النون عن (٢-١٧-ج-٩- تفسير روح المعاني)

نافع. وأبي عمرو في الشواذ، وتخرجه على احد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾ حال من مفعول يذرمهم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وافراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ (من) وجمعه في حيز الاثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفي والاثبات لكل 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 مظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عاياه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) الى حظيرة القدس (ولكنه أخلد الى الأرض) أى مال إلى أرض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) في ايثار السوى (فمثل كمثل الكلب) فى 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 فى أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر (ولقد ذرأنا لجهنم 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 لأنهم لا ينزجرون اذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا، هـ

وما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعراى عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكفون محتجا بقوله تعالى: (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) مع قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان فى الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما فى 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 لكما فى العلم بالله تعالى؟ فقال رضى الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكنى سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالانعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها فى العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه فى الحقيقة واقع فى الحيرة لافى المحارفة فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل اليه العلماء فى العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة فى شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ما سميت بهائم إلا لأن أمرها قدا بهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى •

وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم نفعنا 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 فى حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الاسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معانى أسمائه تعالى ثلاثة: الاول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجرى فى الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره، وكمن 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 ليقرّبوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شيئا بالملائكة المقرّبين 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 والتخاقق بها والتحلي بمحاسنها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملائكة الاعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعث في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي اليها حينئذ طلب 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 باغ لا يكون مماثلا للإنسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للإنسانية ، وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشركة بين الله تعالى والحي العليم المرید القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبر « لزال عبدي 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 مما ذرأهم سبحانه وتعالى للجهنم (سيجزون ما كانوا يعملون) من الالحاد (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمكبرين على هؤلاء الامة (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) أناس نستدرجهم (وأهلى لهم) أمهاتهم (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 والكرسي وغيرها وكل جسم يتركب من الاستقصآت (من يضلل الله فلا هادي له) إذ لا هادي سواه سبحانه :

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

(ويذرهم 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 قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما لمجيئه بغتة كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحا كما يسمى الأسود كافورا، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبي قشير. وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيا 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 لنا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه:

(أَيَّانَ مَرْسَاهَا) بفتح همزة أيان. وقرأ السلي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أي وهي فعلا ن منه لأن معناه أي وقت، وأي فعل، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضعاف باب حبيت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض أو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أي أوان أو أي آن وليس بشيء. وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعلا من آن يثين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرف لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكانته غره الاستفهام وليس بشيء، لأنه بالتضمنين كما في متى ونحوه، وكذلك اشتقاق أي 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 فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرسأها مبتدأ مؤخر، وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الأرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: (والجبال أرساها) 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 جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض 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 محلا لها، وما في الجواب أعني قوله سبحانه: (قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي) مخرج على ذلك أيضا أي 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 ، واليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قيل للايذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب الترية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ﴾ بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كل من أظهر أمرها بطريق الأخبار ، والتجلية الكشف والظهار ، واللام لام 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 كما كتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو لليلة بقيت ، ومع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والاحسب القرينة ، وفسرها هنا غير واحد في المعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره 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 إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبية من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الأخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف كما قبله مقرر لما سبق ، والمراد كبرت وعظمت على أهلها حيث لم يعلموا وقت وقوعها . وعن السدى أن من خفى عليه علم شئ كان ثقيلاً عليه ، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا ، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل عليها 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 ما روى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وكلمة في على سائر الأوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى ﴿ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴾ أى إلا فجأة على حين غفلة ، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ لتقوم الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وهو يلبط حوضه فلا يسقى فيه ولتقوم 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) فعيل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله ، وذكر بعضهم أن المحاورة في الأصل الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال الأعشى :

فان تسألوا عنى فيارب سائل حفى عن الاعشى به حيث أصعدا

ومنه احفاء الشارب ، وتطابق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى : (إنه كان بي حفيا) ، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شئ وسأل منه استحکم علمه به فإريد به لازم معناه مجازا أو كناية

وعدى الوصف بعن اعتبارا 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 قرآ بها ، والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أى مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي ، وقيل : إن عنها متعاق يسألونك ، والجملة التشبيهية معترضة وصله (حفي) محذوفة أى بها أو بهم بناء على ما قيل : إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فان قرىشا قالوا له عليه الصلاة والسلام : إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا ، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فاشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصصهم به وتعاق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كتحبرهم وتكشف لهم عنها بعيد ، وقيل : هو من حفي بالشىء إذا فرح به ، وروى ذلك عن مجاهد . والضحاك وغيرهما ، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه ، و (عن) على هذا متعلقة بحفي - كما قيل : لتضمنه معنى السؤال ، والكلام على ما قال شيخ الإسلام استئناف مسوق لبيان 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 المسئول عنه ، وفي الاتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في امثال ذلك أن الكلام إذا بنى على مقصد وعرض في اثنا عشر عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتتصل النهاية بالبداية ، وهنا لما ابتداء الكلام بقوله سبحانه : (يسألونك عن الساعة أيا نمرساها) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغته أريد تتمه سؤالهم عنها بوجه من الانكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه : (كأنك حفي عنها) وهو شديد التعاق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تماما ، ولا تراه أبداً بطرى الابنوع من الاجمال ، ومن ثم لم يذكر المسئول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا 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 تأكيذا للحكم وتقريراً له واشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملة العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ١٨٧ ﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كفيتهما 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 أرى 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 رأسا فلا يسأل عنها إلا متلعبا ، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلا ، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدرح فيها ، والواقف على جليلة الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا ، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا 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 الترمذى وصححه

عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما أثر 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 الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة بالكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف - وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالخطرة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكان في بك تراه منهوماً، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسنبلة فإذا تم دورها وقع الفساد والثور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الأربع 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 الأرصاد 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 والوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشرين سنة والأصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم 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 واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنتان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، 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 ما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ما ورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثرتها، 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 نفعٍ ما ولا دفع ضررٍ ما.

والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا . والمراد لا أملك ذلك في وقت من الاوقات ﴿ اَلَا مَا شَاءَ اللهُ ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فأنى حينئذ أملكه بمشيئته ، فلا استثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني 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 والتذية على استقلاله ومغايرته للاول ﴿ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ ﴾ أى الذى من جملة ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتعبة للمدافعة والممانعة ﴿ لَا سَتَكُنْتُ مِنَ الْخَيْرِ ﴾ أى حصلت كثيرا من الخير الذى نيط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿ وَمَا سَنَى السُّوءَ ﴾ أى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه مالا يدفع له وكان عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة ، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى ، والاستلزام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض . وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى ، وبذلك دفع الشهاب ما قيل : إن العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذى ذهب اليه جملة المحققين . وفسر بعض الاول بالربح فى التجارة والفوز بالخصب . والثانى بصد ذلك بناء على ما روى عن الكلبي أن أهل مكة قالوا ، يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنربح ، وبالارض التى تريد أن تجذب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الاول بالربح 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 الاكثر من الاعمال الصالحة ، ومن السوء مالم 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 أولا ثم يعبد طمعا فى ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : (يدعون ربهم خوفاً وطمعا) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آ نفا لفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى : (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه : (طوعا وكرها) 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 أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجملة وكان الامر كما أخبر ، وعد

ذلك من اعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام • وقد اخرج مسلم عن انس . وعائشة رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقون فقال: عليه الصلاة والسلام «لولم تفعلوا الصالح فلم يفعلوا فخرج شيصاً فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما لفتحتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: « اتم أعلم بامر دنياكم ، وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصاً: « إن كان شيء من أمر دنياكم فشانكم ، وإن كان من أمر دينكم فالى » وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بامر الدنيا كالا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه •

وقيل : المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ، ومجيء (كان) للاستمرار شائع ، ويلاحظ الاستمرار أيضا في الاستكثار وعدم المس . وقيل : المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبره أصلا، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين ، وقيل : أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرده 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 يطلعنى الله تعالى عليه ويقدره لى، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك اظهره الله تعالى على اشياء 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: ﴿ إِنَّا أَنَا الْآنذِيرُ وَبَشِيرٌ ﴾ على ذلك ما أنالاعبدمرسل للانذار والبشارة وشأنى حياة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به إلا انذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو بما يقدح فيه لما مر من أن ابهامه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ أى يصدقون بما جئت به ، والجار اما متعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالبشير واما متعلق بالآخر ومتعلق الأول محذوف أى نذير للكافرين، وحذف ليظهر اللسان منهم •

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون فى أى وقت كان وحينئذ فى الآية ترغيب للكفرة فى احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطفيان ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ ﴾ استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ أى هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون لغيره مدخل فى ذلك أصلا ﴿ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿ وَجَعَلْ مِنْهَا ﴾ (٢- ١٨ ج ٩ - تفسير روح المعاني)

أى من جنسها كما في قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن ابتدائية والمشهور أنها تبيضية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضمير في تقدم مضمونه على مضمون الأول وجودا لما أن الواو لا تستدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثاني هو الظرف المقدم وأما بمعنى انشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿لَيْسَكُنْ أَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن اليها، 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 خلافه، وذكر الزمخشري أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهوانى الذى هو مقدمة التغشى لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ والتغشى منسوب إلى الذر لا محالة كان الطباق في نسبته أيضا إليه وان كان من الجانبين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسه كما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش 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، والتغشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ 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 خلافه. وقد حكى في كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنا مصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت حملا خفيا ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والأذية ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتخفيف فليل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظلمت، وقيل: هو من المربة أى الشك أى شكت في أمر حملها وقرأ ابن عمر والجمهدري (فمارت) من ماريمور إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور وأو هى من المربة كقراءة أبي العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ أى صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وأبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أى دخلت في زمان الثقل كما صبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقى، والتقارب بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثانى لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقى، وقرئ (اثقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أى أثقلها حملها ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لما خافا عاقبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿ رَبَّهُمَا ﴾ أى مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء •
 وفي هذا إشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما فى الدعاء ، ومتعلق الدعاء محذوف لا يذان الجملة
 القسمية به ، أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا و عدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالوا قائلين
 ﴿ لئن آتيتنا صالحا ﴾ أى نسلا من جنسنا سويا ، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كمنقص بعض الاعضاء
 ونحو ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿ لنكونن ﴾ نحن أو نحن ونسلنا
 ﴿ من الشاكرين ١٨٩ ﴾ الراسخين فى الشكر لك على ايتائك . وقيل: على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة •
 وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿ فلأما آتاهما صالحا ﴾ وهو ما
 سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا ﴿ جعللا ﴾ أى النسل الصالح
 السوى ، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنى وقد جاء أن حواء كانت تلد فى كل بطن
 كذلك ﴿ له ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿ شركاء ﴾ من الاصنام والاثوان ﴿ فيمآ آتاهما ﴾ من الاولاد
 حيث أضافوا ذلك اليهم ، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقله
 وقيل : المراد بالموصول ما يعم سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن
 الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر ، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا
 ﴿ فَعَآلَى 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 لا ولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه
 تغليب المذكور على المؤنث وإيدان بعظم شركهم، والمراد بذلك اما التسمية أو مطلق الاشرار ، و(ما) امام صدرية
 أى عن اشرانهم أو موصولة أو 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 بما لا بأس به بعد اغضاء العين
 عن مخالفته للمرويات سوى تثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصحى
 واختار غير واحد أن فى جعللا وآتاها بعد مضافا محذوفا وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز
 ما قبل أى جعل اولادهما فيما آتى اولادهما من الاولاد وإنما قدره فى موضعين ولم يكتبوا بتقديره فى الأول
 واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود
 الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من اولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس ،
 واعتراض أولا بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة
 ما بالمضاف اليه أيضا سرايته اليه حقيقة أو حكما يتضمن نسبه اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى:
 (واذ أنجبناكم من آل فرعون) الآية فان الانجاب منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب
 إلى اخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب
 فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريثان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده
 اليهما صورة ، وثانياً بأن اشرانهم باضافة اولادهم بالعبودية إلى اصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوييح على هذا دون ذلك، وثالثاً بأن اشراك اولادهما لم يكن حين آتاها الله تعالى صالحاً بل بعده بأزمته متطاولة، ورابعاً بأن اجراء جعلاً على غير ما جرى عليه الاول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم .

وأجيب عن الاول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الاولى 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 وقعوهما في ورطة الحنث والخلف وجعله كما أنهما بإشراه بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضى التوييح على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضاعتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة 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 وإثاره 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 الثبوت والصبر اقتداءً بأخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسياً مصطفىاه وطيبة موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بنى إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قريش وذيلت بما يقتضى العطف على المعنى الذي سيق له الكلام أولاً أعنى قوله سبحانه وتعالى: (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) وقع التلخيص إلى ذكر أهل مكة في حاق موقعه فقيل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لا يعنيههم فلما أريد بيان أن ذلك مما لا يهمكم وإنما المهم إزالة ما أتم عليه منغمسون فيه من أضرار الشرك والآثام مهد له هو الذي خلقكم مضمناً معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاها صالحاً جعلها له شركاء) أي جعلتم يا اولادها ولقد كان لكم في أبويكم أسوة حسنة في قولها: (لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين) وكان المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاها صالحاً ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أتم يا اولادها فاشركتم وكفرتن النعمة، وفي هذا الالتفات ثم إضافة فعلهم إلى الابوين على عكس ما جعل من خلق الاب وتصوره في معرض الامتنان متعلقاً بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم في النفي، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن اجراء جعلاً له على غير ما جرى عليه الاول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التثامه اه، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللفز، وعن الحسن . وقتادة أن ضمير جعلاً وآتاها يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى في قوله سبحانه

وتعالى : (خلقكم من نفس واحدة) خالق كل واحد منكم من نفس واحدة وخالق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أى ذكرا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يثدوا البنات فلما آتاها أى فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ماسألاه جعلاه شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية فى 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 فى الانتصاف وأدعى انه أقرب وأسلم بما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكر والأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال : وكان المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الأنثى 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 ، ومثله قوله تعالى : (ويقول الانسان أنذامامت لسوف أخرج حيا) و(قتل الانسان ما أكفره) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيها جراء جميع الفاظ الآية على الأوجه البعيدة وعن أبى مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر إلا 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 يخص البعض بالذكر ، وهو كما ترى . وقيل : يجوز أن يكون ضمير جعل لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الإنكارى والكناية فى (فتعالى) الخ للمشركين ، وذلك أنهم كانوا يقولون : إن آدم عليه 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 إيداعك وإيصال الشر اليك فيقول : فعلت فى حقه كذا وكذا وأحسننت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة ومراده أنه برىء من ذلك ومنفى عنه . وقيل : يحتمل أن يكون الخطاب فى (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 فى (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله فى قصة ام معبد :

فياقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك فى 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 ذاك متفرقون ليسوا فى 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 أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اهـ (وأجيب) 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 جعل إبليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآمدي في أبقار الأفكار، وهما لعمرى أو هن من بيت العنكبوت لكنني ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعلا) يعود لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادر بل ما أشرنا إليه آنفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخاص إلى قصة العرب وأشرأ كههم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المنفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي 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 عبد الحرث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فانه كان يسمى به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب 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 سببا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله: «وأنى لعبد الضيف مادام ثاويا» ولعل نسبة الجعل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهى وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصح 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 لاسيما على قراءة الاكثرين (شركاء) بلفظ الجمع، ومن حمل (فتعالى) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء 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 بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأي، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيرا للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها بما لا يخاص عنه كما لا يخفى على المنصف.

ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلنا شريكا فكانهما جعلنا شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من أساطين الاسلام والذاهبون إلى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين إليه وهم دونهم أيضا في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول إلا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت مني أنه إذا

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 (شركا) بصيغة المصدر أى شركة أو ذوى شركة وهم الشركاء ﴿أَيْشُرُكُونَ﴾ به تعالى ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ أى ما لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبرود أن يكون خالفا لعابده لا محالة وعنى (بما) الاصنام ، وارجاع الضمير اليها مفردا لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام بما لا يعقل إنما 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 و اظهار غاية جهلهم ، وعدم التعرض للخالق للايدان بتعيينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أى الاصنام ﴿لَهُمْ﴾ أى للبشر كين الذين عبدوهم ﴿نَصْرًا﴾ أى نصرا ما إذا أحزنهم أمرهم وخطب ملم ﴿وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ١٩٢﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أى لا يدفعونها عن أنفسهم، وإيراد النصر للمشكلة وهو مجاز فى لازم معناه وهذا لنا كيد العجز والاحتياج المنافين لاستحقاق الألوهية ، ووصفوا فيها تقدم بالخلق لكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلا لها . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب . والخطاب للبشر كين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه ايدان بزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيك ، أى وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرتون على ذلك . وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى :

﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صٰمِتُونَ ١٩٣﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع أى مستوعبكم فى عدم الافادة دعائكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم فى الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية ، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما فى حيزهمزة التسوية مؤول بالمصدر ، ولكنه عدل عن ذلك للايدان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقيل : إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد .

وقيل : إن ضمير (تدعوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم ، وضمير المفعولين للبشر كين ، 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 سباق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لو كان كذلك لقال عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فان استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للبشر كين 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 محذوفان أى إن الذين تعبدونهم

الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية ، وكلمة (أم) في قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْسُطُونَ بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر من التبيكيت ، وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم ، والبطش الاخذ بقوة ٥

وقرأ أبو جعفر (يبسطون) بضم الطاء وهو لغة فيه ، والمعنى بل لهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم ، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشى حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل ولأن انتفاء المشى والبطش أظهر والتبيكيت به أقوى ، وأما تقديم العين على الأذان فلائها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسمع 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 الحقيق بالقبول ﴿ قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبيكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرون على شئ أصلا ، أى أدعوا شركاءكم واستعينوا بهم على ﴿ ثُمَّ كِيدُونِ ﴾ جميعا أتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرون عليه من مبادئ المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنظُرُونَ ١٩٥ ﴾ فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لأبالي بكم أصلا ، ويا المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطأ ، وقرأ أبو عمرو بإثبات ياء كيدون وصلا وحذفها وقفنا ، وهشام بإثباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما . وفي هود (فكيدوني جميعا) بإثبات الياء مطلقا عند الجميع ، وأما ياء (فلا تنظرون) فقد قال الاجهوري : إنهم حذفوها لا غير ﴿ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهما جليا ، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للشعار 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 وبشركائكم 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 ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أى ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي : إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لظلمات الشرك والمفحم لألسن أرباب البيان والمعجز الباقي 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 جرى بقوله سبحانه وتعالى : (وهو) الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والحق . والمعنى إن وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله

يتولى الصالحين وبخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذليل بالأمريّة فيه، وهذه الآية مما جرت مداومة عليها للحفاظ من الأعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار وقد أمره بذلك بعض الاكابر في المنام ، والجمهور على تشديد الياء الأولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بحذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وفتح الأولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا •

(وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ) أي تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسب ما أمرتكم به (لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ) في أمر من الامور ويدخل في ذلك الامر المذكور دخولا أوليا ، وجوز الاقتصار عليه (وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ) إذا أصيبوا بحادثة (وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى) أي إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو في خصوص الكيد المعهود (لَا يَسْمَعُوا) أي دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد، وهذا ابلغ من نفى الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما في 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 المبالة فلا تكرر أصلا ، وقال الواحدى : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بالهتيم ، والرؤية بصرية ، وجملة ينظرون في موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والمعنى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلاثة وصورت بصورة من قلب حدقته إلى الشئ ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كخطابات السابقة للايدان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى لكل معا بل لكل من يواجهها •

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب في (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 : (لا يسمعون) أي وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرون كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب في (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى : (ينصرون) أي 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 ، وفي 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 عليّة وما كان في موضع الحال يكون في موضع المفعول الثاني والأول أولى • (خُذِ الْعَفْوَ) أي ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضی الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبي الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أي 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 تستدبى مودتى ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم ، وفيه استعارة مكنية إذ شبه 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 أدرى 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 فالتطبيق مشكل كما لا يخفى . وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الفاظها وفيه خفاء . وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس ، أى خذ أى شيء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة ، وقيل : العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري وإلى ذهب السدى . فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال : نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة (وَأْمُرُ بِالْعُرْفِ) أى بالمعروف المستحسن من الأفعال فان ذلك اقرب الى قبول الناس من غير نكير ، 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 تكافى السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم . وعن السدى 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 لما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى 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 الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطاً كلياً منهم التأمّت 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 : (وَإِذَا يَنْزَغُكَ 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 ما بين القوم إذا أفسدت ما بينهم ، وقال الزجاج : هو أدنى حركة تكون ، ومن الشيطان وسوسته ، والمعنى الأول هو المشهور ، واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بفرز السائق ما يسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما فى جدده ، وقيل : النزغ بمعنى النازع فالتجوز فى الطرف ، والأول أبلغ وأولى ، أى اما يحملك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه (فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ) فاستجربه والتجى إليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك (لأنه سميعٌ) يسمع على أكل وجه استعاذتك قولاً (عَلِيمٌ ۝ ٢٠٠) يعلم كذلك تضرعك

اليه قلبا في ضمن القول او بدونه فيعصمك من شره، أو سميع أي مجيب دعائك بالاستعاذة عليم بأفيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها. والآية على مانص عليه بعض المحققين من باب (أئن أشركت ليحبطن عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مأمنكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة اليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي عنه كما جاء في الحديث، وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلاق بها شنشنة الغاوين، أي ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾ أي لمة منه كما روى عن ابن عباس، وتوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفا للايذان بانها وإن مست لا تؤثر فيهم فكانها طافت حولهم ولم تصل اليهم.

وجوز ان يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم في المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. والكسائي. ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوي أو اليائي كهين ولين. والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتي ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أي ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيدته ﴿فَإِذَا هُمْ﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿مُبْصُرُونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشده فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: ان الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وإما ينزغنك﴾ الخ أما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا يراد به العام نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى ان الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم ﷺ وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقه بالمس، وقد يقال: ان اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل كمل من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أي إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمْدُونَهُمْ فِي الْغِيِّ﴾ خبره، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب المبتدأ، أي تعاونهم الشياطين في الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوهم عليه، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفي أنه هل 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 الميم قال أبو علي في الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ما جاء في التنزيل بما يحمد ويستحب أمدت على أفعال كقوله تعالى: (إنما نمدهم به من مال وبنين) (وأمددناهم بفاكهة) و(أمددوني بمال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: (ويمدكم في طغيانهم يعمهون) وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قراءة نافع أنه مثل (فبشرهم بعذاب أليم) (وسنيسره للعسرى) وقرأ الجحدري (يمدونهم) من باب المفاعلة وهي هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصي عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامثال ﴿ثُمَّ لَا يَقْصُرُونَ﴾ أي لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أقلع وأمسك كما في قوله: سمالك شوق بعدما كان أقصراه وجوز أن يكون الضمير للاخوان. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى واليه ذهب الجبائي، أي ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمثقين، وجوز أيضاً أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين في قوله سبحانه وتعالى: (وأعرض عن الجاهلين) أي وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين في الغي ثم لا يقصرون الجاهلون عن ذلك، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما في بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة. وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك 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. وأبي مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أي هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك افتراء، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى، وبما ذكرنا يعلم أن لاجتي معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية، وعن علي بن عيسى أن الاجتباء في الأصل الاستخراج ومنه جباية الخراج، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء في الحوض جمعه، ومنه قيل للحوض جباية لجمعه الماء، وإلى هذا ذهب الراغب، وفي الدر المنصور جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته.

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبي عبيدة، وقال ابن زيد: هذه الأحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن أعده قبل ذلك في نفسه، ومن جعل الأصل شيئاً لا ينكر الاستعمال في الآخر مجازاً كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿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 إليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفه 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 والاقتراح ، 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 ما فيه على الوجه الاتم في الطراز المذهب ، أو فيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق 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 كائنة منه تعالى ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها ، وقوله سبحانه وتعالى : (وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً) عطف على بصائر ، وتنوينهما للتفخيم ، وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى : (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٠٣) كما قال شيخ الاسلام الايدان 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 مخالف 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 أتم 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 للنبي ﷺ وفيه نظر ، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا كما ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوى عليها القرآن ، والاستماع معروف ، واللام جوز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة ، أى فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال : نصت ينصت وأنصت وأنصت إذا سكت والاسم النصته 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 تَرْحَمُونَ ٢٠٤) أى لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته ، والآية دليل لأبي حنيفة رضى الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أخبار جمة ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والبيهقى في سننه عن مجاهد قال : قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن الخ •

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 تعقلوا (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة خلف الإمام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنتوا » . 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 : (فاقروا 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 . بقى الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضى الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف . واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطنى والبيهقى 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 رضى الله تعالى عنه ، وحينئذ لنا أن 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 حجيته 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 بن 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 عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . فقد قال احمد بن منيع في مسنده : أخبرنا إسحق الأزرق 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 عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - فذكره ولم يذكر جابرا - 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 ، وإسناده حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان . وشريك . وجرير . وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدى عن الامام رضى 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 الباقى 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 فجعل رجل 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 روايه 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 فأوماً اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال: أتتهاني الحديث. نعم ان جابر أروى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لا يرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجهرية خصوصاً في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا لإباحة 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 عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلمكم بفرعون 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 المتعصبين، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذکر لجوازها بعد علم الراوى ان ذلك المروى خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق أصحابه على ان الخبر قد عارض بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذهب الصحابة أيضاً كابن عباس. وابن عمر. وزيد بن ثابت. وابن مسعود.

وأخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: لبت 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 مقالا أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: ادركت سبعين بديراً كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم، والا فففيه نظر، وكون مراده الاجماع السكوتى ليس بشيء أيضاً، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا سراً الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهراً وهو قول عروة بن الزبير. والقاسم بن محمد. والزهرى. ومالك. وابن المبارك. وأحمد. واسحق، وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وحبتهم فيما قيل: ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا 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 وبأننا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القتاد، 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 شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في موطنه نحو ذلك، وقال السرخسى تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من

(١) قوله انه لا بد الخ كذا بخطه وحرراه

الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومنہم فیما قیل سعد بن ابی وقاص، وفی روایۃ المزنی عن الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ أنه یقرأ فی الجہریۃ والسریۃ، وفی روایۃ البویطی أنه یقرأ فی السریۃ أم القرآن ویضم السورۃ فی الاولین ویقرأ فی الجہریۃ أم القرآن فقط، والمشہور عند الشافعیۃ أنه لا سورۃ للمأموم الذی یسمع الامام فی جہریۃ بل یستمع فان بعد بأن لم یسمع أو سمع صوتا لا یمیز حروفه أو كانت سریۃ قرأ فی الاصح، وسبب النزول لم یکن القراءة فی الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ أنهم كانوا یتکلمون فی الصلاة فنزلت، وحاصلها النهی عن التکلم لاعن القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والامر بالاستماع اما للوجوب أو الندب، وعندنا الانصات فی الخطبة فرض علی تفصیل فی المسئلة، وأخرج غیر واحد عن مجاهد رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن الآیۃ فی الصلاة والخطبة یوم الجمعة، وفی کلام اصحابنا یدل علی وجوب الاستماع فی الجهر بالقرآن مطلقا قال فی الخلاصة: رجل یکتب الفقه و یجنبه رجل یقرأ القرآن فلا یمکنه استماع القرآن فلا ثم علی القاری، وعلی هذا لو قرأ علی السطح فی اللیل جهراً والناس نيام یاثم، وهذا صریح فی اطلاق الوجوب، وعلل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و(إذا) هنا للکلیۃ وغالب الشرطیات القرآنیۃ المؤداة بها کلیۃ، هذا والمراد من الاستماع فی الآیۃ المعنی المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والاجابة، وهو بهذا المعنی مجاز ینص علیہ فی الاساس، ومنه سمع اللہ تعالیٰ لمن حمدہ وسمع الامیر کلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطیبی قال: وهذا أوفق لتألیف النظم الکریم سابقا ولاحقا وأجمع للمعانی والاقوال فانه تعالیٰ لما ذکر تعریضا أن المشرکین إنما استهزأوا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهريا لأنهم فقدوا البصائر وعدوا الهدایۃ والرحمة وأن حالهم علی خلاف المؤمنین أمر المؤمنین بما هو أزید من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فیہ والتمسک به وأن لا یجاوزه مرتبا للحکم علی تلك الاوصاف، ولذلك قیل: إذا قرئ القرآن وضعا للمظهر موضع المضمحلزید الدلالة علی العلیۃ، یعنی إذا ظهر أیها المؤمنون إنکم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعلیکم بهذا الکتاب الجامع لصفات الکمال الهادی إلى الصراط المستقیم الموصل إلى مقام الرحمة والزلفی فاستمعوه وبالغوا فی الاخذ منه والعمل بما فیہ لیحصل المطلوب ولعلکم ترحمون، ویدخل فی هذا وجوب الانصات فی الصلاة بطریق الأولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتکلم، وعلی هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ، ویعلم منه أن الخطاب فی الآیۃ للمؤمنین بل هو نص فی ذلك ۵

وقال بعضهم: ان الخطاب فیها للکفار، وذلك ان کون القرآن بصائر وهدی ورحمة لا یظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبی علیہ الصلاة والسلام إذا قرأ علیهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا لیقفوا علی معانیه ومزایاه فیعترفوا باعجازه ویستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأی هذا بقوله سبحانه وتعالیٰ: فی آخر الآیۃ (لعلکم ترحمون) بناء علی ان ذلك للترجی وهو إنما یناسب حال الکفار لا حال المؤمنین الذین حصل لهم الرحمة جزما فی قوله تعالیٰ: (ورحمة لقوم یؤمنون). وأجیب بأن هذه الرحمة المرجوه غیر تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إیهاها فالاطماع من الکریم واجب فلم یبق فرق، وفی بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الامر القراءة من أی قارئ کان. وفی الآیۃ من الدلالة علی تعظیم شأن القرآن ما لا ینحی. ومن (٢- ٢٠ ج ٩- تفسیر روح المعانی)

هنا قال بعض الاسحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجماً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذا كربه 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 حاضراً غير مشتغلاً لم يكرهه وإلا كرهه، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرة من هو كذلك. وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبيت 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 هـ والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استثناءً من جهته

تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ كُرِّرْنَا فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الاخبار يقول الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكركته في نفسي ومن ذكرني في ملائكة ذكركته في ملائكة 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 عارفاً عن الذكر بالقلب كانه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللساني الساذج لاثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أو جاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرمان والذكر القرمان، والمراد أمر المأموم بالقراءة سرّاً بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرَّعًا وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعاً وخائفاً، أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لاجله غير مناسب •

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً لفعل من غير المذكور وليس بشئ، وأصل خيفة خوفة، ودون في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال مخدوفة أي ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تتصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لاجابة 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 باللسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي 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 للمأموم المأمور بالانصات أي اذ كر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذکر ﴿بِالْغَدُوِّ﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: (بالغدو) أي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف مجموع أي 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 للقلبة وليس جمعاً لأصيل لأن فعيل لا يجمع على أفعال ، وقيل : انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان ، وقيل : إنه جمع لأصل مفردا كعنق ويجمع على أصلان أيضاً ، والجار متعلق باذكر ، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة ، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية ، وفي الأصيل الأمر بالعكس ، أو لأنهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما ألصق بالقلب ، وقيل : لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم ، وقيل : ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أي اذ ذكر كل وقت .

وقرأ أبوهم جاز لاحق بن حميد السدوسي (والايصال) ، وهو مصدر اتصل إذا دخل في الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فنذكر ﴿ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ٢٠٥ ﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ وهم ملائكة الملائكة الأعلى ، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك ، وقيل : المراد عند عرش ربك ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ بل يؤدونها حسبا أمروا به ﴿ وَيَسْبُحُونَهُ ﴾ أي ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ٢٠٦ ﴾ أي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه ، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجزان يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعليل للسابق على معنى اتوا بالعبادة على وجه الإخلاص كما أمرتم فان لم تأتوا بها كذلك فاما مغنون عنكم وعن عبادتكم ان انا عبادا مكرهين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا الفاصلة ، ولما في الآية من التعريض شرع السجود عند هذه الآية ارغاماً من أبي عن عرض به . قيل : وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امثالاً 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 كما روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر اللهم لك سجد سوادى وبك آمن فوادى اللهم ارزقنى علماً ينفعنى وعملاً يرفعنى » وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في سجود القرآن بالليل مراراً « 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 جمعها له ككتيبتها » 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 يبكى يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار ، واستدل بالآية على ان إخفاء الذكر أفضل ، ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خير الذكر الخفى » وهى ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستعجب شرعاً وعقلاً وعرفاً فانا لله وإنا إليه راجعون .

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

وهي القلب (ليسكن اليها) أي ليميل اليها ويطن من فكانت الروح تشتم من القلب نسائم نفحات الاطراف (فلما تغشاها) أي جامعها وهو اشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون: انه سائر في جميع الموجودات ماترى في خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملاً خفيفاً) في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني (فلما أثقلت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتيتنا صالحاً) للعبودية (لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحاً) بحسب الفطرة من القوى (جعل له شركاء فيما آتاها) أي جعل أولادها لله تعالى شركاء فيما آتى أولادها فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخميصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين تدعون من دون الله) كائناً ما كان (عباد أمثالكم) في العجز وعدم التأثير (فادعوه) إلى أي أمر كان (فليستجيئوا لكم إن كنتم صادقين) في نسبة التأثير اليهم (ألم أراجل يمشون بها) استفهام على سبيل الإنكار أي ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذي يمشيهم وكذا يقال فيما بعد (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) إن استطعتم (إن ولي الله) حافظي ومتولى أمري (الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) أي من قام به في حال الاستقامة (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) الحق ولا حقيقتك لأنهم عمى القلوب في الحقيقة، والضمير للكفار (خذ العفو) أي السهل الذي يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم (وأمر بالعرف) أي بالوجه الجميل، (وأعرض عن الجاهلين) فلا تكلفهم بجهلهم. عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فان من شاهد مالك النواصي وتصرفه في عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم في تكاليفهم ولا يغضب في الأمر والنهي ولا يتشدد ويحلم عنهم، (وإما ينزغنيك من الشيطان نزغ فاستعد بالله) بالشهود والحضور فانك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا اشارة إلى ما يعترى الانسان أحياناً من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالانسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملاً من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً وفي المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلا سبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه. وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدرهانت عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء اليه باستكشاف ذلك النور، (إن الذين اتقوا) الشرك (إذا مسهم طائف من الشيطان) لئمه منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى (تذكروا) مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى (فاذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم (واخوانهم) أي اخوان الشياطين من المحجوبين (يمدونهم) الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل إلى السوى (ثم لا يقصرون) عن العناد والمراء والجدل، و(قالوا لولا اجتبيتها) أي جمعتهما من تلقاء نفسك (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي) لأنني قائم به لا بنفسى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أي للقرآن باذانكم الظاهرة (وأنصتوا) بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أي إذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتكلم والمخاطب لكم به (لعلكم ترحمون) بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلي المتكلم في كلامه بصفاته وأفعاله (واذ كر ربك في نفسك) بأن تتحلى بما يمكن التحلى به من صفات الله تعالى، وقيل: هو على حد (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أى دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذاكرة به له (بالغدو) أى وقت ظهور نور الروح (والأصال) أى وقت غلبات صفات النفس (ولاتكن) 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 هبة وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدى والسالك منوطة برأى الشيخ فانه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفى عوارف المعارف للسهروردي 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 حينئذ ذكر الذات، وهذا الذى ذكره المشاهدة والمكاشفة والمعانية، 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، واعضاؤه 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 بكله إلى ان تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنورها ويظفر بجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال اهـ (إن الذين عند ربك) وهم القانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم احتجاجهم بالانانية (ويسبحونه) بنفسيها (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس فى الوجود سواه هـ

﴿سورة الانفال﴾

مدنية كما روى عن زيد بن ثابت . وعبدالله 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 مدنية إلا قوله سبحانه وتعالى: (واذ يمكر بك الذين كفروا) الآية فانها نزلت 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 رضى الله تعالى عنه وهى فى الشامى سبع وسبعون آية ، وفى البصرى والحجازى ست وسبعون . وفى الكوفى خمس وسبعون . ووجه مناسبتها لسورة الاعراف أن فيها (وأمر بالعرف) وفى هذه كثير من أفراد المأمور به . وفى تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم وفى هذه ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه ، وقد فصل سبحانه وتعالى فى تلك قصص آل فرعون وأضرابهم وما حل بهم وأجل فى هذه ذلك فقال سبحانه وتعالى : (كذاب آل فرعون والذين من قباهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب) وأشار هناك إلى سوء زعم الكفرة فى القرآن بقوله تعالى : (وإذالم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها) وصرح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جل وعلا : (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) وبين جل شأنه فيما تقدم إن القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون وأردف سبحانه وتعالى ذلك بالأمر بالاستماع له والأمر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين عند تلاوته وحالهم إذا ذكر الله تبارك اسمه بقوله عز من قائل : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون) إلى غير ذلك من المناسبات ، والظاهر أن وضعها هنا توقيفى وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحثية كسائر السور وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر فى المقدمات .

وذكر الجلال السيوطى أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضى الله تعالى عنهم كما هو المرجح فى سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضى الله تعالى عنه، وقد كان يظهر فى بادئ الرأى ان المناسب ايلاء الاعراف بيونس وهود لاشتراك كل فى اثنتاهما على قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصاً أن الحديث ورد فى فضل السبع الطول وعدوا السابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرجه البيهقى فى الدلائل ففى فصلها من الاعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الانفال بالنسبة الى الاعراف وبراءة ، وقد استشكل ذلك قديماً حبر الأمة رضى الله تعالى عنه فقال لعثمان رضى الله تعالى عنه : ما حملكم على أن عمدتم إلى الانفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المثانى فقرتم بينهما ولم تكتبوا البسملة بينهما ووضعتموهما فى السبع الطول ؟ ثم ذكر جواب عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالاً وجواباً ، ثم قال : وأقول : يتم مقصد عثمان رضى الله تعالى عنه فى ذلك بأمر فتح الله تعالى بها . الأول انه جعل الانفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتحتها وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها . ولهذا قال جماعة من السلف : هما سورة واحدة . اثنان انه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف فى المناسبة . الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها فى العصر الأول للإشارة إلى ان ذلك أمر صادر لا عن توقيف وإلى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين كليهما فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعا بعد السبع الطول فانه كان يورم أن ذلك محلها بتوقيف ولا يتوهم هذا على هذا الوضع للعلم بترتب السبع .

فانظر الى هذه الدققة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الاغواص . الرابع أنه لو أخرهما
وقدم يونس وأتى بعد برائة يهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وإيلاء بعضها بعضاً لفات مع ما أشرنا
إليه أمر آخر أكد في المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه
من المناسبات من القصص والافتتاح (بالر) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ما عدا الحجر في
المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد 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، وبعض
هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ، ولو أخرجت برائة عن هذه السور الست
لبعدت المناسبة جداً لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فإياها ليست كبرائة في الطول
ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبائلاً، وما تقدم
من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبة البقرة في الافتتاح (بالم) وتوالي الطواسين 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
بالمئين فقدم برائة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الانفال بعد النور
ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشملة على أحكام وأن في النور (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الأرض) الآية . وفي الانفال (واذ كروا 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 فتأمل اهـ
وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمن 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 التوقيف
في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات ، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى
عنهما ليسا نصاً في ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة في أول الامور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملامح بظاهره ظاهر
سؤال الخبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن اسقاط البسملة من برائة اجتهدى أيضاً ويستفاد مما ذكره خلافه ،
وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعا 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 اتقانه : الى أن السبع
الطول أولها البقرة وآخرها برائة ، واقتصر ابن الاثير في النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن السابعة الانفال
وبرائة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيروز آبادى 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 وبرائة
يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتح في
المناسبة غير مطرد فان الجز والكافرون والاخلاص مفتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية
والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة ، وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَ يَسْأَلُونَكَ 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 ريثى وعجل

لأنها لكونها تبرعا غير لازم كأيها زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا وما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين لمن قتل قتيلا 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 : لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم ، ووجه التسمية لا يلزم اطراده ، وفي الخبر ان المغانم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة ، وقيل : لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمي غنيمة ، ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص ، فقيل : الغنيمة ما حصل مستغنا سواء كان بيعث أو لا باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده ، والنفل ما قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفىء ، وقيل : ما يفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقل عن الفارسي اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤدي اليها وإما لاستدعاء جدا أو ما يؤدي اليه ، وجواب الأول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباء ، وجواب الثاني باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار ، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو (سل بنى اسرائيل لم آتيناهم) والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وابن زيد . وطائفة من الصحابة وغيرهم ، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديده بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . وابن حبان . والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم ولما الحكم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا ؟ فنزلت هذه الآية هـ

وقال بعضهم : إن السؤال استعطاء . والمراد بالنفل ما شرط للغازي زائدا على سهمه ، وسبب النزول غير ما ذكر . فقد أخرج عبدالرزاق في المصنف . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ : من قتل قتيلا فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصارى 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 يمنعنا من هذا زهادة في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قنا هذا المقام محافظة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن ، وادعوا زيادة (عن) واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود ، وسعد بن أبي وقاص . 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 لأن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكد ، على أنه يبعد

القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى: ﴿ قُلِ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ فانه المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد، فان مبنى 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 ينافى اعطائه إياهم بل يحققه لانهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق ايديهم اليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور *

وحمل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى المختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيذ، وإدعاء أن ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساع للمصير إلى ما ذهب اليه مجاهد . وعكرمة . والسدي من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى: (فإن لله خمسة وللرسول) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبما نطق به قوله تعالى: (واعلموا إنما غنمتم من شئ) الآية، على أن الحق أنه لانسح حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بل بين هنا إجمالا أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد صارفها وكيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر يجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل في سائر الانفال المشروطة بأباه مقام بيان الاحكام كما ينبيء عنه إظهار الانفال في مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلا وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبني فجئت 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 وبنى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأخذ سلمي فاجاوزت لإقليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا سعد إنك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي فاذهب فخذ، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيذ يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعد لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يرده رده 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 المسؤول، وما هو نص في الباب قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فانه لو كان السؤال طالبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة، وحاصله إنكار وقوع التنفيذ حينئذ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثانى من معنيها، وأما أقول: قد جاء خبر التنفيذ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضا، 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 قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم فاما كئنا لكم ردا ولو كان منكم شيء للجأتم الي: افاختصموا 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 فسأت فيه اخلاقنا فانتزعه 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 يطعن فيها بضعف ونحوه لئتم 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 فاذا فيها سيف فأخذته فأتيت 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 يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرأ عليه جميعا فقال سعد: هو لي وقال الأنصاري: هو لي لا أسلمه حتى آتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتياه 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 نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الأصح .

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 شفى 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 للأولى حذو القذة بالقذة لكنها ليست مخالفة لها، وزيادة الثقة بمقبولة سواء كانت في الأول أم في الآخرام في الوسط،

فلا بد من القول بالنسخ كما هو احدى الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أها ظاهرة في كون الأنفال صارت ملكا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لأحد فيها حق أصلا إلا أن يجود عليه عليه الصلاة والسلام كما يجود من سائر أمواله، والمولى المذکور ذهب إلى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذى استند اليه فى إنكار وقوع التنفيل يعكس عليه ، وإدعاء أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : فيه ، وقد صارلى ، أنه صار حكمه لى لكن عبر بذلك مشاكلة لما فى الآية يردده ما فى الرواية الأخرى المنصوص على صحتها من الترهذى . والحالم «وانى قد وهب لى» ، وحمل ذلك أيضا على مثل ما حمل عليه الأول بما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما ذكره قد سره من أن قوله تعالى : (قل الأنفال) الخ لا يكون جوابا لسؤال الاستعطاء فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافى الاعطاء بل يحققه ، وقد يجاب عنه بالتزام الحمل الذى ادعى أن لاسبيل اليه قطعا 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 قتيلا فله سلبه أو يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أى بعد ما يرفع الخمس للفقراء ، وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدنانير . و ذكر فى السير الكبير أنه لو قال : ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لأن فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ، وبعين ذلك يبطل ما لو قال : من أصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان ، وبه أيضا ينتفى ما قالوا : لو نفل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحة ، وفيه زيادة إيجاش الباقي وإيقاع الفتنة . و ذكر السادة الشافعية أن الاصح أن النفل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم فى هذا القتال لأنه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب ه ويحتمل أن التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذى ذكرناه عن أئمتنا وكذا عن الشافعية الثابت عندهم بالادلة المذكورة فى كتب الفريقين ، والاخبار التى وقفنا عليها فى ذلك التنفيل غير ظاهرة فى اتحاده مع هذا التنفيل ه

وحيث أن نسخ ما ثبت وإنما ثبت غيره ، وربما يقال : على فرض تسايم أن ما ثبت هو ما نسخ 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 ياباه المقام فى حيز المنع ، ومما يستأنس به للعهد أنه يقال لسورة الأنفال سورة بدر فلا بدع أن يراد من الأنفال أنفال بدر ، وإنباء الاظهار فى مقام الاضمار على ما ادعاه فى غاية الخفاء ، وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لا يليق بشأنه الكريم أصلا مما لا يكاد يسلم ، كيف والحكم الهى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالابلاغ ، وقد يقال : حاصل الجواب ياقوم ان ما وعدتكم به باذن الله تعالى قد ملكنيه سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولا وأخرا فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك . ومن هنا يعلم حسن الأمر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ما ادعاه المولى المدقق من أن هذا الأمر نص فى الباب ، وقد يقال أيضا : 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 ردا 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 شيء 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 مصالح لا تعلمونها 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 . والسدي إنما هو للانفال بالمعنى الاول لدلالة النسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصاري رضى الله تعالى عنهما ما يوهم كون النسخ للآية مع حمل الانفال 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 الانفال بالمعنى الثانى عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها ، ومجرد ما ذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ، الأترام كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صح حديث يقتضى ذلك ، والا فأننا لا أنكر أن كون حمل الانفال 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 أتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولا أولياً ، وأصلحو ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه ، وعن السدي بعدم التساب • وعن عطاء كان الاصلاح بينهم • أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقسوا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد أكلنا وأنفقنا . فقال عليه الصلاة والسلام : ليرد بعضكم على بعض • و (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 الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الاحوال ملابسة للبين أضيفت اليه كما تقول : اسقنى ذا انائك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه ، وذكر الاسم الجليل فى الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكمه وذكر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولاً وآخرأ 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 بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة •

وقرأ ابن محيصن (يسألونك عن انفال) بحذف الهمزة وإلقاء حر كتبها على اللام وادغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأياً ما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك فى إيمانهم ، وهو

يكفي في التعليق بالشرط ، والمراد بالايان التصديق ، ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لا أنه 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 والإصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة الكمال قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعاً الكاملون في الايمان والالم يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ما هو 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 ما موضع ، أي إنما المؤمنون الكاملون في الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي فزعت استعظاما لشأنه الجليل وتهيباً منه جل وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) لا ينافي الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثاج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الخازن ، 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 يهيم بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجل قلبه ، وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كلما ذكر أباغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهيم بمعصية أو ارادة ظلم . وهذا الوجل في قلب المؤمن كضربة السعفة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة . وقرئ (وجلّت) بفتح الجيم ومضارعه يجل ، وأما وجل بالسكر فمضارعه يوجل وجاء ييجل وياجل وهي لغات أربع حكاهما سيويه ، وقرأ عبد الله (فرقت) أي خافت ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ﴾ أي القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أي تصديقاً كما هو المتبادر فان تظاهر الأدلة وتعاضد الحجج ، الأريب في كونه موجباً لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجهم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه 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 الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذا الملزوم ، وقال محيي 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 عترض 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 الإيمان 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 محاله لم يتغير أصلاً ، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة فلهذا كثرة

على ما ذهب اليه القلانسي وجماعة من السلف ، وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن محمد ابن الفضل . وأبي القاسم الساباذي عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبي مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ فقال : لا . الإيمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر » .

وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بأن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات . وإيضاحه ما قاله امام الحرمین : 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 . واعتراض هذا بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك ، وأجابوا أيضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به ، والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لا مكان الاطلاع عليها في غيره من العصور وبأن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، ولا يخفى أن الحججة الأولى يعلم جوابها بما ذكرناه أولا ، وأما الحججة الثانية التي ذكرها أبو الليث فما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لأن رجال السند إلى أبي مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة ، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة الباهلي فقد ضعفه أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين . وعمرو بن علي الفلاس . والبخاري . وأبو داود . والنسائي . وحاتم الرازي . وأبو حاتم محمد بن حبان البستي . والعقيلي . وابن عدى . والدارقطني وغيرهم .

وأما أبو المهزم وقد تصحف على الكتاب ، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضا غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج ، وقال النسائي : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال : لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ، ومن مارس الأحاديث النبوية لا يشك في أن ذلك اللفظ ليس منها في شيء ، وما ذكره إمام الحرمین 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 داعي إليه عند المنصف لا يكاد يتأتى في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا) وقوله تعالى : (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) إذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الإيمان به ليقال : إن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به ، وحال الجواب الثاني لا يخفى عليك . وذهب جماعة منهم الامام الرازي وإمام الحرمین في قول إلى أن الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه وعدمهما لفظي 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 البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص ، وهو المعنى بما

روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قلنا يا رسول الله إن الايمان يزيد وينقص قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار» *

واعترض على هذا بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مسماه التصديق وحده، أما اولافلانه لمرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا، وأما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال. وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شئ من الأعمال ونحن إنما نقول: إنها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قادح في أصل الايمان والحق أن الخلاف حقيقى وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالى والتصديق التفصيلى المتعلق بالكثير وما على إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الامام الأعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه للدلالة التي لا تكاد تحصى فالحق احق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام.

نعم أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الايمان في هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا، وكان المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته المتضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ أى يفوضون أمورهم كلها إلى مالئهم ومدبرهم خاصة لا إلى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة.

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استثنائية. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ مرفوع على أنه نعت للوصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الأعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الأعمال القلبية من الصلاة والصدقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ لأنهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه ما فضل من أفاضل الأعمال.

وأخرج الطبرانى عن الحرث بن مالك الأنصارى أنه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «كيف أصبحت يا حارث قال: أصبحت مؤمنا حقا فقال ﷺ: انظر ما تقول فان لكل شئ حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ فقال: عزفت نفسى عن الدنيا فاسهرت ليلى وأظلمات نهارى وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأنى أنظر إلى أهل النار يتصارخون فيها قال عليه الصلاة والسلام: يا حارث عرفت فالزم ثلاثا، ونصب (حقا) على أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أى إيماننا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر، وقيل: إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التي بعده فهو ابتداء كلام، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد، واستدل بعضهم بالآية على أنه لا يجوز أن يصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لأنه سبحانه وتعالى: إنما وصف بذلك أقواما

علي أوصاف مخصوصة وذل أحدا لا يتحقق وجود تلك الأوصاف فيه بل يازمه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى .
 وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير إليه ماروي عن الثوري 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 . وتبعه 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 يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فقال له: هلا اقتديت به
 في قوله بلى حين قيل له أو لم تؤمن؟ فانقطع قتادة؛ قال الرازي كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول:
 قول ابراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي) بعد قوله بلى طلب لمزيد 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 لا معنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة، وأما في
 الاول فلما كان الاطلاق يدل على الكمال وهو الايمان المنتفع به في الآخرة علق بالمشيئة تفاؤلا وتيمنا، وذلك
 لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلى إلى المعنى الذى ذكر فى عرف الاستعمال تراهم يستعملونها
 فى كل ما لهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال: ان معنى التبرك أنا أشك فى إيماني
 تبركا وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوكه عنده بل هو تعليق بما لا بد منه نظرا إلى أنه السبب الاصلى وأنه
 تفويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكا فى
 الايمان، وقد جاء « من شك فى إيمانه فقد كفره، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلا سأله أمؤمن أنت؟
 فقال: الايمان إيمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر
 والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى (إنما المؤمنون) الخ فوالله
 لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة .
 ﴿ لَّهُمْ 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 احدها لو سعتهم » وعن الربيع بن أنس « سبعون درجة ما بين كل درجتين
 حصر الفرس المضر 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 مز يدتشرىف لهم ولطف بهم وايدان بأن ماوعدم متيقن الثبوت مأمون الفوات، والجملة جوز أن
 تكون خبرا ثانيا لاؤلئك 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 أبي 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 بابه 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 يقطع فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريماً على الإسناد المجازي للمبالغة، ولم يذكرها لتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والاحلاص 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 تنقى 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 ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ أي إخراجاً متلبساً به فالإخراج

للملابسة، وقيل: هي سببية أي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو الجهاد.

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذلك، وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحى منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعي مشبهاً وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الإنفال 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 أي الإنفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتاً كثبت إخراجك وضعف هذا ابن الشجري، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جمل، 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 التأمناً من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً لأنه حينئذ من تنمة 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 وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد نفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد، وقيل: المراد واطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجاً أمرياً فيه، وقيل: التقدير يتوكلون توكلًا كما أخرجك، وقيل: إنهم لكارهون كراهة ثابتة كما أخرجك، وقيل: هو صفة لحقا أي أولئك هم المؤمنون حقاً مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يجادلون) أي يجادلونك جدالاً كما أخرجك ونسب ذلك إلى الكسائي، وقيل: الكاف بمعنى إذ أي واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت. وقيل: الكاف للقسم ولم يثبت أيضاً وإن

نقل عن أبي عبيد وجعل (يجادلونك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و (ما) حينئذ 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 أخرجك من مكة لحكم كما أخرجك هذا، وقيل: هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك ربيتك افعل كذا وقال أبو حيان: خطر لي في المنام أن هنا محذوفا وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أي لاجل أن خرجت لأعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (إذ تستغيثون ربكم) الآيات، ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن أخرجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارَهُونَ﴾ للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنيمة 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 ستره إن شاء الله تعالى، أو يعتبر ذلك ممتداً والقصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكباً منهم أبو سفيان. وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقيا لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول غيركم أموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبداً، وقد رأت عائشة بنت عبدالمطلب في المنام أن راكباً أقبل على بعير له حتى وقف بالابطاح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة 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 فلقة فحدثت بها أخاها العباس فحدث بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أبا جهل فقال للعباس: يا بني عبدالمطلب أما رضيتم أن تتبأ رجالكم حتى تتبأ نساؤكم فأنكر عليه الروية ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادي دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى تتأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر. وعمر رضي الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام 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 لا نقول كما قال بنو اسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلانا معنا 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 بالعقبة 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 آمنا بك وصدقناك وشهدنا إن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فاهض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخاف منا رجل واحد ولا نذكره أن تلقى بنا عدونا وانا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريك منا ما يقرب به عينيك فسر بنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فان الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني انظر إلى مصارع القوم اه، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما تشير 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 يصاح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك ﴿يَجَادُلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الذي هو تلقى النفير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى العير، والجملة امامستانفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (للكارهون)، وقوله سبحانه: ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أي يجادلون بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ما كان خروجنا إلا للعير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونأهب ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أي مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أي لكارهون كراهة ككراهة من سبق للموت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَأَنَّمَا﴾ الخ إيماء إلى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم وروعهم لأنهم كانوا ثمانمائة وتسعة عشر رجلا في قول فيهم فارسان المقداد بن الاسود. والزبير بن العوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان المشركون ألقا 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 التلويح والالتفات و(إحدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، أي اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى أيام إحدى الطائفتين *

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

كونه حقا ﴿ بَكَمَّتْهُ ﴾ الموحى بها في هذه القصة أو أوامره لللائكة بالامداد أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قلب بدر، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشئ الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿ وَيَقَطَّعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ ۗ ﴾ أى آخرهم والمراد يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا يفنى الآخر الا بعد فناء الأول، ومنه سمي الهلاك دبارا والمعنى أتم تريدون سفاسف 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 بالودادة وثانيا بالارادة، وقوله تعالى: ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيار ذات الشوكة 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 الأول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكره 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 إليه في احقاق الحق ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ۙ ﴾ ذلك أعنى إحقاق 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 زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لأنه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا في زمن واسع كما قال الطيبي، قيل: وهو يحتمل بدل الكل إن جعلنا متسعين وبدل البعض إن جعل الأول متسعا والثاني معيارا، وجوز أن يكون متعاقبا بقوله سبحانه: (ليحق) . واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن، (واذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها . وأجيب بأن ذلك مبنى على ما ذهب إليه 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 بالماضى 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 الاستغاثة 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 اذكروا، وقيل: (بتودون) وليس بشئ، والاستغاثة كما قال غير واحد: طلب الغوث وهو التخلص من الشدة والنقمة والعون، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك، وقد يتعدى بالحرف كقوله:

حتى استغاث بماء لارشاد له من الابطاح في حافاته البرك

وكذا استعمله سيويه وزعم أنه خطأ خطأ، والظاهر أن المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لما علوا أن لا يحيص من القتال أخذوا يقولون: أى رب انصرنا على عدوك أغثنا ياغيث المستغيثين، وقال الزهري: إنه رسول الله صلى الله 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 رضي الله تعالى

عنهما قال : حدثني عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر إلى المشركين فاذا هم ألف وزيادة فاستقبل نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مديده وجعل يهتف بربه اللهم انجزلى ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فاخذ رداؤه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يا نبي الله كفاك 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 مُدْكُكُمْ﴾ أى بأنى فحذف الجار ، وفى كون المنسبك 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 عندي ، والمراد بمدكم معينكم 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 كتبع وأتبع فى قول ، وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خافى ، وقال بعضهم : ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير ، وجاء أردف بمعنى اتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور ، وبكل فسر هنا ، وقد روا المفعول والمفعولين حسبا يصح به المعنى ويقتضيه ، وجعلوا الاحتمالات خمسة ، احتمالان على المعنى الاول . أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين ، والمعنى متبعين المؤمنين أى جائب خلفهم ، وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر ، والمعنى متبعا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلمهم عليهم السلام ، وثلاثة احتمالات على المعنى الثانى . الاول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا . الثانى كذلك إلا أن المفعول الاول بعضهم والثانى المؤمنين على معنى أنهم اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم . والثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم اتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم . وقرأ نافع . ويعقوب (مردفين) بفتح الدال ، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالتحديد أى اتبعهم غيرهم ، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أى جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم ، وأريد بالغير فى الاحتمالين المؤمنون ، فتكون الملائكة على الاول مقدمة الجيش وعلى الثانى ساقهم ، 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 الموضعين خمسمائة ، وقرئ (مردفين) بكسر الراء وضمها ، وأصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فابدلت 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 حكاها الخليل عن بعض المكين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الدال من ردف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته ، ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأذكره أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ (بآلاف) على الجمع فيوافق ما وقع في سورة أخرى (بثلاثة آلاف) و (بخمسة آلاف) قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجودهم أو من قاتل منهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزايين وهو جمع ليس بالجيد ، وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولابا ألف ثم بثلاثة آلاف ثم أكملهم الله تعالى خمسة آلاف ، 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 جاءين غيرهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالالف الرؤساء المستتبعون لغيرهم ، والا كثرون 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 يتعاق بهذا المقام فتذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان اسبابه ، والجعل متعدد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسبك في (أنى بمدكم) 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 بَشْرَى ﴾ أى بشارتلكم بأنكم تنصرون ﴿ وَلَتَطْمَئِنَّ بِهِ ﴾ أى بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب (بشرى) على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه ، واطهرت اللام لفقد شرط النصب ، وقيل : للإشارة إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) • وقيل : ان الجعل متعدد إلى اثنين ثانيهما (بشرى) على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أى وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء الابشارة لكم واتطمئن به قلوبكم فعل مافعل لاشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهرها 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 عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أى وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الاكائن من عنده عز وجل ، فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى اكم والملائكة ، وعابه فلا دخل للملائكة في النصر أصلا ، وجعل بعضهم القصر على الاول افرادى وعلى الثانى قلبى ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يغالب فى حكمه ولا ينازع فى قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل حسبا تقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة •

(اذ يغشيكم النعاس) أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يثقل .
وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن النعاس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا
فلا معنى له ، والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان قليل . و(اذ يغشيكم) بدل ثان من (اذ يعدكم)
على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فان الخوف أطار كراهم من أركاره 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 المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين ، 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 للكسائي والأخفش ، وتعلقه بما فى 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 فى 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 ، والإنصاف بعد
الاحتمالات الأربعة . وقرأ نافع (يغشيكم) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل فى القراءة هو الله تعالى
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يغشاكم) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى :
(امنة منه) نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمان كالمنعة وان كان قد يكون جمعاً صفة بمعنى آمنين
كما ذكره الراجز ، واستشكل بأن شرط النصب الذى هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود إذ فاعله
هم الصحابة الآمنون رضى الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الأولى والنعاس على الأخرى
وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكنائى فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشيكم بمعناه فيتحد
الفاعل إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءتين الأولى يجوز أن يكون
منصوباً على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أى يغشيكم النعاس فتنعسون أمانة أو على أنه مصدر لفعل
آخر كذلك أى فتأمنون أمانة ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه فى حكم
تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت ، وما تقدم أقل انتشاراً .
وجوز أن يراد بالأمنة الايمان بمعناه اللغوى وهو جعل الغير آمناً فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده
إنما يتمشى فى القراءتين الأولى 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 لكونه من ملايسات
أصحاب الأمان ، والاسناد فى ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التى بين الفعل والمفعول له أى يغشاكم النعاس
لأمنه ، أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الأمان والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار
فى مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلاً وتخبيلاً للمقصود بابرار المعقول
فى صورة المحسوس . والقطب جعل فى الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من
شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيتهم فى وقت الخوف وإذا امن أتاهاهم ، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص ، والقريظة
ذكر الأمنة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك فى قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيوننا تهابك فهو نفار شرود

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 النعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخالق إلى الله تعالى على أنه خالقهم ومبدعها وتعقبه بأن للمورد أن يقول: المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العباد لا يقال لله سبحانه وتعالى آمن وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لآمنة، أي 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 تعداد النعم فلذا جرى بالقصة مختصرة للرمز وقرئ (آمنة) بالسكون وهو لغة فيه •

﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ عطف على (يغشيكم) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة، وتقديم 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﴾ أي من الحدث الأصغر والأكبر ووجهها كما قال ابن جنى أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أي وينزل عايكم الذي ثبت لتطهيركم، ونظير هذه اللام اللام في قولك: أعطيت الثوب الذي لدفع البرد وهي في قراءة الجماعة نظير اللام في قولك: زرتك لتكرمني ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ما سمع من قولهم اسقني ما بالقصر، وقد حكى ذلك في القاموس وأرى أن العـدول عن ذلك إن جاز كالتيمم مع وجود الماء •

﴿وَيُذْهِبْ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ أي وسوسته وتخويفه إياكم من العطش. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنبن محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال: أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنبن محدثين؟ فانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادي فشربوا 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 وتخيله. وقرئ (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ أي يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشيء: ربط نفسه عليه قال الواحدى: ويشبه أن تكون (على) صلة أي وليربط 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 التمكين ما لا يخفى ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالاول •

وجوز أن يكون للربط ، والمراد بتثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا متزلزلين
 ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمرة مستأنفة أي اذ كر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم بطريق التجريد حسبا ينطق به الكاف ، وقيل : منصوب بيثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور
 في به إلى الربط ليكون المعنى وثبتت الأقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء إلى الملائكة والأمر بتثبيتهم اياكم
 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 التقييد التذكير بنعمة
 أخرى والايماء 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 يوحى) 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 إباء 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 تعيين الأول نعم يقتضى أولويته •

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، والمعنى إذ أوحى
 ﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾ أي معينكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى : (لا تحزن
 إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا ، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضرفي
 مثل هذه المقامات ، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه ، والمنسبك مفعول يوحى ، وقرئ إني بالكسر على تقدير
 القول أي قائلا إني معكم ، أو اجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه ، والفاء في قوله سبحانه :
 ﴿فَثَبَتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ 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 بشي والله معكم كروا عليهم ، وجاء في رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتي ويقول إني
 سمعت المشركين يقولون : والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشى بين الصفيين ويقول : أبشروا فان الله تعالى ناصركم •
 وقال الزجاج : كان بأشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم ، وللملك 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 قوله تعالى : (إني معكم) كأنه قيل : أني معكم في إعانتهم بالقاء الرعب في قلوب أعدائهم ، والرعب بضم
 فسكون وقد يقال بضمين وبه قرأ ابن عامر والكسائي الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه ، وأصله النقطيع
 من قولهم : رعبت السنام ترعبا إذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده ، وجاء

رعب السيل الوادي إذا ملاه كأن السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَضْرِبُوا﴾ الخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى: (فثبتوا) مبين لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبي داود المازني قال: بيانا أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فاهويت بسيفي إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتله غيري . وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول: أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة .

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى: (سألني) الخ جملة استثنائية جارية مجرى التعليل لافادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لاعانته اياهم على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى: (فاضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقبيه من غير تراخ، وكان المعنى أي معكم فيما أمركم به فثبتوا واضربوا . وجيء بالفاء للسكتة المذكورة، ووسط (سألني) تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألني) تلقين منه تعالى للملائكة على اضمحار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بياني ، والخطاب في (فاضربوا) للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولي (سألني) الخ، أو كأنه قيل: كيف تثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولي (سألني) الخ ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا . وأما القول بأن (فاضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين 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﴾ أي الرؤوس كما روى عن عطاء . وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهر. وأما المذاهب كما قال البعض فانها في أعالي الأعناق و(فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف، وقيل: إنها مفعول به وهي بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس، وقيل: هي هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي فاضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدة أي فاضربوا الأعناق ﴿وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ قال ابن الأنباري: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد . وقال الراغب: هي الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التي بها يمكن للإنسان أن يبن أي يقيم من ابن بالمكان وبن إذا أقام، ولذلك خص في قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة في ذلك، وبعضهم يقول: إنها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء .

وقيل: المراد بها هنا مطلق الأطراف لوقوعها في مقابلة الأعناق والمقاتل. والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وأثره في الكشاف . وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الجسد كله في لغة هذيل، ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الأمر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره و(منهم) متعلق به أو بمحذوف

وقع حالا من (كل بنان) وضعف كونه حالا من بنان بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف (ذلك) إشارة إلى الضرب والأمر به أو إلى جميع مامر. والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد ممن يليق بالخطاب. وجوز أن يكون خطابا 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 أي الأمر ذلك وليس الأمر ذلك، والباء للسببية والمشافة العداوة سميت بذلك أخذاً من شق العصا وهي المخالفة أولاً لأن كلام المتعادين يكون في شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلا منهما في عدوة أي جانب وكان أن المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضاً، والمراد بها هنا المخالفة أي ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفته بوجه من الوجوه ﴿ومن يشاقق الله ورسوله﴾ أي يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام؛ والأظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة وإظهار كمال شناعة ما اجترأوا عليه والأشعار بعلية الحكم، وبئس خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق من هو في رتبة التكليف؛ وأين هذا من ذلك لو وقع من لا حجر عليه، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثاني ساكن في الأصل والحركة لا لتقاء الساكنين فلا يعتد بها، وقوله تعالى: ﴿فإن الله شديد العقاب﴾ إيماناً نفس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء في الربط أي شديد العقاب له، أو تعليل للجزاء المحذوف أي يعاقبه الله تعالى فإن الله شديد العقاب، وأياماً كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهاني، كأنه قيل: ذلك العقاب الشديد بسبب المشاققة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائناً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاققة الله ورسوله عقاب شديد، وقيل: هو وعيد بما أعد لهم في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا، قال بعض المحققين: ويرده قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار﴾ 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 فلأن الأظهر أن محله النصب بمضمرة يستدعيه (فذوقوه) والواو في (وأن للكافرين) الخ بمعنى مع، فالمعنى بأشروا ذلكم العقاب الذي أصابكم فذوقوه عاجلاً مع أن لكم عذاب النار آجلاً، فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به، وأما على الثاني فلأن الأقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وأن الخ معطوف عليه، والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أي ثبوت هذا العقاب لكم عاجلاً وثبوت عذاب النار آجلاً، وقوله تعالى: ﴿فذوقوه﴾ اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد، والضمير على الأول لنفس المشار إليه وعلى الثاني لما في ضمنه اهـ واعتراض على الاحتمال الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء في (ذلكم) وظاهر أنه لا يجوز لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً إلا إذا كان المبتدأ موصولاً أو نكرة موصوفة. ورد بأنه ليس متفقاً عليه فإن الأخفش جوزته مطلقاً، وتقدير بأشروا مما استحسنته أبو البقاء وغيره قالوا: لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما في نحو زيدا فاضربه على كلام فيه، وبعضهم يقدر

عليكم اسم فعل . واعترضه أبو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضمير. واعتذر عن ذلك الخاطي بأن من قدر لعله نحو الكوفيين فانهم يحرون 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 ، فان 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) يستدعى أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا ان للكافرين عذاب النار وهو مما ياباه الذوق ، ولذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له ، والعطفان الآخران لا أدري أيهما أمر من الآخر، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدا محذوف أو مبتدا خبره محذوف ، وقيل : هو منصوب باعلوا وامل أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير .

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا ، والخطاب فيهما 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 فالجملة تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمؤمنين بحكم كل جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جى . به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا ﴾ الزحف كما قال الراغب انبعث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشى والبغير المعبي والعسكر إذا كثرت ثمر انبعثه ، وقال غير واحد : هو الديدب يقال : زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرت وتكاثفه يرى كأنه يزحف لأن الكل 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 لجاج 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 مضمير هو الحال منه أى يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا ، واعترض بأنه ياباه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُولُوهُمُ الْآدِبَارَ ۗ ۱٥ ﴾ إذ لا معنى لتقييد النهى عن الأدبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو إليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الأدبار عادة والمحوج إلى النهى ، وحمله على الأشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى . وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشى للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشى لذلك به لأن الغالب عند ملاقات الطائفتين مشى إحداهما نحو الأخرى مشيا ويدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ما شيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقييد النهى بذلك لا يوضح المراد بالملاقات ولنظيغ أمر الأدبار لما أنه مناف لتلك الحال ، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

الادبار الانهزام فإن 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 الكفرة للقتال وهم جمع جم وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلةكم فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم ﴿ وَمَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم اللقاء ووقته ﴿ دَبْرَهُ ﴾ فضلا عن الفرار .
وقرأ الحسن بسكون الباء ﴿ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ أى تاركا موقفه إلى موقف أصالح 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 كر وفر

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 قِتَالٍ ﴾ أى منحازا إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضم اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو، والفئة القطعة من الناس، ويقال: فأوت رأسه بالسيف إذا قطعتة وما أطف التعبير بالفئة هنا، واعتبر بعضهم كون الفئة قريبة للمتحيز 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 حيصة قائنا : كيف تلقى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأتىنا النبى ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فتكم وأنا فئة المسلمين ثم قرأ (إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة) والعكارون الكرارون إلى الحرب والعطافون نحوها . وباروى 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 : «أتم العكارون» على تسليتهم وتطيب قلوبهم، وحمل الكلام كاه فى الخبرين على ذلك بعيد . نعم ان ظاهرهما يستدعى أن لا يكاد يوجد فى الزحف، ووزن - متحيز - متفيعل لا متفعل والالكان متحوز لأنه من حاز يحوز وإلى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه، وتعقب بأن الامام المرزوقى ذكر أن تدير تفعل مع أنه واوى نظر إلى شيوع ديار، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا إلى شيوع الحيز بالياء ، فلهذا لم يحى تدور وتحوز، وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب 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 تفيعل، وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود، والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير إليه فالعالم كله متحيز

ونصب الوصفين على الحالية والاليت عاملة ولا واسطة في العمل وهو معنى قولهم: لغو وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الايوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح أن يكون من الأول باعتبار أن يولى بمعنى لا يقبل على القتال، ونظير ذلك ما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هاكي إلا العالمون» الحديث هـ

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أي من يولهم دبره الارجلا منهم متحرفا لقتال أو متحيزا ﴿فَقَدْ بَاءَ﴾ أي رجع ﴿بَغَضَبٍ﴾ عظيم لا يقادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر ﴿مَنْ لَهِ﴾ صفة غضب مؤكدة لفخامته أي بغضب كائن منه تعالى شأنه ﴿وَمَا وَهُ جَهَنَّمُ﴾ أي بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل ﴿وَبَثَّ الْمَصِيرُ ١٦﴾ جهنم ولا يخفى ما في إيقاع البوء في موقع جواب الشرط الذي هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التي لا مزيد عليها، وفي الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف» وجاءه في الكبائر في غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم هـ وأخرج الشافعي . وابن أبي شيبة : عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفرو من فر من اثنين فقد فر، وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروي عن أبي رباح . وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز الفرار، والظاهر أنه لا يجوز أصلا لأنهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث، وروى عن عمر . وأبي سعيد الخدري . وأبي نضرة . والحسن رضي الله تعالى عنهما وهي رواية عن الخبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون : إن ذلك مخصوص بما ذكر ويجيش فيه النبي ﷺ وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لرم مفسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون اليها لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلائن الله تعالى ناصره، وأنت تعلم أنه كان في المدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا الا أنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أن الله تعالى ناصره كان فئة لهم، وقال: بعضهم إن الإشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تسكاد تصح لأنه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) إشارة إلى يوم اللقاه ودفع بأن مراد أولئك القائلين: إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اهـ، وعندى أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولادليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور بما لا يقرم دليله على سياق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم هـ هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يسألونك عن الانفال) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذاك حجاب الافعال

(قل الأنفال لله والرسول) أي حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول مظهرية (فاتقوا الله) بالاجتناب عن رؤية الأفعال برؤية فعل الله تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) بمحو صفات نفوسكم التي هي منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف (وأطيعوا الله ورسوله) بفنائها ليتيسر لكم قبول الأمر بالارادة القلبية الصادقة (إن كنتم مؤمنين) الايمان الحقيقي (إنما المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالأفعال ذكر النفس (وجلت قلوبهم) أي خافت لاشراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم) إيمانا بالترقى من مقام العلم إلى العين هـ وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده في كلامه لو يعلمون (وعلى ربهم يتوكلون) إذ لا يرون فعلا لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولا بقوله عز قائلا: (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 فقلما يعرض له ذلك لما أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات وألفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير ، وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ماروي عن الصديق الأكبر رضی الله تعالى عنه أنه رأى رجلا يبكي عند قراءة القرآن فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سماع القرآن وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغير ، ونبه ثانيا سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا : (زادتهم إيمانا) على أخذ المرید في السلوك والتجلى وعروجه في الاحوال ، وثالثا بقوله عز شأنه . (وعلى ربهم يتوكلون) على صعوده في الدرجات والمقامات ، وفي تقديم المعمول إيذان بالتبري 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 الانصاري أن يفوض الأمر كله إلى مالكة ويعول على وكالته ، وهو من أصعب المنازل ، وهو دليل العبودية التي هي تاج الفخر عند الاحرار ، والظاهر أن الخوف الذي هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضا ولا يزول عنهم أصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فإنه يزول ، وإلى ذلك الإشارة بماشاع في الاثر «نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه» (الذين يقيمون الصلاة) أي صلاة الحضور القلبي وهي المعراج المعنوي إلى مقام القرب (وعما رزقناهم) من العلوم التي حصلت لهم بالسير (ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحقة وغدوا مرايا لها 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) كما أخرجك ربك من بيتك) متلبسا (بالحق وإن فريقا من المؤمنين) وهم المحتجبون برؤية الأفعال (لكارهنون) أي حالهم في تلك الحال كحالهم في هذه الحال (يجادلونك في الحق بعد ما تبين) لك أولهم بالمعجزات (إذ تستغيثون ربكم) بالبراهة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصفات النفسية (فاستجاب لكم) عند ذلك (أنى مدمكم) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم إياه حينئذ (بألف من الملائكة) أي القوى السماوية وروحانياتها (مردفين) للملائكة أخرى وهو اجمال مافي آل عمران (وما جعله الله) أي ما جعل الله تعالى الامداد

(الا بشرى) أى بشارة 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 يغشيكم النعاس) وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة (أمنة منه) أى أمانا من عنده سبحانه وتعالى (وينزل عليكم من السماء الروح (ماء) وهو ماء علم اليقين (ليظهركم به) عن حدث هو اجس الوهم وجنابة حديث النفس (ويذهب عنكم رجز الشيطان) وسوسته وتخوفه (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 (فثبتوا الذين آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب) لا نقطاع المدد عنهم واستيلاء مقام الوهم عليهم (فاضربوا فوق الأعناق) لئلا يرفعوا رأسا (واضربوا منهم كل بنان) لئلا يقدروا على المدافعة، وبعضهم جعل الإشارة فى الآيات نفسية والخطاب فيها حسبما يليق له الخطاب من المرشد والسالك مثلا، ولكل مقام مقال، وفى تأويل النيسابورى نبذة من ذلك فارجع إليه ان أردته وما ذكرناه يكفى لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا تنقيدها بأفافية أو أنفسية 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، والفاء قيل واقعة فى جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثبيت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلوهم أتم بقوتكم وقدرتكم ﴿ وَأَلَكُنَّ اللَّهُ قَتْلَهُمْ ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم . وجوز أن يكون التقدير إذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا أو فاخبركم أنكم لم تقتلوهم، وقيل: التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غائبين أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلنا وأسرت وفعلت وتركت فزلت . وقال أبو حيان: ليست هذه الفاء 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 سببا للقتل فليل فلم تقتلوهم 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 الفاء .

ومن هنا مع كون الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشري إلى اسمية الجملة حيث قدر مبتدا أى فأنتم لم تقتلوهم، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال: إن الأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به لأنكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة، ولعل كلام أبو حيان كما قال السفاسقى أولى، والخطاب فى قوله سبحانه: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو إشارة إلى رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه . فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طلعت قريش من العنقل: هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم إني أسألك ما وعدتني فأتاه جبريل عليه السلام فقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه: أعطنى قبضة من حصباء الوادى فرمى بها رجولهم فقال: شامت 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 والا فقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفي وقوعه في يوم بدر مما لا ينبغي، وذكر ما 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 رميه 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 فرجع إلى أصحابه ثقيلًا وهو يقول: قتلني محمد فطفقوا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق •

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبيرة 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 فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الاول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجمل الغفير شيء 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 أهل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على ان افعال العباد بخلق الله 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 المنير: ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلاشبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد، فان قلت : ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزير (أجيب) بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته ، وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعتراض بأن المطلق ينصرف (٢٤٢ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

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) بأن لا ندعى الا الفرد الكامل من ذلك المطلق حسبما 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 (رمي) في حيز الاستدراك بخلاق الرمي وتفسير (رميت) في حيز النفي بخلاقت الرمي، فحاصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمي اذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا: ماقت اذقت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام اذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مريه من عدم صحة ذلك (وأجيب) بأن القياس يقتضى صحة ذلك إلا أن مدار الامر على التوقيف. واعترض على ما استدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى وما رميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمي حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إثباته مجازا من أجلى البديهيات 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 إيجاده ويؤول ذلك إلى مباشرته له من غير خالق، 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 أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مدخل له فيه، فبني 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 فإشياء 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 بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعلة كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محلهما وألفت فيها رسائل تلتمح المخالف حجرا، وليس إثبات 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 في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أهر العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعلة 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 الموهوبه 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 ولكنه 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 بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمي بالرعب، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير

المثبت في الاثنا وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبى 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 لى نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الواقعة كالقتل بل كان في حين دونه على ما فيه يخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الواقعة كما علمت فتأمل فلسلك الذهن اتساع : وقرى (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في المحلين ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً 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 فنظهر جلادته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أى وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك ، لا يجديهم نفعاً ، وإما برمى فالواو للعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى الخ .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أى لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر ﴿عَلِيمٌ﴾ (١٧) أى بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن ، ومحل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَوْهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٨) معطوف عليه أى المقصد ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم ، وقيل : المشار إليه القتل أو الرمي والمبتدأ الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل أو الرمي فيكون قوله تعالى : (وأن الله) الخ من قبيل عطف البيان ، وقيل : المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر . وجوز جعل اسم الإشارة مبتدأ 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 للمؤمنين 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 أهله اليوم . والأول مروى عن الكلبي . والسدى ، والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهم في المجيء أو فقد جاءكم الهلاك والنزلة فالتهم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله ﴿وَإِنْ تَتَّبِعُوا﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿فَهُوَ﴾ أى الانتهاء ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الحراب الذى ذقم بسببه ما ذقم من القتل والأسر ، ومبنى اعتبار أصل الخيرية في المفضل عليه هو التهم ﴿وَإِنْ تَعُودُوا﴾ أى إلى حرابه عليه الصلاة والسلام ﴿نَعُدُّ﴾ لما شاهدتموه من الفتح ﴿وَأَنْ تَغْنَى﴾ أى لن تدفع

(عَنْكُمْ فَتَنَكُمْ) جماعتكم التي تجتمعونها وتستغيثون بها (شَيْئًا) من الاغناء أو المضار (وَلَوْ كَثُرَتْ) تلك الفئة، وقرىء (ولن يغنى) بالياء التحتانية لأن تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به، وجملة ولو كثرت في موضع الحال (وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ١٩) أي ولأن الله تعالى مع المؤمنين كان ذلك أو الأمر أن الله سبحانه معهم، وقرأ الأكثر (وإن) بالكسر على الاستئناف، قيل: وهي أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل، كأنه قيل: القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين، وهذا وإن أمكن اجراءه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين)، وروى عن عطاء بن رباح وأبي بن كعب، واليه ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنهوا عن التكاسل والرغبة 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 حينئذ كثرتكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمر أن الله سبحانه مع الكاملين في الإيمان، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب في (تستفتحوا) و(جاءكم) للمؤمنين، وفيما بعده للمشركين 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 توطئة لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كالأرجع إلى الله تعالى ورسوله (١) وقيل: الضمير للجهاد، وقيل: للأمر الذي دل عليه الطاعة، والتولي مجاز، وقوله تعالى: (وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠) جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولي 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 ٢١﴾ أي سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا، والمنفي سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً بجعل سماعهم كعدم (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 ﴿الْأَصْمُ﴾ 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

(١) قوله «ورسوله» كذا بخطه والاولى اسمها

وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لأن وصفهم بالصمم أهم نظر إلى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقُلُونَ ۚ﴾ تحقيقاً الكمال سوء حالهم فان الأصم الابكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره ويهتدى إلى بعض مطالبه . أما إذا كان فاقداً للعقل أيضاً فقد بلغ الغاية في الشرية وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ فِيهِمْ﴾ أي في هؤلاء الصم البكم ﴿خَيْرًا﴾ أي شيئاً من جنس الخير الذي من جملة صرف قواهم إلى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تدبر وتفهم ولو وقفوا على الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوْا﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿وَهُمْ مُعْرِضُونَ ۚ﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو ، وبما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقتراني 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 ، وفي المعنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لأسمعهم سماعاً نافعاً ولو أسمعهم سماعاً غير نافع لتولوا . والثاني أن يقدر ولو أسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير إليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً في وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو أسمعهم بالسماع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو في وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثاني فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الاسماع في الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم في الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فأنما ينتجان أي اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أي لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالي 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 في استلزام المحال للمحال .

واعترض على أصل السؤال بأن لفظ (لو) لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وإنما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لأنها لا امتناع الشيء لا امتناع غيره ، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي ، وعلى الجواب بأن فيه تسليم كون ما ذكر قياساً ومنع كونه منتجاً لانتفاء شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس في 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 يعني أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله تعالى (ولو أسمعهم 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 مناف له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فعنى الآية حينئذ أنه اتنى الإسماع لانتفاء علم الخير وأنهم ثابتون على التولى ففي الشرطية الأولى اللزوم في نفس الأمر وفي الثانية إدعائي فلا يكون على هيئة القياسه وقال العلامة الثاني: يجوز ان يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشئ كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والانكار ، فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشئ فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لأن الانقياد للشئ وعدم الانقياد له ليسا على طرفي النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشئ وحاصله كما قيل: إنه اذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعناه المشهور، ويكون المقصود الاخبار بأن انتفاء الثاني في الخارج لانتفاء الأول فيه كالشرطية الأولى ولا ينتظم منهما القياس اذ ليس المقصود منهما بيان استتزام الأول للثاني في نفس الأمر ليستدل بل اعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الانتفائين 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 داء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوا 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 اهـ وورده الشريف قدس سره بما تعقبه السالكون 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 انهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أحي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك وتؤمن بك ، فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصي النخ ، وقيل: هم بنو عبد الدار ابن قصي لم يسلم منهم إلا مصعب بن عمير . وسويد بن حرملة كانوا يقولون : نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لانسمعه ولا نجيبه قاتلهم 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 أي وهم قوم عادتهم الاعراض ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ تكرر النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشطهم إلى الاقبال على الامتثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبههم على أن فيهم ما يوجب ذلك ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بحسن الطاعة ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ أي الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا اليه آنفا ﴿ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ أي لما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذي أعزكم الله تعالى به بعد الذلوقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد القهر 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 التي هي مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقي ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء

وعلماء المعاني . وللزحشرى :

لا تعجب لجهول حاته فذاك ميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابهته ﷺ إذا نادى أحدا وهو في الصلاة، وعن الشافعي أن ذلك لا يبطلها لأنها أيضا إجابة، وحكى الروياني أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها، وقيل: إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لا مريفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى بثرو لولم 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 فعجل في صلاته ثم جاء فقال: ما منعك من اجابتي؟ قال: كنت أصلي. قال: ألم تخبر فيما أوحى (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم) 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 لادلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم: إن ذلك الدعاء كان لأمر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجيبوا، وأصل الحول كما قال 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 فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لا اتصال بهما وانفصال أحدهما عن الآخر، وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التمثيلية، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية، فمعنى يحول يقرب، ولا بعد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الانسب، وإرادة هذا المعنى هو المروى عن الحسن . وقادة، فالآية نظير قوله سبحانه: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) *

وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من مكشورات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، وجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميتة فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعمله ورده سليما كما يريد الله تعالى، فكانه 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 علمه، وإلى هذا ذهب الجبائي * وقال غير واحد: إنه استعارة تمثيلية لتمكته تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمهم ويغير مقاصدهم ويلهمهم رشدهم ويزيغهم عن الصراط السوي قلبه ويبدله بالأمن خوفا وبالذكر نسيانا، وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونه وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كثاره الدعاء بيا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقال لها: يا أم سلمة إنه ليس آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ، ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضي 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 أوامرك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم إما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تيسر لهم الاستجابة، وكل ميسر لما خلق له، فأنتم لما منحتهم الإيمان ووقفتم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتنموا 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 والتلازل بها عنكم اهـ 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 جرأة. وقرئ (بين المرء) بتثنية الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها إليها وإجراء الوصل مجرى الوقف (وأنه) أي الله عز وجل أو الشأن (إليه تحشرون ٢٤) لا إلى غيره فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم التي لم يخف عليه شيء منها فاسارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا في الاستجابة، وقيل: المعنى انه تحشرون إليه 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 إليه عز شأنه ولا تحدثوا أنفسكم بمخالفته •

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار في صدر الآية إلى ان السعيد من أسعده والشقي من أضله وان القلوب بيده يقلبها كيفما يشاء ويخلق فيها الدراعي والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد ان الحشر إليه 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 الأمور بالآخرة إليه عز شأنه (وأتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أي لا تختص اصابتها لمن يباشر الظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو اقرار المنكر والمداهنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد حسبما يقتضيه المعنى، والمصيب على هذا هو الاثر كالشامة والوبال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجاوز في اصابتها، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن اصابتها بنفسه، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقدير في جانب الامر ولا التزام استخدام (لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الامر على معنى إن اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم، واعتراض بأن جواب الامر إنما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تتقوا الفتنة تعمكم اصابتها ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبنكم فان اصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسديه منه، وسمى جواب الامر لأن المعاملة معه لفظاه

وفيه أن من البين أن عموم الإصابة ليس مسيئا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر وظاهر التعبير يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على رأى الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيا أو إثباتا فيقدرون في نحو لا تدن من الأسد يأكلك الاثبات أى إن تدن يأكلك وفي نحو اتقوا فتنة النفي أى إن لم تتقوا تصبكم . واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لاهذا ولاذاك وإنما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر إلى مضمون الأمر أو نقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تتقوا تصبكم وإن أصابتكم 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 الواسطة حينئذ إذ يكفى أن يقال : إن لم تتقوا الا 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 الواسطة قطعاً •

وقال بعض المتأخرين: مراد من قدر إن أصابتكم ، إن لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفي ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الواسطة ، نعم قيل : إن جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون إذ التأكيذ يقتضى دفع التردد ، وأجيب بأنه هنا (١) طلبى معنى فيؤكيد كما يؤكيد الطلبى وهو لا يناهيه التردد فى وقوعه لأنه لا تردد فى طلبه على أنه قيل: إنه وإن كان مترددا فى نفسه لكونه معلقا بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتعدد بحسب الشرط، وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيذ بذلك الاعتبار، وأنت تعلم أن ابن جنى رجع أن المنفى - بلا - يؤكيد فى السعة لشبهه بالنهى كما فى قوله سبحانه: (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان) وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ توكيده ، ووجهه أن النفى إذا كان مطلوباً كان فى معنى النهى وفى حكمه فيجوز فيه التأكيذ كالتنهى الصريح ، ولاخفاء فى أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وذنوده كذلك، وجوز أن تكون الجملة المنفية فى موضع النصب صفة لفتنة ، واعترض بأن فيه شذوذا لأن النون لا تدخل المنفى فى غير القسم ، وقد يجاب بأنك قد عرفت أن ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل ، نعم ما ذكره كلام الجمهور • وقال أبو البقاء وغيره : يحتمل أن تكون (لا) ناهية والجملة فى موضع الصفة أيضا لكن على إرادة القول كقوله:

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

لأن المشهور أن الجملة الانشائية نهيا كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول، وقد صرحوا بأن قولك : مررت برجل أضربه بتقدير مقول فيه أضربه ، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم ، وحينئذ يظهر أمر التأكيذ، وأيد ذلك بقراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن ثابت. وأبى. وابن مسعود. والباقر. والربيع. وأبو العالية (لتصيبن) فإن الظاهر فيها القسمية، وقيل: إن الاصل - لا - إلا أن الالف حذفت تخفيفا كما قالوا: أم والله. وقال بعضهم:

(١) وزعم بعضهم أن لادعائية اه منه

(٢-٢٥-ج-٩- تفسير روح المعاني)

أن (لا) في القراءة المتواترة هي اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما في قوله :
فأنت من العواتك حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح
وكلا القرلين لا يعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيًا مستأنفاً لتقرير الأمر وتأكيده، وهو من باب الكناية
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 للأمر بيانية لا تبعيضية لأنها لو اعتبرت
كذلك لكان النهي عن التعرض للظلم مخصوصاً بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منها 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 تخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضاً، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لأفهمت
أن الاصحاح رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يخفى أن الخطاب إذا كان عاماً للامة وفسرت
الفتنة باقرار المنكر لا يجئ الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه كما
يجب على مرتكب الذنب الانتباه عنه يجب على الباقيين رفعه وإذالم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لا ثمهم
وبدل للرجوب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقرروا المنكر
بين أظهرهم فيعصمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم، وأخرج الترمذى . وأبو داود عن قيس بن حازم
عن أبي بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده
أوشك أن يعصمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت
بنو اسرائيل فى المعاصى نهام علماءهم فلم ينتهوا فجالسوهم فى 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 أصحاب بدر يوم الجمل •
ومن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا وما نرى
أنا من أهلها فاذا نحن المعنيون بها، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها
على أن تعرض الفتنة وهى افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلاء، ثم فسر بضميرهم دلالة على
الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا ما يشدد الأمر على الخاصة ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٥ ﴾ لمن
خالف أمره وكذا من أقر من انتهك محارمه ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ ﴾ أى فى العدد، والجملة الاسمية للايدان
باستمرار ما كانوا فيه من القلة وما يتبعها، وقوله سبحانه: ﴿ مُسْتَضْعَفُونَ ﴾ خبر ثان، وجوز أن يكون صفة
لقليل، وقوله تعالى: ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مكة تحت أيدى كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت
أيدى فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعتصم بأنه بعيد لا يناسب
المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿ تَخَافُونَ أَنَّ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ ﴾ خبر ثالث أو صفة
ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما رصف بغيرها، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن فى مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقريشهم منهم وشدة عداوتهم لهم، وعلى الثاني فارس والروم *
 وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله ومن الناس؟ قال : أهل فارس، والتخطف بالخطف الأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أى واذكروا حالكم وقت قتلكم وذلتكم وهو انكم على الناس وخوفكم من اختطافكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ﴿ فَأَوَّاكُم ﴾ أى إلى المدينة أو جعل لكم مأوى تحصنون به من أعدائكم ﴿ وَأَيْدِكُمْ بِنَصْرِهِ ﴾ بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى شوكتكم إذ بعث منكم من تضرب قلوب أعدائكم من اسمه ﴿ وَرَزَقَكُم مِّنَ 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 . والثانى متعين عند من يجعل الخطاب للعرب ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ ٢٦ ﴾ هذه النعم الجميلة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ ﴾ أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء الاتمام ، واستعماله فى ضد الأمانة لتضمنه إياه فان الخائن ينقص المخون شيئاً مما خانه فيه ، اعتبر الراغب فى الخيانة 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 الخيانة 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 . و ذكر الزهرى . 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 الصالح . كما صالح إخوانهم بنى النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرعات 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 ماترى أن نزل على حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه يعنى أنه الذبح فلا تفعلوا . قال أبو لبابة : والله ما زالت قدماى عن مكانهما حتى عرفت أنى قد خنت الله تعالى ورسوله عايه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال : والله لا أذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله تعالى على ، فلما باغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال : أما لو جئتني لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فاني لا أطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقيل له : يا أبا لبابة قد تيب عليك . فقال : والله لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة : إن تمام توبتى أن أهجر دار قومى التى أصبت فيها الذنب وأن أنخاع من مالى . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يحزبك الثلث أن تصدقه ونزلت فيه هذه الآية « وقال السدى : كانوا يسمعون الشىء من

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

رسول الله ﷺ فيفشونه حتى يبلغ المشركين ففهموا 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 أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ يريدكم فخذوا حذرکم فنزلت ﴿ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والكلام عند بعض على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله :

لاته عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الحياتين والاول اولى لان فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التي ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أماناتكم) بالتوحيد وهي رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۚ ﴾ أي تبعة ذلك ووباله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل إمامتعله مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل: وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَأَعْلَمُوا أُمَّمًا أَمْوَالِكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ فَتَنَّتْ ﴾ لأنها سبب الوقوع في الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبا على الخيانة كأبي لبابة ، ولعل الفتنة في المال أكثر منها في الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى ما في الاخبار من المبالغة •

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أنما أموالكم) الخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ، ومثله عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ۚ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهم اوراعى حدوده فيهما فانيطوا هممكم بما يودىكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذرون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الالتقاء ﴿ فُرْقَانًا ﴾ أي هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرأ يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة في الدارين كما هو ظاهر كلام السدي ، أو مخرجا 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 - أي الصبح ، وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أي يسترها في الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها في الآخرة 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: اعلموا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۚ ﴾ تعليل لما قبله وتنبه على أن ما وعد لهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمنزل عن أن توجب عليه جل شأنه

شيئا ، قيل : ومن عظيم فضله تعالى أنه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه ، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى : (واذكروا إذ أنتم قليل) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل : ﴿ وَاذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فهو متعاق بمحذوف وقع مفعولا لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك ، أي واذا ذكر نعمته تعالى عليك إذ أو اذ ذكر وقت مكرهم بك ﴿ لِيُثَبِّتُوكَ ﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقيدوك) واليه ذهب الحسن . ومجاهد . وقتادة . أو بالاثخان بالجرح من قولهم : ضربه حتى أثبته لاجراك به ولا براح ، وهو المروى عن أبان . وأبي حاتم . والجبائي ، وأنشد

فقلت ويحك ما في صحيفتكم • قالوا الخليفة أمسى مشبنا وجعا

أو بالحبس في بيت كما روى عن عطاء . والسدي . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله ﷺ ثابتا في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الاثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ، ولا يرد أن الاثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَقْتُلُوكَ ﴾ لأننا نختار 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 يُخْرِجُوكَ ﴾ أي من مكة ، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزلوا دارا وأصابوا منهم منعة فخذروا رسول الله ﷺ اليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا في دار الندوة وهي دار قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضى أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون في أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا في اليوم الذي اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم إبليس عليه اللعنة في هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا : من الشيخ؟ قال : شيخ من أهل نجد سمع بالذي اتعدتم له فحضر معكم لئلا يسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأيا ونصحا قالوا : أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشرف قريش فقال بعضهم لبعض : إن هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وإنا والله ما نأمنه قال : فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احبسوه في الحديد واغلقوا عليه بابا ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والناطقة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم . فقال الشيخ النجدي : لا والله ما هذا برأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذي أغلقتموه ودونه إلى أصحابه فلا وشكوا أن يثبوا عليكم فينزعه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ما هذا لكم برأى فانظروا في غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم : نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبالي أين ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت . قال الشيخ النجدي : لا والله ما هذا لكم برأى ألمتروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به؟ والله لو فعلتم

(١) هو أبو الجعفي 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 فيطوؤكم بهم في بلادكم فيأخذ أمركم من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد ، دبروا فيه رأيا غيره . قال فقال أبو جهل : والله إن لي فيه لرأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد . قالوا وما هو يا أبا الحكم ؟ قال : أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليداً نسيبا وسيطاً فينا ثم نعطي كل فتى منهم سيفاً صارماً ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم . قال فقال : الشيخ النجدي : القول ما قال الرجل هو هذا الرأي لا أرى غيره فتفرقوا على ذلك ، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه نم على فراشي وتسبح بردي هذا الحضرمي الا خضرقم فيه فانه ان يخاص اليك شئ تذكره 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 مشيراً لما من الله تعالى به عليه :

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

(وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ) أى يرد مكرمهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقل المسلمين فى أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد ، فى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تشيلية ، وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة (وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٣٠) إذ لا يعتد بمكرمه عند مكروه سبحانه .

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكروه جل شأنه أنفذ وأبغ تأثيراً فالإضافة للتفضيل لأن لمكروا الغير أيضاً نفوذاً وتأثيراً فى الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه ، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لا ينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما يستوجبه الممكور به فلا شركة لمكروا الغير فيه فالإضافة حينئذ للاختصاص كما فى - أعدلابنى مروان - لانتفاء المشاركة .

وقيل : هو من قبيل - الصيف أحر من الشتاء - بمعنى أن مكروه تعالى فى خيريته أبلغ من مكروا الغير فى شريته • وادعى غير واحد أن المكر 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 : (أَفَأَمِنُوا 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 مكروا به فهو مخدوع فى عقله ، والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة عنه

بل لا يكاد يدعيها منصف ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا﴾ التي لو أنزلناها على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴿قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ قاله النضر بن الحرث من بنى عبدالدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف إلى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم. واسفنديار وكبار المعجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل، واسناد 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، وأيا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد، إذ لو استطاعوا شيئاً من ذلك فامنعهم من المشيئة؟ وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم واستنكافهم أن يغابوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لأزمته الحائزين قصب السبق به •

واشتهر أنهم علقوا القصائد 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 ﴿إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ جمع أسطورة على ما قاله المبرد كأحدوثه وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب. وفي القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع اسطار وإساطر وأسطور وبالهاء في الكل. وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور وأسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك في الكل، وقال بعضهم: إن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير، وهو مخالف لما في القاموس، والكلام على التشبيه، وأرادوا ما هذا إلا كقصص الأولين وحكاياتهم التي سطورها وليس كلام الله تعالى، وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاءوا •

﴿وإذا قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ قائل هذا النضر أيضا على ما روى عن مجاهد. وسعيد بن جبير، وجاء في رواية أنه لما قال أولا ما قال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك. وأخرج البخارى. والبيهقى 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 قريشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبانغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيقته محالا 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 بأنها عدم 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) قيل 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 دلالاته عليه فهو للتأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذي

يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل (كما ساطير
الاولين) وفي الكشاف ان قولهم: 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 المعهود
المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير ان الذين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على أكد
وجه ، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أو لا على وجه التخصيص بهتم
به ، ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف (وأهطار) 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 اهطار الحجارة بقريته المقابلة ، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص ،
وتعاق (من عندك) بمحذوف قيل : هو حال بما عنده أو صفة له ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والأعمش
(الحق) بالرفع على أن هو مبتدأ لفصل ، وقول الطبرسي : إنه لم يقرأ بذلك ليس بذلك ، ولا يرى فرق بين القراءتين
من جهة المراد بالتعريف خلافا 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 ولام
النفى لاختصاصها بمنفى كان الماضية لفظاً أو معنى ، وهي اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف ، أي ما كان الله
مريدا لتعذيبهم ، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت
فلان نفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه ، وقيل : في وجه افادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم : أنت لهذه
الخطية أي مناسب لها وهي تليق بك ، ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وإن قيل : إنه تكلف
لا حاجة اليه بعد ما بينه النجاة في وجه ذلك ، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال ، واعتراض بأنه
لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام ؛ وأجيب بمنع عدم الملائمة ، بل من امعن النظر في كلامهم رآه
مشعرا بطاب ذلك ، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي ﷺ فيهم كالمحط فعلم أن المراد به عذاب
الاستئصال والقريظة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه ، فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب
استئصال ، والنبي ﷺ بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه ، والمراد بالاستغفار
في قوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ (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 مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة ، واسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم
ولجعل ما صدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضمائر 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 قالا : 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 على الوجهين الاولين منفي على الوجه الاخير، ومبنى الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره، والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفي، وحاصلها على ما قيل: ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي 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 والمقام لانفس الكلام وإلا لكان معنى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) نفى كونه فيهم لأن أمر الحالية مشترك بين الجملتين، وأطال الكلام في نفي تساوى الجملتين سؤالا وجوابا، ثم تكلم للفرقة بما تكلف، واعتراض عليه بما اعتراض، والظاهر عندي عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه النفي الى القيد.

ومن هنا قال بعضهم: ان المعنى الأول 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 أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جوابا 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 أبي جهل. وسهيل بن عمرو. وأضرابهم، وعن مجاهد ان المراد به استغفار من في أصلابهم من علم الله تعالى انه يؤمن، أى ما كان الله معذبهم وفي أصلابهم من يستغفر وهو كما ترى، ويظهر لي من تأكيد النفي في الجملة الأولى وعدم تأكيده في الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفي في الجملة الثانية بناء على الوجه الاخير على ما عدا تعذيب الاستئصال، وحمل الأول على التعذيب الدنيوى والثانى على الاخرى ليس بشيء. (وَمَا لَهُمْ إِلَّا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ) أى أى شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم أى لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة إذا زال المانع وكيف لا يعذبون (وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أى وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى أجاؤهم للهجرة، ولما كانت الآياتان يتراءى منهما التناقض زادوا في التفسير إذا زال ليزول كما ذكرناه، وأنت تعلم أنه إذا حمل 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 حكما شرعيا، 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 والايان، 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 الأكبر قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك :

إلى الماء يسعى من يغص باقمة إلى أين يسعى من يغص بماء

والزخشي 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 الاوثان ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٣٤) أن لا ولاية لهم عليه، وكأنه نبه سبحانه بذكر الأكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يحجده 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 مَكَا﴾ أي صفيرا، وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فإها تجيء على فعال إلا ما شذ كالنداء من مكاء إذا صفر، وقرىء مكاء بالقصر كـ ﴿وَتَصَدِيَّةً﴾ أي تصفيقا، وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت، ووزنه تفعلة من الصد لما قال أبو عبيدة فحول إحدى الدالين ياء كما في تفضي البازي لتقصضه، ومن ذلك قوله تعالى: (إذا قومك منه يصدون) أي يضجون لمزيد تعجبهم، وأنكر عليه، وقيل: هو من الصدا وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جبل ونحوه، والمراد بالصلاة أما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمونها صلاة، وحمل المكاء والتصديّة عليها على ما يشير إليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب. وقد يقال: المراد أنهم وضعوا المكاء والتصديّة 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 بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضا ٥

وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون. وقال بعض القائلين: إن التصديّة بمعنى الصد، والمراد صدمهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش

في قوله تعالى: (إذا قومك منه يصدون) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه ٥

نعم روى عن ابن جبير: تفسير التصديّة بصد الناس عن المسجد الحرام، وفيه بعد، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم، والجملة معطوفة إما على (وهم يصدون) فتكون لتقرير استحقاقهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه في تعظيم البيت، أو على (وما كانوا أولياءه) فتكون تقريرا لعدم استحقاقهم لولايته. وقرأ الأعمش (صلاتهم) بالنصب وهي رواية عن عاصم. وأبان، وهو حينئذ خبر كان، ومكاء 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 فاذا أسد بالباب، فتجد معناه فاذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما، وذلك أنك في الموضعين لا تريد أسدا واحدا معينا

وانما تريدوا احدا من هذا الجنس، وإذا كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جواز اقربا كما نه قيل: وما كان صلواتهم إلا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أخاك، لأنه ليس في قائم معنى الجنسية. وأيضا فإنه يجوز مع النفي ما لا يجوز مع الايجاب. ألا تراك تقول: ما كان إنسان خيرا منك ولا تجيز كان إنسان خيرا 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 تعيين، 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 أيضا ﴿أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ نزلت على ما روى عن الكلبي. والضحاك. ومقاتل. في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا. أبو جهل. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس. وبنية. ومنية ابنا الحجاج. وأبو البحترى بن هشام. والنضر بن الحرث. وحكيم بن حزام. وأبي بن خلف. وزمعة بن الأسود. والحرث بن عامر بن نوفل. والعباس بن عبد المطلب 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 بيدركموا أباسفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة، فقالوا: يا معشر قريش ان محمدا قد وترم وقاتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربه 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 اثنين وأربعين مثقالا 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: ﴿فَسَيُنْفِقُونَهَا﴾ وينفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان، واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدأ الموصول مع صلته معنى الشرط كما في قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو جزاء بحسب المعنى، وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في قوله تعالى: (إنك من تدخل النار فقد أخزيت) وقولهم: من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه، قيل: وإلى هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ما تقدم

ليبان غرض الانفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد فليس ذلك من التكرار المحذور ، وقيل : في دفعه أيضا : المراد من الأول الانفاق في بدر . (وينفقون) لحكاية الحال الماضية ، وهو خبران ، ومن الثاني الانفاق في أحد ، والاستقبال على حاله ، والجملة عطف على الخبر لكن لما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لانفاق الثانية ، أتى بالفاء لابتدائه عليه ، وذهب القطب إلى هذا الاعراب أيضاً على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين ، وذكر أن الحاصل أن لو حملنا (ينفقون) على الحال فلا بد من تباين الانفاقين وإن حملناه على الاستقبال اتحداً ، كأنه قيل : إن الذين كفروا يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها ، وحمل المنفق في الأول على البعض وفي الثاني على الكل لا أراه إلا كاتري ، وقوله سبحانه : ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ﴾ عطف على ما قبله ، والتراخي زمانى ، والحسرة الندم والتأسف ، وفعله حسر كفرح أى ثم تكون عليهم ندماً وتأسفاً لفواتها من غير حصول المطلوب ، وهذا في بدر ظاهر . وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفئات ، وضمير تكون للأموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة ، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز في الاسناد .

وقال العلامة الثاني : انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ، ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق مبالغه فافهم ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ أى فى مواطن آخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى الذين أصروا على الكفر من هؤلاء لم يسلبوا ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ٣٦﴾ أى يساقون لا إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة بـ يحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و (من الطيب) ما أنفقه المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام ، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب ، ولم تعلق بتكون على الوجهين الأولين اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة . والكسائي . ويعقوب (ليميز) من التمييز وهو أبغ من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الأول مزته فانماز . وقرئ شاذاً (فانمازوا اليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكَبُ 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 بعضه إلى بعض ﴿فَيَجْمَعُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها يجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق في عداوة الرسول ﷺ وجعله 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 بالعريق الخبيث أو إلى المنفقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر ، وما فيه من معنى البعد على الوجهين لا يذان يبعد درجاتهم في الخبيث •

(هُمُ الْخُسْرُونَ ٣٧) أى الكالمون فى الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) أى المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أى قل لاجلهم (إِنْ يَنْتَهُوا) عمائم فيه من معاداة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام (يُغْفِرْ لَهُمْ مَقَدَّ سَلَفٍ) منهم من الذنوب التى من جماتها المعاداة والانفاق فى الضلال، وقال أبو حيان: الظاهر أن اللام للتبليغ وأنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها، وهذا الخلاف إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود (ان تنتهوا يغفر لكم) بالخطاب فلا خلاف فى أنها للتبليغ على معنى خاطبهم بذلك، وقرئ (نغفر لهم) على أن الضمير لله عز وجل (وَإِنْ يَعُودُوا) إلى قتاله ﷺ أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها (فَقَدْ مَضَّتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨) أى عادة الله تعالى الجارية فى الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم وأضيفت السنة اليهم لما بينهما من الملازمة الظاهرة، ونظير ذلك قوله سبحانه: (سنة من قد أرسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه: (ولا تجد لسنةنا تحويلاً) باعتبار جريانها على أيديهم، ويدخل فى الأولين الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر، وبعضهم فسره بذلك 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 المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقاً، والآية حث على الايمان وترغيب فيه، والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما سلف منهم من الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجعت التسليط 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 يؤخذ الكافر بشئ صنعه فى كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال: (ان ينتهوا) النخه 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 كذهب المالكية فى أنه إذا رجع إلى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح فى أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضى الله تعالى عنه صريحاً وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه فى غاية الضعف إذ المراد بالكفر المشار اليه فى الآية هو الكفر الاصلى وبما سلف ماضى فى حال الكفر، وتعقب ذلك بأن أبى حنيفة ومالكاً بقيا الآية على عمومها لحديث الاسلام يهدم ما كان قبله، وإنهما قالوا: ان المرتد يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق، وخالفهما الشافعى رضى الله تعالى عنه وقال: يلزمه جميع الحقوق، وأنا أقول ما ذكره ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور فى غاية الغرابة، وفى كتب الأصحاب ما يخالفه، ففى الخانية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات 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 الكلام في المرتد ولا بأس بنقل شيء مما له 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 والسرقه وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلماً فكل ذلك يكون موضوعاً عنه إلا أنه يضمن المال في السرقه ، وإذا أصاب دماً في الطريق كان عليه القصاص ، وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقبته ان أصابه قبل الردة وفي ماله أصابه بعدها، وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحد بدار الحرب فإنه لا يؤخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداءً فإذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤخذ بحد الخمر والسكر ويؤخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ، ويتمكن الإمام من إقامة هذا الحد إذا كان في يده فان لم يكن في يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحد بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضاً انتهى، ومنه يعلم ان 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 . و«الاسلام يهدم ما كان قبله» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال: «أبى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : ابسط يمينك لأبائعك فبسط يمينه الشريفه قال: فقبضت يدي فقال: عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو؟ قلت: أردت أن أشرط قال: تشتط ماذا؟ قلت: أشرط أن يغفر لي قال: أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله» الحديث . والظاهر أن (ما) لا يمكن حماها في الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل . وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان 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﴾ وتضمحل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك آهالها جميعاً أو بروجوعهم عنها خشية القتل، قيل : لم يجزى . تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فإنه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبي عبدالله رضى الله تعالى عنه ﴿فَإِنْ اتَّهَوْا﴾ عن الكفر بقتالكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الآية قائمة مقام الجزاء أى فيجازيهم على انتهاهم وإسلامهم، أو جعلت مجازاً عن الجزاء أو كناية وإلا فكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقاً على شيء . وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعلق الجزاء بانتهاهم للدلالة على أنهم يثابون بالسببية كما يثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ ولم ينتهوا عن كفرهم

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَانُمْ﴾ أى ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نعم المولى﴾ لا يضيع من تولاه ﴿ونعم النصير﴾ لا يغلب من نصره: هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالكلمة، ويشبه هذا من وجه قوله سبحانه: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى: (إذ رميت) مع سلبه عنه (بما رميت) وإثباته لله تعالى في حيز الاستدراك ليفيد معنى التفصيل في عين الجمع فيكون الرامى محمداً عليه الصلاة بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم في ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب إليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب في الجملتين حيث لم ينسب في الأولى ونسب في الثانية، بقى سر التعبير بالمضارع المنفى (بلم) في إحداهما والماضى المنفى (بما) في الأخرى فارجم إلى فكرك. فاعل الله تعالى يفتحه عليك: (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً) أى ليعطيهم عطاء جميلاً وهو توحيد الأفعال، والمراد لهذا فعل ذلك (إن الله سميع) بخطرات نفوسكم بنسبة القتل إليكم (عليهم) بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظهراً لفعله (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجابهم بأنفسهم (إن تستفتحوا) الآية، قيل فيها: أى تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتيح الصدق والاخلاص وترك السوى في طلب التجلى (فقد جاءكم الفتح) بالتجلى فانه سبحانه لم يزل متجلياً 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 وزخارفها (نعد) إلى خذلانكم ونكلكم إلى أنفسكم (ولن تغنى عنكم فتكم) الدنيوية (شيئاً) بالخاصة سبحانه (ولو كثرت) لأنها كسر اب بقية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأتم سمعون) لأن ثمرة السماع الفهم والتصديق ومرتبة الإرادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الأعراض (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن الفهم (إن شر الدواب عند الله الصم) عن السماع (الكم) عن القبول (الذين لا يعقلون) لماذا خلقوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحاً (لا سمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم الخير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به وارتدوا سريعاً إذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالتصفية (إذا دعاكم لما يحييكم) وهو العلم بالله تعالى، وقد يقال: استجيبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية، أو استجيبوا لله تعالى بالفناء في الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحييكم من البقاء (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) في: ول الاستعداد فانهزوا الفرصة (وأه إليه تحشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصحبة (واذكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر لجهلكم (مستضعفون) في أرض النفس (تحافون أن يتخطفكم الناس) أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم (فآواكم) إلى مدينة العلم، وأيديكم بنصره في 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) في أرض البدن (تحافون أن يتخطفكم الناس) من النفس وأعوانها

(فأواكم) إلى حظائر قدسه (وأيدكم بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تجلياته سبحانه (بأياها الذين آمنوا لا تخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهي مازقكم 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 ونبد العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التي استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم باخفائها بصفات النفس (وأنتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يختبركم الله تعالى بها ليرى أتحتجبون بمحبتها عن محبته أو لا تحتجبون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتتن بذلك ولا يشغله عن محبته (بأياها الذين آمنوا إن تقوا الله) بالاجتناب عن الخيانة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقانا) نوراً تفرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطة معرفته يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراصة. وفي بعض الآثار «اتقوا فراصة المؤمن فإنه 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 يمكر بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطاباً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقاً، وجعلها بعضهم خطاباً للروح وهو تأويل أنفسي، أي وإذ يمكر بك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها (ليثبتوك) ليقيدوك في أسر 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 والذات الطبيعية (وما كانوا أولياءه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أولياءه إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابوري: والكرأ أكثرهم أي المتقين لا يعلمون أنهم أولياءه لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (الأمكان) إلا وساوس 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 (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نسياً منسياً (ثم يغلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أي وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمرة تعليلاً للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يغفر لهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقاتلوهم) أي قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فإن 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 إلا خيره

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

صفحة	صفحة
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
الانتقام من فرعون وجنوده باغراقهم في اليم	بيان أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر
٣٧	٦
إكرام الله تعالى لبني إسرائيل بأن أورثهم الأرض بعد هلاك فرعون	تفسير قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا) الخ
٤٠	٨
طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهًا ورده 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 بالبينات
٥٤	١٧
(من باب الإشارة في هذه الآيات)	بيان أن سبب وقوع الناس في الكفر عدم الوفاء بعهود الله
٥٥	١٧
اصطفاء 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 جوهرها ومقدارها وفيمن كتبها وفي وقت كتابتها وفيما كتب فيها	تفسير قوله تعالى (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق)
٥٨	٢٠
تفسير قوله تعالى (فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها)	طلب فرعون من موسى عليه السلام آية والقاء موسى العصي وانقلابها ثعبانا
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 جأه ربه	دفع إيهام التنافي بين قوله تعالى هنا (قال الملائمة من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم) وبين ما في آية الشعراء
٦٤	٢٣
تقريع من اتخذ العجل إلهًا على فرط ضلالهم	مجيء السحرة إلى فرعون وطلبهم منه الأجر إن كانوا هم الغالبين
٦٤	٢٤
تفسير (ولما سقط في أيديهم)	أمر موسى عليه السلام للسحرة بالقاء ما معهم
٦٥	٢٥
رجوع موسى عليه السلام وغضبه من قومه	الإيحاء إلى موسى عليه السلام بالقاء عصاه وسجود السحرة لله تعالى
٦٦	٢٦
بيان المراد من القاء موسى عليه السلام الألواح	إيمان السحرة بالله وتهديد فرعون لهم
٦٧	٢٨
أخذ موسى عليه السلام برأس أخيه واعتذار أخيه له	تفسير (وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا) الخ
	٣١
	بالسنين) الخوفية بيان ما وعدوا به من الهلاك

صفحة	صفحة
وأقوال العلماء في ذلك	عقوبة من اتخذ العجل الها ٦٩
١٠١ ماورد من الآثار في اخراج الذرية من ظهر آدم وأخذ الميثاق عليهم	٧١ اختيار موسى سبعة رجال من قومه للبيقات
١٠٢ اختار بعضهم أن المراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآثارهم من البصائر والرد عليه وبيان أقوال العلماء وتحقيق المقام في ذلك	٧٢ اختلاف العلماء في الميقات
١٠٩ (ومن باب الإشارة)	٧٤ تفسير قوله تعالى: (فلما أخذتهم الرجفة الآية)
١١١ تفسير (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه 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 الإيمان لا بد 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 الامو وبيان ماورد من صفاته في التوراة والانجيل
١١٤ بيان أن سبب الافعال هو المشيئة وما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث أن المشيئة تعلقت به	٨١ تحليل الطيبات وتحريم الخبائث
١١٥ تفسير قوله تعالى (فقله لأنه الكلب) الخ	٨١ تخفيف النبي للاصارات التي كانت على بني اسرائيل
١١٦ بيان أن من تفكر في هذا المثل في سائر الامثال المضروبة في القرآن في حق المشركين تحقق له أن علماء السوء أسوأ وأفبح	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 أسمائه تعالى وبيان ما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء وما لا يجوز	٨٧ تفريق أمة موسى عليه السلام الى اثنتي عشرة أسباطا
١٢٣ الكلام على حديث «ان لله تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة»	٨٨ امر بني اسرائيل بسد بني بيت المقدس ودخول الباب سجدا وقولهم حطة
١٢٥ تفسير (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)	٨٩ تبديل بني اسرائيل ما أمروا به وارسال الرجز عليهم عقوبة لهم
١٢٦ استدراج المكذبين بآيات الله إلى الهلاك	٨٩ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسؤال اليهود عن اعترافهم في السبت تقريرا لهم
١٢٧ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في أحوال النبي ﷺ ليتيقنوا برأته من الجنون	٩٢ انجاء الذين نهوا المعتدين عن السوء وعقاب الظالمين
١٢٨ توبيخ المشركين على عدم تفكيرهم في ملكوت	٩٣ مسح المعتدين من اليهود قردة وخنازير
	٩٤ استدلال بعض العلماء بقصة المعتدين على بطان الحبل في الدين
	٩٦ تفسير (خفاف من بعدهم خفاف ورتوا الكتاب)
	٩٨ تفسير (والذين يمسكون بالكتاب) الآية
	٩٨ رفع الجبل فوق بني اسرائيل وأمرهم بأخذ التوراة بمزيمة
	٩٩ اخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ الميثاق عليهم

صحيفة	صحيفة
١٥١ بيان ماورد من الاحاديث في عدم قراءة المأموم	السموات والارض ليستدلوا بها على قدرة الخالق ووحدته
١٥٢ بيان ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن من القول بالقراءة خلف الامام احتياطاً وان الصحيح أن قوله كقول أبي حنيفة وأبي يوسف	١٢٩ توبيخهم على عدم النظر في اقتراب آجالهم وسرعة حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق
١٥٢ مذهب الحنفية وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن .طلقاً	١٣٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٤ بيان أن إخفاء الذكر أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول	١٣١ بيان وجه تسمية القيامة ساعة
١٥٥ مشروعية السجود عند تلاوة اية (أن الذين عند ربك) الخ	١٣٣ بيان أن الساعة لاتأتى الا فجأة وماورد في ذلك من الاحاديث
١٥٥ (ومن باب الارشادة في الآيات)	١٣٤ بيان الحكمة في اخفاء الساعة وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلمها وماورد في عمر الدنيا من الآثار كهاظنية لا سند لها
١٥٧ (سورة الانفال)	١٣٦ بيان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم الغيب الا أن يطلع الله عليه
١٥٧ وجه مناسبتها لما قبلها	١٣٧ تفسير (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها) الآية
١٥٨ تعريف الانفال والفرق بينها وبين الغنائم	١٣٩ تفسير (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء
١٦١ بيان أن أمر الانفال مختص بالنبي ﷺ	١٤٠ بيان المراد بالشرك فيما اتاهما وقد أظن فيه المصنف
١٦٢ بيان ما جاء من الاحاديث في الانفال	١٤٣ انكار أن يشركوا بالله أصناماً لا تخاق شيئاً بل هي مخلوقة الخ
١٦٤ وجوب طاعة الله والرسول	١٤٤ بيان عجز الأصنام عن نصر عابديها وعماهو أدنى من النصر
١٦٥ بيان صفات المؤمنين الكاملين	١٤٤ تبكيت الكفار على اتخاذهم الهة في غاية العجز لا يدها ولا رجل ولا عين ولا أذن الخ
١٦٧ اختلاف العلماء في جواز زيادة الايمان ونقصه	١٤٥ بيان أن من عادة الله أن ينصر عباده الصالحين ولا يخذلهم
١٧٠ خروج النبي ﷺ أغزوة بدر واستشارته الانصار	١٤٦ تفسير قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وبيان أنها أجمع اية في القران لمكارم الاخلاق
١٧١ وعد الله المؤمنين احدى الطائفتين وتمتعهم أن يكون لهم العير	١٤٧ الأمر بالاستعاذة من نزغ الشيطان
١٧٣ امداد المؤمنين يوم بدر بالف من الملائكة مردفين والاكثرون على أنها قاتلت يوم بدر	١٤٨ بيان أن المتقين اذا أصابتهم لمة من الشيطان تذكروا فاذا هم يبصرون مواقع الرشد
١٧٥ القاء الله النعاس على المؤمنين يوم بدر ليطامن قلوبهم وانزال المطر عليهم ليتطهروا من الحدث الاصغر والاكبر	١٥٠ استدلال أبي حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) على أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية
١٧٧ أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين في القتال	
١٧٨ أمر الملائكة بضرب أعناق الكافرين واطرافهم	
١٨١ تحريم الفرار من الزحف يوم القتال الامن تحرف لقتال او انحاز إلى فئة	
١٨٢ (من باب الاشارة في الآيات)	
١٨٤ تفسير (وما رميت أذريت ولكن الله رمى)	
١٨٧ تفسير (أن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح)	
١٨٩ تفسير قوله تعالى (ولو أسمعهم لتولوا)	
٢٠٨ (من باب الاشارة في الآيات) وبه يتم	

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِيَّ

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
الاحسان 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

لحياء التراث العربي

بجهد - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ) روى عن السكبي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الواقدي : كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . و (ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر و كذا جعلها مصدرية ، وغنم في الاصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنمة وغنما بالضم ؛ وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفىء ، والمشهور تغاير الغنيمة والفىء ، وقيل : اسم الفىء يشملهما لأنها راجعة اليها ولا عكس فهي 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 إذن الامام فأخذوا شيئا لم يخمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لأنه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمغنة ، وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة الأولى 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 بما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط والمخيط خلا أن سلب المقتول لقاتله 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 أوصى إن قاتلا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه « من قتل قتيلا فله سلبه » نعم القاتل المسلم القن لذى 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 » ومارووه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثانى لما روينا ، والاسارى يخبر فيهم الامام وكذا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله فى الفقه ، والمصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما فى حيزها فى قوله تعالى : (فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) مبتدأ خبره محذوف أى فحق أو واجب أن لله خمسة ، وقدر مقدما لأن المطرد فى خبرها إذا ذكر تقديمه لثلاث يتوهم أنها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أى فالحكم أن الخ ، والجملة خبر لأن الأولى ، والفاء لما فى الموصول من معنى المجازاة ، وقيل : إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجعفي عن أبي عمرو (فان) بالكسر وتقويه قراءة النخعي فله خمسة ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلالاتها على إثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات تلازم وحق وواجب ونحوه ، وتعقبه صاحب التقریب بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه ان أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى إلا الوجوب وإن أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتعميم يوجب التفخيم والتحويل . وقرئ (خمسة) 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 الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخمس على ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلِلرُّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ قيل ويكون قوله تعالى: (للرسول) معطوفاً على (الله) على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أي وهو أي الخمس للرسول الخ على التعليل الثاني، 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 المطاب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس، وأخيهما لأبيهما نوفل مجيباً عن ذلك حين قال له عثمان. وجبير بن مطعم: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضاهم لمكانك الذي جعلك الله تعالى منهم رأيت إخواننا من بنى عبدالمطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطاب شيء واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى، أى لم يفارقوا بنى هاشم فى 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 ولارسول بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يطون بالفقر وتقدم فقرائهم على فقراء غيرهم ولاحق لاغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة، وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيتامكم ويخدم مالاخادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسر. وعن زيد بن على كذلك قال: ليس لنا أن نبني منه القصور ولا أن نركب منه البراذين، ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقربة كما يشير إليه جوابه لعثمان. وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى فى النص قرب النصره لا قرب القرابة، وحيث انتهت النصره انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علتته واليتيم صغير لأب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى فى سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم فى سهم المساكين، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها •

وفى 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، وفى الحاوى القدسى وعن أبى يوسف أن الخمس يصرّف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى، وهو يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ، وفى التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى فتح القدير، ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخمس لا يلزم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل، وبه صرح ابن الحاجب فقال: ولا يخرس لزوماً بل يصرّف منه لاله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدأون استحباباً كما نقل التثاني عن السنباطي بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم بنوهاشم وأنهم يوفرونصيبهم لمنعهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرته، وكان عمر بن عبدالعزيز يخص ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كل عام باثني عشر ألف دينار سوى ما يعطى غيرهم من ذوى القربى، وقيل: يساوى بين الغنى والفقير وهو فعل أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يعطى حسب ما يراه، وقيل: يخير لأن فعل كل من الشيخين حجة هـ

وقال عبدالوهاب: ان الامام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور انه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبدالحكم، والمراد بذلك ان الله سبحانه عند هذا الامام ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الاول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للملائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لامتطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرها 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 كالثغور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدين والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء 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 الذي 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 مالكا قولان ذهب إلى الثاني الامام الرافعي وسبقه إليه 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 إليه، وقد يؤول كلام الرافعي بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقتضى للارث عنه هـ

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنه يملك. وبنوهاشم. والمطلب، والعبرة بالانتساب للأباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقير لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنياً والنساء، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الأوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتيم والاسلام والفقر هنا من البينة، وكذا في الهاشمي. والمطلبي، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة. ويشترط الاسلام في الكل والفقر في ابن السبيل أيضاً وتماه في كتبهم هـ وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أي ان كانت قرية 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 كمذهب أبي 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 سيدلهم لا يشر كمهم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسم الثلاثة الأولى التي ذكروها اليوم تخبأ في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبيت المال ، وقيل : هو مضموم 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 الغانمين ، 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 يمكنه القتال عليها فيها للتأهب ، والتأهب للشيء كالمباشرة في المحيط ، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب 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 الامامين . وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت رواياته 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 فان الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فترجع إلى قوله ، والمسلك المعمود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم إلا لفارس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفارسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا (**إِنْ 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 للمسافة كما فعله النسفي لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه : (**وَمَا أَنْزَلْنَا**) عطف على الاسم الجليل (**وَمَا**) موصولة والعائد محذوف أى الذى أنزلناه (**عَلَى عَبْدِنَا**) محمد **ﷺ** ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشریف والتعظيم ، وقرئ (**عبدنا**) بضم تين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فان بعض منازل نازل عليهم (**يَوْمَ الْفُرْقَانِ**) هو يوم بدر فلاضافة للعهد ، والفرقان بالمعنى اللغوي فان ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل ، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء تعلقه بآمتهم ، وقوله سبحانه : (**يَوْمَ اتَّقَى الْجَمْعَانِ**) بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فيشمل الكل شمولاً حقيقياً فالوصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافاً لمن توهم فيه ، وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحي ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى واجباً أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفاً إلى الجهات التي عينها الله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٤١) ومن آثار قدرته جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا ﴾ بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدرًا ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً لقدير وليس بشئ ، والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير . وأبي عمرو . ويعقوب هـ وقرأ الحسن . وزيد بن علي وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها (الدنيا) تأنيث الاذني أي إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الاقرب إلى المدينة ﴿ وَهُمْ ﴾ أي المشركون ﴿ بِالْعُدُوِّ الْقُصُوي ﴾ أي البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (القصيا) ومن قواعدهم أن فعلی من ذوات الواو إذا كان اسماً تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لانه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم ، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهي لغة تميم والاولى لغة أهل الحجاز ، ومن أهل التصريف من قال : ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا وإن كانت اسماً أقرت نحو حزوى ؛ قيل : فعلی هذا القصوى شاذة والقياس قصيا ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة ، وذكروا في تعليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وان حصل به الفرق أيضاً لأن الصفة أثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق ﴿ وَالرَّكْبُ ﴾ أي العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح ﴿ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ أي في مكان أسفل من مكانكم يعني ساحل البحر ، وهو نصب على الظرفية وفي الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انتصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسخ عن الوصفية خلافاً لبعضهم وهو واقع موقع الخبر ، وأجاز الفراء . والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل ، والجملة عطف على مدخول إذ ، أي إذ أنتم النخ وإذ الركب النخه واختار الجمهور أنها في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور قبل ، ووجه الاطناب في الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلاً تصوير مادبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحجلة 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 والوثايا أمرهم وإن غلبتهم في مثل هذه الحال ليست الا صنعا من الله تعالى ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدو القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولأما بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضاعف حمايتهم

وتشخذ في المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبدلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مادبر سبحانه من أمر تلك الواقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة كما ظنه غير واحد لما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلتكم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم في الميعاد هية منهم وبأسا 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 للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لخالف بعضهم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم مافى قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسبب له ولا يخفى عدم مناسبتة ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَأَلَيْسَ ﴾ تلاقيتهم على غير موعد ﴿ لَيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَانَ مَفْعُولًا ﴾ أى كان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه : (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) أو كان مقدرا في الازل .

وقيل : كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا . وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى ، واستطاب الطيبي الأول ، والمراد بالبينة 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 ، وبالبينة 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 حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله تعالى وقضائه ، والمشاركة في الهلاك ظاهرة ، وأما مشاركة الحياة فقيل : المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الواقعة ، وإنما قيل ذلك : لأن من حي مقابل لمن هلك ، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) ، وقيل : لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي حمل من هلك على المشاركة ليرجع إلى الاستقبال ، وكذا لما لم يتصور أن يتصرف بالحياة المستقبلية من اتصف بها في الماضي حمل على ذلك لذلك أيضا ، لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصاها ، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حي في الماضي لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يختص باعتبارها ، وتكاف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل ، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى مما لا غبار عليه ، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواه . 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 كما في قوله تعالى : (فإنما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبع :

لا ابن عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت ديانى فتخزوني

وقرأ الاعمش (ليهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جنى في المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضى هلك بالفتح ولا يأتى 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 الماضى والمضارع • نعم المشهور في الماضى الفتح وفي المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو بكر. ويعقوب (حي) بفك الادغام قال أبو البقاء: وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضى. والثانى أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثانى مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار ضرب البلد إذا كثر ضربه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياء آن 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 يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز ان يتعلق بعلم وليس بشئ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الجمهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره •

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى فى النوم وهو الظاهر المتبادر، وحكمة إراتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتاً لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخى ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى على ما قال بعض المحققين أو فى موضع الشخص النائم على ما فى الكشف ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة 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 برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناما 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، وتخرىج كلامه على أن فى الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف اليه مقامه أى فى موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة، والمراد إذ أراكم الله قليلا ﴿ وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا لَفَشَّتُمْ ﴾ أى لجبتهم وهبتم الاقدام، 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 للأصحاب فقط وإن كان لكل يكون من اسناد ماللا كثر للسكل ﴿ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آراؤكم 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 الجراءة والجبين والصبر والجزع ولذلك دبر ما دبر ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَّقِيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ مقدر بمضمر خو طب به الكل بطريق التلوين والتعظيم معطوف على ما قبله ، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثانى ، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من بجنبه: أترام سبعمين؟ فقال: أترام مائة تشببتألمهم وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَيَقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ ﴾ 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 فيبهتوا ويهابوا • ﴿ لِيَقْضَىَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ كرر لاختلاف الفعل المعلن به إذ هو فى الأول اجتماعهم بلاميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى . وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع فى هذه الواقعة من عظام الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما تصور ذلك بصد الأبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعترض بأن ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير ، وذكر فى الكشف طريقين لإبصار الكثير قليلا أن يستر 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 مثل 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 وبينها فى مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرية المنكرين 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 بالغلوية ، والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول ، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا قتيظ 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 الكلال تعطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليستريح ويرعى •

(٢ - ٢ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

وهذا التعمط الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات الادراك هو النوم وما يترامى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتألهين من الاشرافيين 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 لافرق بين ما يجده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يجده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة والقدح في الامور المعلومة حقيقتها بالبديهة، ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل.

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 نومها ولا يقظة فلو خليت وطباعها 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 تساط العقل أو الوهم عاينها بالضبط عند ما يستعملانها في مدركاتهما، ولا شك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لانتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صوراً مرتسمة في الحس المشترك وموجودة 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 بالمجرد لعله الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسمانية 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 أفعالها يمنعها من الاشتغال بغيره، فان الذي لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق الكلية 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 اتصالاً روحانياً معنويًا وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هي له كالمرايا اذا حوذي 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 والبلد ماضيه وآتية الا ان 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 المحمودة ، 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 والأخلاق الحميدة ترى صوراً جميلة وأشخاصاً حميدة كذوى الجمال والعلماء والاولياء والملائكة ، بل قد ترى أنها صارت عالماً أو ملكاً مثلاً ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صوراً هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والاقليم مثلاً فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في المضي أو الحال أو الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأيتها ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاجت لها أشياء منها ، فمتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذة منه إلا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير ، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المبالغة أو الضدية التي يقتضيها نحو الألف والخلق 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 لعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع المعبر القهقري مجرداً 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 يعبر 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 يخلص 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 الدموي الأشياء الحمر والصفراوي النيران والاشعة والسوداوي الجبال والادخنة والبلغمي المياه والالوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه في الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدها •

ومن العجائب في هذا الباب أنه إذا غلب المنى واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفي ارسال الريح الناضرة لالة الجماع واردة حركاتها حتى يندفع بذلك ما أرادت اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتقاد للغلبة المنى فلماذا قد لا يندفع به شيء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلة فترى أموراً متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلباً يتصورها أحد أو يقع مثلها في الخارج ، وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سماوية ، فاذا كانت الرؤيا لأحد هذه الأمور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع . وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجاً ومن كان مع ذلك منقطعاً عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتاداً للصدق متوجهاً إلى الرؤيا واستبانتها وكيفية 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 والتخيلات الفاسدة •

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتأهلين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صوراً خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم المجرىات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكثيفة 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 شبحية ، وأما لعالم الملكوت فلانها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجرىات حتى أنه يرى صوراً مثالية لشخص واحد في مرآيا متعددة بل في مواضع متكررة كما يرى بعض الأولياء في زمان واحد في أما كن متعددة شرقية وغربية ، ثم ان تلك الصور مجالي مختلفة كالمرايا 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 للأنبياء 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 في رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه إليه ، 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 يوماً فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهي تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقا في كونه واسطة في التعريف ، فقول الرائي : رأيت الله تعالى يوماً 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 الأمر كما أن المرئي في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الأمور 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 النوبة 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 يتأتى 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 باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفئته لأنها من فآوت أي قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفر أو بغاة ، وبنى على ذلك أنه لا ينبغي أن يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب في القتال كالنزال . وتصدير الخطاب بحرف النداء والتنيه إظهاراً لجمال الاعتناء بمضمون ما بعده (فَأَثْبِتُوا) للقائهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا أو على مامر (وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا) أي في تضاعيف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء وروا أدعية كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه أخطاره بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الأعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوكم ذلك إلى الثبات في القتال (لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ) أي تفوزون بمرامكم من النصر والثوبة ، والاولى حمل الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفي الآية تنيه 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 من أحب مخلوقاً مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل منى وبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها برقت ككبارق تفرك المتبسم

(وأطيعوا الله ورسوله) في كل ماتاتون وما تذكرون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا (وَلَا تَنَادَعُوا)

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

إذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون
ولا تغفل عن الاحسان فيها • فما تدرى السكون متى يكون

وعن قتادة . وابن زيد أن المراد بها ریح 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 يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد ﴿وَأَصْبِرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿أَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ بالامداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الهيئة .

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطْرًا﴾ أي فخرا وأشرا ﴿وَرَنَاءَ النَّاسِ﴾ ليثنوا 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 في موضع الحال، أي بطرين مرأين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: إن النهي عن الشيء أمر بضده • ﴿وَيَصُدُّونَ 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 الزاجري أحضر الوغى • أي عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصدق فانه تجدد لهم في زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ مقدر مضمرة خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمرة

مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم في معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم ﴿ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ ﴾ أى ألقى في روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلّبون لكثرة عددهم واعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدي الفئتين وأفضل الدينين، فالقول مجاز عن الوسوسة، والاسناد فى (انى جار) من قبيل الاسناد الى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أو صفة (غالب) والخبر محذوف، أى لا غالب كائنا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب وإلا لا تنصب 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 تحتل العطف والحالية ﴿ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفُتَيَانِ ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يبنى بالترائى عن التلاقى وإنما أول بذلك لما كان قوله تعالى : ﴿ نَكَصَ عَلَىٰ عَقَبَيْهِ ﴾ أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لا عند الترائى ، والنزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فر النكوص بمطلق الرجوع ، وأياما كان فى الكلام استعارة تمثيلية، شبه بطلان كيدته بعد تزينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كانه قيل : لما تلاقنا بطل كيدته وعاد ما خيل إليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم .

﴿ وَقَالَ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ أَنَّىٰ أَرَىٰ . أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي 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 كانه قال: يا قوم الأمر عظيم والخطب جسيم وانى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى مهاوى الممالك 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 قريش على المسير ذكرت ما بينها وبين كنانة من الأحنة والحرب فكاد ذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقه بن مالك الكنانى وكان من أشرف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وانى جاراكم من بنى كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فله رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى يد الحرث بن هشام فقال له: الى أين أتخذلنا فى هذه الحالة؟ فقال له: انى أرى ما لا ترون فقال: وآله ما ترى إلا جمعاسيس يثرب فدفع فى صدر الحرث وانطلق وانهمز الناس فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقه فبلغه الخبر فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . وغيرهم، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله: انى أخاف الله انى خاف أن يصيبني بمكروه من الملائكة أو يهلكنى، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقبله، وفى الموطأ ماروى الشيطان يوما هو أصفر فيه ولا أدر ولا أحمر ولا أغيط منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الاماروى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزعم الملائكة عليهم السلام، وما فى كتاب التيجان من أن ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والافهوا تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البلخي. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤٨﴾) يحتمل 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﴾ أي الذين لم تطمئن قلوبهم بالآيمان بعد وبقي فيها شبهة، قيل: وهم فتية 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 بالاحن والعداوات والشك بما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين، وتوسط الواو ائناً كيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة ولا معنى، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أي 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 القتاد، ومن فسر الذين في قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال: انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿غَرَّ هَؤُلَاءُ﴾) يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿دينهم﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدي لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الالف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاقي، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين، وفي القلب من هذا شيء، فإن الذي تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾) جواب لهم ورد لمقاتلهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾) غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿حكيمٌ ٤٩﴾) يفعل بحكمته البالغة ما تستعبده العقول، وتجار في فهمه ألباب 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 الماضي لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضياً كما أن ترد الماضي مضارعاً، أي ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَكَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمَسْتُكُمْ﴾) الخ لرأيت أمراً فظيماً، ولا بد عند العلامة من حمل معنى الماضي هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة الماضي، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجده وفيه بحث، وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف، أي ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، و(الملائكة) فاعل يتوفى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقي التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تتوفى) بالتاء. 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 يكتفى 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 والنكال في ضربيهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى: (بالغدو والآصال) لأنه أقوى الماء والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما وغيره •

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انى رأيت بظهر أبي 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 رضی 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 بما هم فيه، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهب النار فى جراحاتهم، وعليه فالقول للتوبيخ، والتعبير بذوقوا قيل: للتهكم لأن الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة، وان أشعر الذوق بقلته • وذكر بعضهم: وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما فى آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفطيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا، وقدره الطابى لرأيت قوة أو ليائه ونصرهم على أعدائه (ذَلِكَ) أى الضرب والعذاب اللذان هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أُيْدِيكُمْ﴾ والباء للسببية، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل، أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٥١﴾ قيل خبر مبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذيلى 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 قطعا على ما تقر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال 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 لاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم. لأن لا يعذبهم بذنوبهم، فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا

حتى ينتهض نفى الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامه الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سبباً لبناء على مذهبه في وجوب الأصلح، فقوله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال 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 ظلماً لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: أن 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 وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضنة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب. ولمولانا 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: فان قلت: لا يلزم من هذا إلا نفى انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفى سببها 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 انتفى هذا ينتفى ذلك، وبالجملة فما آل كون 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 للإيلام 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 إلا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجملة الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مر ما فيه 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 آل كون 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 بمستحقه فاذا صدر ممن هو عدل العادلين دل على أنه استحق أشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف: وهذا أرفق للطائف

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه أخر مرثك بعضها ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَّابٌ مَّآلِ فِرْعَوْنَ ﴾ خبره مبتداً محذوف أى دأب هؤلاء كائن كذاب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشىء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك لذلك لزيادة تقبيح حالهم وللتنبية على أن ذلك سنة مطرد ذنب بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذلك الدأب حتى تجادلت هوازن وارفضت سليم وعامر

والمراد شأنهم الذى استمروا عليه مما 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 واتقوا من العذاب ما تقوا كقوم نوح . وعاد . واضرابهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه لا لدأب 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 استئنافاً نحوياً أو بيانياً ، وقيل : انها حالية بتقدير قد فهمى فى محل نصب ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها . وذكر الذنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السببية مع الاشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوباً أخر لها دخل فى استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أى فأخذهم ملتبساً بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس مما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجب من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملازمة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبي الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بال فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الخازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم ما فعلوا فقط ، وقيل : ما فعل بهم فقط ، وليس بشىء .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ ٢٥ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ أى انه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عن اراد معاقبته ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما يفيد النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطاً بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضية ، وهو مبتداً خبره قوله سبحانه : ﴿ بَأْنِ اللَّهِ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية ، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم يذبح له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلت أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ من الاقوام ﴿ حَتَّى يُغَيِّرُوا 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

مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عايهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسول عايهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيرها 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 والنكال ، وقيل: انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يخلو 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 العدم 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 أوتر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الأصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فيان 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 يخلو بعد عن مقال فتدبر ، وأصل (بك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة في أنها من الزوائد وهي 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 ويذرون 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 ﴿ كَذَّابٌ آلَ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ 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 يلزم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا بما نطق به قوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغبرا) 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 نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مريبهم 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 نر اطلاق الاخذ على ذلك ، وقيل: إنما عبر أولا بالاخذ وهنا بالاهلاك لأن جنائهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير اليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر، وأما دأب قريش فستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فله تعالى در التنزيل 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 فأخذهم 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 أنهم تحريراً، واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم ياباه 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 صالحة 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 فالتعليل لحلول النكال 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 وما بيان كفيته مما 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 كأننا كذاب آل فرعون أي كتغيرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتأمله، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولا ضمير في توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفاً أو استئنافاً، وفيه خروج الآية عن نطأ اختها بالكلية. وأيضاً لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغير 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 أهلكنا 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 أيذان بكال هول الاغراق وفضاعته ﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيهه دأب كفر قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ۝٥٤﴾ أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿إِنَّ شَرَّ الدُّرَابِ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أصروا على الكفر ورسخروا فيه، وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماناً إلى أنهم بمنزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفرادهم ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٥٥﴾ حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه وتسهيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جيء به على وجه الاعتراض، وقيل:

عطف على الصلة مفهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان ، وقيل: الفاء فصيحة أى إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلاً فلا تتعب نفسك ، وقيل: هي للعطف وفي ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مرتباً عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿ الَّذِينَ عَاهَدَتْ 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 و(من) الايدان بأن المعاهدة التى هي 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 لاعطاؤه عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان(من) لتضمن العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذاً منهم وقال أبو حيان: انها تبعية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور في موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كائنين منهم ، وقيل: هي زائدة وليس بذلك، وقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقض وتجده وكونهم على نيته في كل حال ، أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿ فِي كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد في كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ في موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمرون على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل: لا يتقون نصرة المسلمين وتسلطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت في يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يماثلوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا 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 في ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿ فَأَيُّمَا تَتَّقْنَهُمْ ﴾ شروع في بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، والثقف يطاق على المصادفة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم ﴿ فِي الْحَرْبِ ﴾ أى في تضاعيفها ﴿ فَشَرَّدَ بِهِمْ ﴾ أى فرق بهم ﴿ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم، وإلى هذا يرجع ما قيل: من أن المعنى نكل به ليتعظ من سواهم ، وقيل: ان معنى شرد بهم سمع بهم في لغة قريش قال الشاعر:

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشردبى 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 حيوة (من خلفهم) بمن الجارة، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما في قوله * يجرح في عراقبها نصلي * فالعنى فعل التشريد من ورائهم، وهو في معنى جعل الورا ظر فاللتشريد لتقارب معنى (من) و(في) تقول: اضرب زيدا من وراء عمرو وورائه أى في ورائه، وذلك يدل على تشريد من في تلك الجهة على سبيل الكناية فإن إيقاع التشريد في الورا لا يتحقق الا بتشريد من ورائهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر الا في المبالغة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧ ﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل : أو عن الكفر ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً ﴾ بيان لاحكام المشرفين إلى نقض العهد اثريان احكام الناقضين له بالفعل، والخوف مستعار للعلم، أى واماتعلن من قوم معاھدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿ فَأَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ ﴾ أى فاطرح اليهم عهدهم، وفيه استعارة مكنية تخيلية ﴿ عَلَى سِوَاهِ ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفاً بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكرن من قبلك شائبة خيانة أصلاً، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المستكن في (انبذ) أى فانبذ اليهم ثابتاً على سواء، وجوز أن يكون حالاً من ضمير اليهم أو من الضميرين معاً، أى حال كونهم كائنين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وادناهم، أو حال 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 للامر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها، وجوز أن يكون تعليلاً لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فتكون حثاً له صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولاً وعلى قتالهم ثانياً، كأنه قيل: وإما تعلن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم، والأول هو المتبادر، وعلى كلا التقديرين المراد من نفي الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة اليه تعالى ﴿ وَلَا يُحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ﴾ بياء الغيبة وهى قراءة حفص . وابن عامر . وأبي جعفر . وحمزة ، وزعم تفرد الاخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة، فقد نص فى التيسير على أنه قرأ بها إلا ولان أيضاً، وفى المجمع على أنه قرأ بها الأربعة ، وقال المحققون: انها أبور من الشمس فى رابعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثانى جملة سبقوا، أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظهر بهم .

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطعاهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانتهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحسبانهم وإنما الذى يمكن أن يدور فى خلدكم حسبان المناص فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميراً مستترا ، والحذف لا يخطر 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 بالمعنى خير من أن تراه - ونحوه فلا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه •

وقرأ من عدا من ذكر (تحسين) بالتاء 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:

﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهى على طريق الاستئناف. وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله • وقيل: الفعل واقع عليه، و(لا) صلة ويؤيده أنه قرئ بحذفها و(سبقوا) 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 الثانى 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 والخلاص من أيدي المؤمنين، وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أباغ وجه وآكده كما يشير إليه. وذكر الجبائي أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو 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 يعجزهم في الآخرة غريب منه ان صح. وادعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا أما في الدنيا بالقتل وإما في الآخرة بعذاب 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 فل المشركين، وروى ذلك عن الزهري. وقرئ (يعجزون) بالشديد ه

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزوننى فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة، ومثله كثير في الكتاب ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ﴾ خطاب لكافة المؤمنين لما أن الأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيئوا لحراهم كما يقتضيه السباق 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 الأسلحة، وقال عكرمة: هي الحصون والمعقل. وفي رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل •

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

وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة إلا أن 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 بتعليمه في غير ما حديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديك فرسك وملاعبتك أهلك فانها 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 تنتضلوا أحب إلى 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 بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهم نبل وإذالم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت 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)

(وَمَنْ رَبَّاطِ الْخَيْلِ) الرباط قيل: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط رباطا ورباطا ورباطة ورباطا. واعتراض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشئ لنفسه • ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا 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 أي لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشئ لنفسه إذا كان مشتركا، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيد فهي على معنى من التبعية، وجوز أن يكون جمع رباط كفضيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وكلب وكلاب. وعن عكرمة تفسيره بان الخيل وهو كتفسيره القوة بما سبق قريبا بعيد، وذكر ابن المنبر أن المطابق للرمي أن يكون الرباط على بابه مصدرا، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سميت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله:

ولقد علمت على تجنبي الردا أن الحصون الخيل لا مدر القرى

• وحصني من الاحداث ظهر حصاني •

وقال

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 شئ أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل. وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض. فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه « التمسوا الحوائج على الفرس الحكيمت الارثم المحجل الثلاث المطلق اليدالي » • وأخرج أبو داود. والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « يمن الخيل في شقرها » وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: « كان رسول الله

(م-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 وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي يشكل به الخيل لأنه يكون في ثلاث قوائم غالبا وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة ، وقيل: هو أن تكون إحدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا 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 يشك كل على القول الأول إلا أن يقال: انه يخصص عمومه وان حديث التفاؤل غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «انما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار» وحمله الطيبي على الكراهة التي سببها ما في هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقهها وسلطانة لسانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطي في فتح المطلب المبرور: ان حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والمختار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضی 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 نصافي 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 أمتي منهم أحد فانه عمر بن الخطاب » وقد ذكروا هناك أن التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره في ذلك إن كان لي صديق فهو زيد فان قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا مخطور 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 ﴾ أي تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتحديد ه

وقرأ ابن عباس . ومجاهد (تخزون) والضمير المجرور لما استطعتم أو للاعداد وهو الأنسب ، والجملة في محل نصب على الحالية من فاعل أعدوا أي أعدوا مرهين به ، أو من الموصول كما قال أبو البقاء ، أو من عائده المحذوف أي أعدوا ما استطعتموه مرهبا به ، وفي الآية إشارة إلى عدم تعين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على ارهاب المسلمين بذلك ﴿ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿ وَعَدُوِّكُمْ ﴾ المتربصين بكم الدوائر ، والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم في الغاية القصوى من العداوة ، وقيل: المراد هم وسائر كفار العرب ﴿ وَمَا خَرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ ﴾ أي من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة ، وقال مقاتل: و زيد : هم المنافقون ، وقال السدي: هم أهل فارس ه

وأخرج الطبراني . 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 عتبق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا، واختاره الطبرى وإذ اصح الحديث لا ينبغي العدول عنه . وقوله سبحانه: ﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمْ ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ 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 كما هم عليه من العداوة وقال: انه الانسب بما تفيد الجملة الثانية من الحصر نظرا إلى تعليق المعرفة بالأعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضا وهو مسلم نظرا إلى تفسيره ، وأما الاحتياج إليه فى تفسير النبي ﷺ ففيه تردد . ﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ ﴾ جل أو قل ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهاد دخولا أو ليا ، وبعضهم خصص اعتبارا للمقام ﴿ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾ أى يؤدى بتامه والمراد يؤدى اليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تُظَلَمُونَ ٦٠ ﴾ بترك الاثابة أو بنقص الثواب ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا ﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لأنه يتحرك ويميل ويعدى باللام وبالى أى وإن مالوا ﴿ لِلسَّلَامِ ﴾ أى الاستسلام والصلح . وقرأ ابن عباس . وأبو بكر . بكسر السين وهو لغة ﴿ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ أى للسلم ، والتأنيث لحملة على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى . وقال أبو البقاء : ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا .

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلي (فاجنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قيل مخصوصة 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 فىمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى الهدنة أبدا، 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 ﴿ الْعَالِمُ ٦١ ﴾ فيعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم في نحركم ﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾
 أى محسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف فى محل
 جر كإ نض عليه غير واحد وأشدوا لجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ه أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا
 وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف فى محل نصب ، وخطاه فيه أبو حيان لدخول العوامل
 عليه وإعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي آيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾
 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 سياتى ، أى هو الذى آيَّدك بامداده من
 عنده بلا واسطة ، أو باللائحة مع خرقه للعادات ﴿وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والأنصار على ما هو المتبادر ه
 وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . والنعمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الأنصار رضى الله تعالى
 عنهم ﴿وَوَالَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما جبلوا 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 ويدبم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم
 فاتفقوا على الطاعة وتصافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وما ذاك إلا بلطيف 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 تجدل له أنصارا ، وبالجملة ما وقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه
 الصلاة والسلام ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا آلَفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهى
 عداوتهم وقوة أسبابها ، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزلة المطالب وصعوبة المآخذ ، 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 ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ﴾ جلت قدرته ﴿أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقالبا بقدرته البالغة ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ﴾
 كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شىء مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يلىق تعلق الارادة به فيوجده
 بمقتضى حكمته عز وجل ، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الآية المملوءة من الحمية الجاهلية ، ومن
 آثار حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا كنانة
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم النايبين عنه بقوس واحدة ، والجملة على ما قال الطيبي كالتعليل للتأليف هذا
 ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (واعلموا أنما غنمتم من شىء) إلى قوله سبحانه : (والله شديد العقاب)
 طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : (واعلموا) أى أيها القوى الروحانية (أنما غنمتم من شىء)
 من العلوم النافعة (فإن لله خمس) 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) الذي هو النفس السالكة الداخلة في الغربية السائجة في منازل السلوك النائية عن مقرها الأصلي باعتبار التوحيد التفصيلي والأخماس الأربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والأركان والقوى الطبيعية (ان كنتم آمنتم بالله) تعالى الايمان الحقيقي جمعا (وما انزلنا 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 شيء قدير) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) أى القريبة من مدينة العلم ومحل العقل الفرقاني (وهم بالعدوة القصوى) أى البعيدة من الحق (والركب) أى ركب القوى الطبيعية الممتارة (أسفل منكم) معشر الفريقين (ولو تواعدتم) اللقاء للحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة (لاختلفتم في الميعاد) لكون ذلك أصعب من خرط القتاد (ولكن ليقتضى 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 ، وبينة الأولى تلك الملازمة وبينة الثانى ذلك التجرد والاتصال (إذيريكهم الله) أيها القلب (فى منامك) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهدو القوى البدنية (قليلا) أى قليل القدر ضعاف الحال (ولو أراكم كثيرا) فى حال غلبة صفات النفس (لفشلتم ولتنزعتم فى الأمر) أمر كسرها 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) واطهارا للجلادة *

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أولياءه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمالهم) فى التغلب على ملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أو همهم تحقيق أمنيتهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (وانى جار لكم) أمدم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية (فلما ترامت المثان نكص على عقبيه) لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبتها إياها من حيثية إدراك المعانى (وقال إني برىء منكم) لأنى لست من جنسكم (انى أرى ما لا ترون) من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوت عالم القدس (إنى أخاف الله) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذلك لئلا 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 فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة . و ذكر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى 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 وفرات المقصود (ذلك بأن الله لم يك مغبرا نعمه أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النعمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلا فالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاتها فيه (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيبهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شائنة فيهم مع مولاهم، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذ منهم في منزل (أست بر بكم) (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) بجذبها إليه تعالى وتخليصها مما يوجب العداوة والبغضاء، أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت 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 والتنبيه للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعلية الحكم كأنه قيل: يا أيها النبي ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أي كافيك في جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك •

﴿وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج: في محل نصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات: فحسبك والضحاك سيف مهند • إذا كانت الهيجاء 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 لأبي حيان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبي النحو فيجب اتباعه، وقال الفراء: 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 جاز عند الكوفيين بدون إعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه، وأن يكون في محل رفع اما على أنه متبداً 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 الآن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا. والآية على ما روى عن الكافي نزلت في اليسداء 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. كما لأربعين مسلماً ذكورا واناها من ست وحينئذ تكون مكة •

(من) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعيضية وذلك للاختلاف في المراد بالموصول هـ
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمر رجل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 بترتيب بعض مبادئها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لظاهر كمال الاعتناء بشأن المأمور به ،
 والتحريض الحث على الشيء هـ
 وقال الزجاج : هو في اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ،
 وعلى هذا فهو للمبالغة في الحث ، وزعم في الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده
 ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل
 الخطاب فيه كأنه في الأصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى ويقال : أحرصته إذا أفسدته نحو أقديته
 إذا جعلت فيه القذى ، فالمعنى هنا يا أيها النبي بالغ في حث المؤمنين على قتال الكفار هـ
 وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له : ما أراك الا حرضا في هذا
 الأمر ومحرضافيه ، ونحوه فسقته أى سميته فاسقا ، فالمعنى سمهم حرضا وهو من باب التهييج والالهاب ، والمعنى الأول
 هو الظاهر . وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح هـ
 ﴿أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ شرط
 في معنى الأمر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأيدته ، فالجملة خبرية
 لفظا انشائية معنى ، والمراد ليصبرن الواحد لعشرة وليست بخبر محض ، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى
 وبشارة وهو ظاهر في كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ في الخبر فيه
 كلام في الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار
 عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطى يكفى فيه ترتب الجزاء
 على الشرط في بعض الازمان لا في كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انها مضمونها
 ما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين
 المائتين والمائة الألف وكذا يقال فيما يأتى هـ
 (يكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع
 اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان للالف ، وقوله سبحانه : ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۝٦٥﴾
 متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتنالا لأمر
 الله تعالى وإعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وإنما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات
 الشيطان وإثارة نائرة البغى والعدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم : وجه التعليل بما
 ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيا فيدشع
 بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى مافية السلامة فيفر فيغلب ، وأما
 من اعتقد أن لا سعادة في هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هي الحياة الباقية فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا

ولا يلتفت اليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى هـ
وتعقب 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 الفين بإذن 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 اختارهما في الثانى منهما وقال: إن الآية مخففة، ونظير ذلك
التخفيف على المسافر بالفطر، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمره الخلاف قيل تظهر فيما
إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثانى 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 حديثو عهد
بالاسلام ليس لهم ما للمتقدمين 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 إليه وقعة بدر، ومن هنا قال النصر اباذى: إن هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه الذى يقول بك أصول وبك أحول، وتقييد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد
علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه، وقد قالوا: إن له تعلقاً بالشىء قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبي: المعنى
الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق عليه أى كثرتم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قوتكم
وقوتكم. وقرأ أكثر القراء (ضعفاً) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والملك هـ

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 بالتاء اعتباراً للتأنيث اللفظى، ووافقهم
أبو عمرو. ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما (إن يكن منكم عشرون)
فجميع على التذكير فيه. نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦﴾ تذييل مقرر لمضمون
ما قبله، وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا فى الجملة
الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من
الأولى ولما كان الصبر شديداً المطلوبية أثبت فى جملة التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله
سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملة التخفيف بقيد الكفر كتفاء بما قبله انتهى هـ
وذكر الشهاب أنه بقى عليه أبه سبحانه ذكر فى التخفيف بإذن 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 وأنضرونى بلاغته ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ﴾ قرأ أبو الدرداء. وأبو حيوة (لنبي) بالتعريف والمراد به نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك تلتفاه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ، ولذا قيل : إن ذلك على تقدير مضاف أى لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى : (تريدون) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقيل : تريد ، ولأن الامور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر ، والظاهر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الاخرى أيضا وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطرد فيما بين الانبياء عليهم السلام ، أى ما صح وما استقام لنبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أن يكون له أسرى) قرأ أبو عمرو . ويعقوب (تكون) بالتاء الفوقية اعتباراً لتأنيث الجمع ، وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو على : وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيرا فاعيل بمعنى مفعول ، والمطرود فيه جمعه على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى ، ولذا قالوا فى جمعه على أسارى : انه على تشبيهه فاعيل بفعالن ككسلان وكسالى ، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعالن بفعالين ونسب ذلك إلى الخليل ، وقال الازهرى : انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع ، واختار ذلك الزجاج وقال : ان فعلى جمع لكل من أصيب فى بدنه أو فى عقله كمرضى ومرضى وأحمق وحقى (حتى يثخن فى الأرض) أى يبالغ فى القتل ويكثر منه حتى يذل الكفر ويقل حربه ويعز الاسلام ويستولى أهله ، وأصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة فى الاجسام ثم استعير للمبالغة فى القتل والجراحة لأنها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذى لا يسيل ، وقيل : ان الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالثخانة فى أن فى كل منهما شدة فى الجملة ، وذكر فى الأرض للتعميم ، وقرئ (يثخن) بالتشديد للمبالغة فى المبالغة (تريدون عرض الدنيا) استئناف مسوق للعتاب ، والعرض ما لا ثبات له ولو جسما . وفى الحديث « الدنيا عرض حاضر » أى لا ثبات لها ، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر ، أى تريدون حطام الدنيا بأخذكم الفدية ، وقرئ (يريدون) بالياء ، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ (والله يريد الآخرة) أى يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع أعدائه ، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وذكر نيل فى الاحتمال الثانى قيل : للتوضيح لا لتقدير مضافين ، والارادة هنا بمعنى الرضا ، وعبر بذلك للمشكلة فلاحجة فى الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما يزعمه المعتزلة ، وزيادة لكم لأنه المراد ، وقرأ سليمان بن جهم المدنى (الآخرة) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل : ان المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب ، ونظير ما ذكر قوله :

أكل امرئ تحسب من أمرأ ونار توقد فى الليل نارا

فى رواية من جر نار الأولى ، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولى عاملين مختلفين (والله عزيز) يغلب أوليائه على أعدائه (حكيم ٦٧) يعلم ما يلقى بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفدية حيث كان الاسلام غضا وشوكة أعدائه قوية ، وخير بينه وبين المن بقوله تعالى : (فاما منا بعد واما فداء) لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام على سوقه •

(م - ٥ - ج - ١٠ - تفسير روح المعانى)

أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال :
 « لما كان يوم بدر جيء بالأسارى وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما ترون في هؤلاء
 الأسارى ؟ فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن يتوب
 عليهم ، وقال عمر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ،
 وقال عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله انظر وادياً كثير الحطب فاضرمه عليهم ناراً .
 فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك ، فدخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم
 شيئاً ، فقال أناس - يأخذ بقول أبي بكر ، وقال أناس : يأخذ بقول عمر ، وقال أناس : يأخذ بقول عبد الله
 ابن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون
 ألين من اللبن ، وإن الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ، مثلك يا أبا بكر مثل
 إبراهيم عليه السلام قال : (من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى
 عليه السلام قال : (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر كمثل موسى عليه
 السلام إذ قال : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) ومثلك يا عمر
 مثل نوح إذ قال : (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) أتم عالة فلا يفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب
 عنق ، فقال عبد الله رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الإسلام ، فسكت
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيتني في يوم أخوف من أن تقع على الحجارة من السماء مني في ذلك
 اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : إلا سهيل بن بيضاء » .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « قال عمر رضي الله تعالى عنه : فهو يروي رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء ، فلما كان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت
 بكاء بكيت وإن لم أجد تباً كيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أبكى على أصحابك في
 أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم » .
 واستدل بالآية على أن الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وأنه قد يكون الوحي على خلافه ولا يقرون
 على الخطأ ، وتعقب بأنها إنما تدل على ذلك لو لم يقدر في (ما كان لني) لأصحاب نبي ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر
 مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام إذ لا يمكن أن يكون تقليداً لأنه لا يجوز له
 التقليد ، وأما أنها إنما تدل على اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير
 وارد لأنه إذا جازله عليه الصلاة والسلام جازل غيره بالطريق الأولى ، وتام البحث في كتب الاصول ، لكن بقي ههنا
 شيء وهو أنه قد جاء من اجتهاد وأخطأ فله أجر ومن اجتهاد وأصاب فله أجر ان إلى عشرة أجور فهل بين ما يقتضيه
 الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ وبين عتابه على ما يقع منه منافاة أم لا ؟ لم أر من تعرض لتحقيق
 ذلك ، وإذا قيل : بالاول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى (لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ) قيل : أي لولا حكم
 منه تعالى سبق اثباته في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعذب قوم قبل تقديم ما يبين لهم أمراً أو نهياً ، وروى ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو المخطيء . 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 بدرا : وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جبير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عن سقط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته . ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبته على الايمان الذى ملاه به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الواقعة إذ هي أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل : هو أن الفدية التي أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصح أن يعدم 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 مانع عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ لَمَسَّكُمْ ﴾ أى لأصابتكم ﴿ فِيمَا أَخَذْتُمْ ﴾ أى لأجل 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 الدنيوى المراد بما فى الآية وإن لم يعتبر فى وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغايبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم فى نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذى تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إني سأحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتى التي سبقت غضبي بصير سببا للعتو ومانعا عن العذاب ، وكان الداعى لتكليف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه وأخرجهما . والبيهقى . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندى أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم ، وفى ذلك تهويل لمانع عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جملة ولولا تلك الموانع الجملة لترتب ، وتعدد موانع شئ واحد جائز وليس كتعدد العلال واجتماعها على معلول واحد شخصى كما بين فى موضعه ، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الخبر فى بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكرن فى كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ، والتنصيص على الشئ بالذكر لا يدل على نفى ما عداه وليس فى شئ من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم : ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر ، لأنه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة فى بدر فالأخذ الذى هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون مآل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهي قد مست القوم فى أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ؛ فلا يصح نفى 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 الاثنان 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 لمكان نزل من السماء ، وحينئذ لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفع ذلك القائل لأنه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ قال محيي 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 مما عداها قد علم سابقا من 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 رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فأخذوا عيرا لقريش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقتسموها وأقرهم على ذلك •

ويؤيد القول بأن هذه الآية محللة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه 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 تزهدا منهم لا ظنا لحرمتها إذ يبعده أن الحل معلوم لهم بما مروى ليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما ياباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الأحمر •

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلا ، وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أي لا أوأخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أي 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 بقريظة 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 للمصدر أي أكلا حلالا ، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى : ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الإباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ٦٩

ولذا غفر لكم ذنوبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الأذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا اتقيتموه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي آيْدِيكُمْ ﴾ أي في ملكتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم ﴿ مِنَ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر من (الأسارى) ﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيمانا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء •

والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعة 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 رضي الله تعالى عنه ، وقد روى عنه أنه قال : كنت مسلما لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن يكن ما تذكر حقا فالله تعالى يحزبك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت : ماذا عندي يا رسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام : فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل ؟ فقلت لها : إنى لا أدري ما يصيبني في

وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اخبرني ربي فعند ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنت رسول الله إنه لم يطاع على ذلك أحد إلا الله تعالى ولقد دفعته اليها في سواد الليل ، وروى عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: ابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأما انتظار المغفرة من ربكم بثأويل ما في قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠ ﴾ فإنه وعد بالمغفرة مؤكدا بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله ، وكان رضي الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذ مني وارجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لسائر الاسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع، ولا يأتى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هـ

وقرأ الأعمش (يثبكم خيرا) والحسن وشيبة (مما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿ وَإِنْ يَرِيدُوا ﴾ أى الاسرى ﴿ خيانتك ﴾ أى نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية 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 حسبما رأيت في بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك 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 ، ﴿ وَاللَّهُ عَالِمٌ ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا ﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أو طانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿ وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ ﴾ فصرفوها للكرام والسلاح وأنفقوها على المحاويج من المسلمين ﴿ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ بمباشرة 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 النفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا راتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس 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 بالنفس ﴿ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا ﴾ هم الانصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وآثروهم على أنفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿ أَوْلِيَاءُ لَكَ ﴾ أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة ، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ بَعْضُهُمْ ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و (أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما . والحسن . ومجاهد . والسدى . وقتادة فأنهم قالوا: آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجري يرثه أخوه الانصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثة المسبية عن القرابة الحكيمية *

والآية منسوخة ، وقال الأصم: هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى: (فعلَيْكُمْ النِّصْر) بعد نفي موالاتهم فى الآية الآتية (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا) كسائر المؤمنين (مَا لَكُمْ مَن وَّلَّيْتَهُمْ مِنْ شَيْءٍ) أى توليهم فى الميراث وان كانوا أقرب ذوى قرابتكم (حَتَّى يَهَاجِرُوا) وحينئذ ثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة . والاعمش . ويحيى بن وثاب (ولايتهم) بالكسر ، وزعم الاصمعى أنه خطأ وهو المخطى . فقد توارثت القرابة بذلك ، وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هى بالفتح النصرة 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 ان فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط بشىء ويجعل فيه كاللغافة والعمامة وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة 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 فحينئذ يكون هناك استعارة ، وهى كما قال بعض الجلة: استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى الهيئة لا فى المادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته (وَإِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ) أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى وأعدائكم (إِلَّا عَلَى قَوْمٍ) منهم (بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ) فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢) فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كى لا يحل عليكم عقابه (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) آخر منهم أى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال قتادة . وابن اسحق: فى المؤازرة ، وهذا بمفهومه مفيد لئنى الموارد والمؤازرة بينهم وبين المسلمين واجاب ضد ذلك وان كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافر أو لا كافر مسلما ، وأخرج ذلك ابن مردويه . والحاكم وصححه عن أسامة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الآية ، ومن الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى محله (إِلَّا تَفْعَلُوهُ) أى إلا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين ، وقيل: الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو الارث أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا ، وفى الاخير ما لا يخفى من التكلف (تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ) أى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهى اختلاف الكلمة وضعف الايمان وظهور

الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن الكسائي انه قرأ (كثير) بالمثلثة .

﴿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 الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٧٤﴾

أى لا تبعه له ولا منة 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 جملةكم 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 جملةكم وحكمهم حكمكم فى وجوب الموالاة والموارثة والنصرة ولم أره لأصحابنا

﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ﴾ أى ذوو القرابة ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بَعْضٍ﴾ آخر منهم فى التورث من الاجانب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾

أى فى حكمه أو فى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « آخر 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 بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على تورث ذوى الارحام الذين ذكروهم الفرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم - هم - وبها أيضاً احتج ابن مسعود كما أخرجه ابن أبي 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 المن قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧٥﴾

ومن جملة ما فى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولاً على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخر من 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) باتعابها بالرياضة ومحاربة الشيطان 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 (مالكم من ولايتهم من شئ) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لا يصاح لهم مالم يستعدوا له وما عندهم إياه استعدادكم (حتى يهاجروا) كما هاجرتم حينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فإن الدين مشترك، وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق •

(سورة التوبة ٩)

مدينة 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 يتأتى 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 لأبي طالب : « لا تستغفرن لك 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 أفلعت 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 الأفاعيل إلا هي ما كنا ندعوها الا المقشقة أي المبرثة ولعله أراد عن النفاق ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال : كانت براءة تسمى المنقرة فحرت 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 وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس ، وظن أنه تصحيف المنقرة من بعد الظن • وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثارت المخازي والقبايح ، والمدممة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخزية والمنكلة 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 وعلوا نساهم سورة النور ، وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقين • ووجه مناسبتها للانفال أن في الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها لخمس أصناف على ما علمت وفي هذه قيمة

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

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسمة ، وقيل : في وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسمة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنهما سورتان إلا أنهم لم يكتبوا البسمة بينهما لما رواه أبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما عن علي كرم الله تعالى وجهه من أن البسمة 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 الحادي والثمانين 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 بالبسمة ولم تجئ هنا فدل على أنها من سورة الانفال وهو الأوجه وان كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبري ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعيف . وسبب ضعفه أنه في الاسم الله من البسمة ما يطلبه والبراءة إنما هي من الشريك لا من المشرك فان الخاق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهي صفة تنزيه ، وتنزيه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذي ذكرناه وهو أن البسمة موجودة في أول سورة (ويل لكل همزة) و (ويل للطففين) وأين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آيتها 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 وبالغت في شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا 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 اشتملت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها البسمة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذي يناسب ما تضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمن سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسمة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم انه سبحانه لم يترك عادته في افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها بها في ضمن البسمة وإن كانت باء البسمة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن السخاوي أنه قال في جمال القراء : اشهر ترك التسمية

(٢ - ٦ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

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 للتبرك ، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقاتلوا 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 يقتدى بغيره . وأما القول بحرمتها وجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه ، ولا أرى في الاتيان بها بأسا لمن شرع في القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي هذه براءة والتنوين للتفخيم و(من) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بإلى متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أي واصله من الله ، وقدره بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتى أيضا ، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفاتها وخبره قوله تعالى : ﴿ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ هـ وقرأ عيسى بن عمرو (براءة) بالنصب وهي 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 هربا من توالي الكسرتين ، وإنما لم يذكر ما يتعلق به البراءة حسبما ذكر في قوله تعالى : (إن الله بريء من المشركين) اكتفاء بما في حيز الصلة فانه منبئ عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من ، والعهد العقد الموثق باليمين ، والخطاب في (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فنكثوا الابن ضمرة وبنى كنياته ، وأمر المسلمون ببند العهد إلى الناكثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا حيث شاءوا هـ وإنما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمولها للمسلمين في إشتراكهم في حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للانباء عن تنجزها وتحتمها من غير ترقف على رأى المخاطبين لأنها عبارة عن انهاء حكم الأمان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجانب الله تعالى من غير توقف على شيء أصلا ، واشتراك المسلمين إنما هو على طريقة الامتثال لا غير ، وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تتحصل ولا تترتب عليها الأحكام إلا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن في ذلك وإنما المباشر له المسلمون ، ولا يخفى أن البراءة إنما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها ، على أن في ذلك تفخيما لشأن البراءة وتويلا لأمرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزي والخذلان ، وتنزيها 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 وجيه . وزعم بعضهم أن المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة نسبت اليه بخلاف البراءة فانها 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 النبذ من المشركين لا يحسن أدبا هـ

ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمرأه السرايا حيث يقول لهم: « إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصدا فتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلا أن 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 المتوقع، فتوقيع عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أخرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق ، وقيل : ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لا تقدهوا بين يدي الله ورسوله) تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت (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 يضيف العهد إليه لبراءته 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 ظاهراً وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضاً ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره (فسيحوا في الأرض) أي سيروا فيها حيث شتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله : لو خفت هذا منك ما لنتني • حتى ترى خيلاً أمامي تسبح

ففي هذا الامر من الدلالة على حال التوسعة والترفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة (في الأرض) زيادة في التعميم ، والكلام بتقدير القول أي فقولوا لهم سيحوا ، 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 يحملهم على الاسلام ، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقص فرما نسبوا الى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم اكرائهم بهم وباستعدادهم ، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم أن تسيحوا ، والفاء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الاول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم (أربعة أشهر) وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الاول ، وقيل : انها وان نزلت فيه الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة الى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر ، وروي ذلك عن

أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه . ومجاهد . ومحمد بن كعب القرظي •

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 : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خاق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائي ، واستصوب بعض الأفاضل 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 يضعوا 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 الخزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ فانشد :

لاهم إني ناشد محمدا حلف أيينا وأيه الاتلدا
 قد كنتم ولدا وكنا والدا ثمت أسلمنا 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 أدعو أحدا وهم أذل وأقل عددا
 هم بيتونا بالحطيم جهدا وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : « لانصرت إن لم أنصرك » ثم تجهز إلى مكة ففتحتها سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحج فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على الناس ليقم لهم الحج وكتب له سننه ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضاء ليقرأ على أهل الموسم صدر برامة فلما دناها 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 وحدثهم 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 بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده ، واختلفت الروايات في أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه هل كان مأموراً أو لا بالقراءة أم لا والأكثر على أنه كان مأموراً وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضي الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته ، وجاء في رواية ابن حبان . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حين أخذ منه 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 . والترمذي وحسنه . وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : « بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببيعة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد أن يبايع هذا الرجل من أهلي فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فاعطاه اياد » وهذا ظاهر في ان عليا لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق واكثر الروايات على خلافه ، وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل ابي بكر رضي الله تعالى عنه عن الامر بل ضم اليه على كرم الله تعالى وجهه . فقد أخرج الترمذي وحسنه . والبيهقي في الدلائل . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عباس « أن رسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات فحججا فقام على رضي الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى ان الله بريء من المشركين ورسوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان على كرم الله تعالى وجهه ينادي فاذا أعيانهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها « وايا ما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على أن عليا رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يبايع عنى غيرى أو رجل منى سواء كان بوحي أم لا » جار على عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتقطع الحججة بالكلية ، فالتبايع المنفى ليس عاما كما يرشد الى ذلك حديث أحمد . والترمذي .

وكيف يمكن ارادة العموم وقد بايع عنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من الاحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه صلى الله عليه وسلم كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي 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 التي بنى الاسلام عليها ، على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي 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 شعائر دينه لاسيما وقد أيد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العباد الا عظم والركن الا قوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسائلين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعى البيان ودونه الشم الراسيات . وبالجملة دلالة « لا ينبغي » الخ على الخلافة بما لا ينبغي القول بها ، وقصارى ما في 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 رضي الله تعالى عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أمير للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله صلى الله عليه وسلم أرحم أمي بأمتي أبو بكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان على كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من احدهما صفة الجلال من الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان انموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لولم يكن في 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 الارض في أربعة أشهر ﴿وَأَعْلُوا أَنْتُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يُخْزِي الْكُفْرِينَ ۚ﴾ في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعذاب المهين، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذهمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم واما الجنس الشامل لهم واغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أولياً ﴿وَأَذِّنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أى إيدان كالأمان والعطاء . ونقل الطبرسي 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 فى 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 وأذان من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عادة . نعم الأوجه أن يكون من عطف الجمل لثلاث يتخلل بين الخبرين جمل أجنبية ولثلاث تفوت المطابقة بين المبتدا والخبر تذكيراً وتأنيثاً، ونظر فيه بعضهم أيضاً بأنهم جوزوا فى 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 فليس 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 كالبرائة المختصة بالنا كثرين بل هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضاً ، 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 الحج 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 أيضاً ، وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير عن أبى الصهباء أنه سأل علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال : هو يوم عرفة ، وعن مجاهد . وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال : يوم الجمل . ويوم صيفين ويراد باليوم الحين والزمان والأول أقوى رواية ودراية ، ووصف بالحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ولأن المراد بالحج ما وقع فى ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقى الأعمال فالتفضيل نسي وغير مخصوص بحج تلك السنة . وعن الحسن أنه ووصف 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 كأنقله الجلال السيوطي في بعض رسائله ﴿ أن الله برئ من المشركين ﴾ أي من عهدهم . 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 جوز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقاً به وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة له ، وقوله سبحانه : ﴿ ورسوله ﴾ عطف على المستكن في برئ ، 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 كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أي على محل كان له قبل دخولها فانه كان إذ ذاك مبتدأ ، ووقع في كلامهم محل أن مع اسمها والامر فيه هين . ولم يجزوا 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 علمت أن زيداً قائم وعمر و جاز العطف لأنها لا اختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها ان زيدا قائم وعمر و في على ، ولذا وجب الكسر في علمت إن زيدا لقائم ، وان لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبتني أن زيدا كريم وعمر و ويتعين النصب فيه لأنها حينئذ ليست مكسورة ولا في حكمها ، ووجه الجواز بناء على هذا أن الأذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضاً كعلمه وقرأ يعقوب برواية روح . وزيد (ورسوله) بالنصب وهي قراءة الحسن . وابن أبي إسحق . وعيسى ابن عمرو ، وعليها فالعطف على اسم أن وهو الظاهر ، وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أي برئ معه منهم *

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسم وهو كالقسم بعمره ﷺ في قوله سبحانه : (لعمرك) وقيل : يجوز كون الجر على الجوار وليس بشيء ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهي في غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح . يحكى أن اعرابياً سمع رجلاً يقرأها فقال : إن كان الله تعالى بريئاً من رسوله فانا منه برئ . فليبه الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية ، ونقل أن أبا الاسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الامر إلى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم . وفرق الزمخشري بين معنى الجملة الاولى وهذه الجملة بأن تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت . وفي الكشف أن هذا على تقدير رفعها بالخبيرية ظاهر الا أن في قوله اخبار بوجوب الاعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل أعلم سبحانه أنه برئ ليعلموا الناس به ، وعلى التقدير الثانى وجهه أن المعنى فى الجملة الاولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتبهة إلى المعاهدين من المشركين فهو اخبار بثبوت البراءة لما تقول فى زيد موجود مثلاً : إنه اخبار بثبوت زيد ، وفى الثانية إعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل إلى الناس فهو اخبار بثبوت الاعلام الخاص صريحاً ووجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمناً ، ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها اخبار بوجوب الاعلام ، وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الاولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والاحسان

وليس بذلك ﴿فَإِنْ تَبَتُّمُ﴾ من الكفر والغدر بنقض العهد ﴿فَهُوَ﴾ أى التوب ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى الدارين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد ، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم ﴿وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة أو ثبتتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿فَاعْلَوْا أَنكُمُ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ غير سابقه سبحانه ولا فائيه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣﴾ أى فى الآخرة على ما هو الظاهر .

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا ، والتعبير بالبشارة لتهمكم ، وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقد يقال : لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة ما لا يخفى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء على ما فى الكشاف من المقدر فى قوله : (فسيحوا فى الارض) 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 ينقصوا فأتوا اليهم عهدهم ، وهو بمعنى الاستدراك كأنه قيل : فلا تمهلوا الناكثين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فأتوا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ، واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخال 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 النبذ 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 للمشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل بجى الاستثناء بعبارة تكابه فى النظم المعجز ، وقوله سبحانه : (فأتوا اليهم) حينئذ لا بد 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 لما فى الكشاف بأن ههنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال ، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر ، وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن أنفسهم ، ولا كلام فى أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ بريئين من عهودهم 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 فأتوا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى (الا الذين عاهدتم) إلى خطاب المشركين فى (فسيحوا) ثم التفات من التكلم إلى الغيبة فى (واعلموا

أنكم غير معجزى الله وأن الله) والاصل غير معجزى وانى ، وفي هذا الالتفات بعد الالتفات الأول افتنان 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 : تبعية ، و ثم في قوله تعالى : (ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا) للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمداد المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يتعدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوباً على المصدرية أى لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لا قليلاً ولا كثيراً ، 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 إلا أن 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 فظاهرتهم قريش بالسلاح كما تقدم (فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ) أى أدوه إليهم كلاً (إِلَى مَدَّتِهِمْ) أى إلى انقضائها ولا تجروهم بجرى الناكثين قيل : بقى لبني ضمرة . وبنى مدلج حين من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فآتم إليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبى حاتم أنه قال : هؤلاء قريش عاهدوا نبي 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 تظافت به الروايات من أن قريشاً 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 (فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ) أى انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الإهاب عن الشاة أى كسشته ونزعتة عنها ، ويجى بمعنى الإخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الإهاب 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 جزأً فجزأً حتى ينقضى وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله كفى قاتلاً سلخى الشهور واهلالي

والانسلخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فإذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه ، وفي ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأولى للسلخ أولى من جعله 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 المنصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانياً أتت بالضمير أو باللفظ معرفاً بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة

(٢ - ٧ - ج - ١٠ - تفسير روح المعانى)

فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة، وكان النكته في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيذاً لما ينبيء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف •

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقيين مفهوماً من عبارة النص بل من دلالة ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : ﴿فَأْتَمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدِينِهِمْ﴾ من تمتة مدة بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقيين مفهوماً من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعيهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما ينط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعة واحدة ، فكانه قيل : فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوه ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب . وذو القعدة . وذو الحجة . والمحرم . وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضى توالي 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 تقر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد 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 الينا ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ، وكما أن ذلك كاف 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 فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع 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 في الاجماع كلاماً ، فقد قيل : بقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال في الأشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضى منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوماً من دليل آخر ليس بشيء ، لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضاً ، وبالجملة لا معول على هذا التفسير ، وهذه على ما قاله الجلال السيوطى هي آية السيف التى نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمة •

وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل : هما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقاً ﴿حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ من حل وحرم ﴿وَخَذْتُمُوهُمْ﴾ قيل : أى اسروهم

والأخذ الأسير، وفسر الأسر بالربط لا لاسترقاق، فإن مشركي العرب لا يسترقون. وقيل: المراد إيهامهم للتخيير بين القتل والإسلام. وقيل: هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن، وقد شاع في العرف الأخذ على الاستيلاء على مال العدو، فيقال: إن بني فلان أخذوا بني فلان أي استولوا على أموالهم بعد أن غابوهم (وَاحْصِرُوهُمْ) 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 حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام (وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ) أي كل مر ومجتاز يجتازون منه في أسفارهم، وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية. ورده أبو علي بأن المرصد المكان الذي يرصديه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف - في - منه ونصبه على الظرفية لإسماعاء 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 مطلقا ينصبه بإسقاط - في - فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير، والمقصود على السماع ما لم يكن كذلك. و(كل) وإن لم يكن ظرفا لكن له حكم ما يضاف إليه لأنه عبارة عنه.

وجوز ابن المنير أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذي بمعناه، كأنه قيل: وارصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده. وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخائض والأصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب، وأنت تعلم أن النصب بنزع الخائض غير مقيس خصوصا إذا كان الخائض على فانه يقل حذفها حتى قيل: إنه مخصوص بالشعر (فَإِنْ تَابُوا) عن الشرك بالإيمان بسبب ما ينالهم منكم (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ) تصديقا لتوبتهم وإيمانهم، واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسي العبادات البدنية والمالية (فَنَخَلُوا سَيَاهَهُمْ) أي فتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكره وقيل: المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والأول أولى، وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله:

خل السبيل لمن يبني المنار به وابرز ببرزة حيث اضطررك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به، ونقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقتال مانع الزكاة، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال ثم حرهها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فلم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الأصل، ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه استدل بها على قتال مانعي الزكاة. وفي الحواشي الشهابية أن المزني من جلة الشافعية رضي الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في 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 فعلام يقتل؟ وسلكوا في الجواب مسالكه الأولى أن هذا وارد أيضا 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 بالمقضية مطلقاً. والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها. ويلزمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية 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 فالتخلية الاطلاق عن جميع مامر، وحينئذ يقال: تارك الصلاة لا يخلى ويكفى لعدم التخلية 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 يصلى الظهر مثلا حتى تغرب الشمس قتل حدا، واستدل بعض أجلة 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 بمن 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 حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالتقص بمانع الزكاة في غاية القوة. وأشار الى ما نقل عن المزي مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وان وجب فورا لأننا 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 لحاضرة فقط ولا لفائتة فقط بل لمجموع الامرين الامر والاخراج مع التصميم ثم انهم قالوا: يستتاب تارك الصلاة فورا 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 بشيء والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان وما يشعر بالكفر خارج مخرج التغليب ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥ ﴾ يغفر لهم ما قد سلف منهم ويثيبهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ ﴾ شروع في بيان حكم المتصددين لمبادئ التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه، وفيه ازاحة ماعسى يتوهم من قوله سبحانه: (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين)

إذ الحجة قد قامت عليهم وأن ما ذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبيئات كاف في ازالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يلتفت اليه بعد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمرة يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلاً مختصة به فلا يصح دخولها على الاسماء أي وإن استجارك أحد ﴿ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ أُسْتَجَارَكَ ﴾ أي استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب ﴿ فَأَجْرُهُ ﴾ أي فأمنه ﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ 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 الشبهه والشبيهه ، وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبيئات 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 لوجعلناها من ذلك الباب واعملنا الأول أعني استجارك لزم اثبات الممتنع عندهم وهو إعمال حتى في الضمير فانهم قالوا: لا يرتكب ذلك الا في الضرورة كما في قوله :

فلا والله لا يلفي أناس فتى حتاك يا ابن أبي زياد

ضرورة أن القائلين باعمال الثاني يجوزون إعمال الأول المستدعي لما ذكر سبما 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 بتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد الأمر كذا فأمنه على أن تقول لذلك الأمر كلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع في غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك بما 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 فان تعذر أيضا ذكر مظهرها كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين •

وقد يقال: إن المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعاليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعاليل الاجارة به. نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضا 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: و(إن أحد من المشركين استجارك فأجره) النخ فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبيء عنه 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 بناء الانباء ، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سري الدين المصري:

إن جعلها للغاية بأباه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَبْلغَهُ ۚ ﴾ بعد سماعه وكلام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿ مَأْمَنَهُ ﴾ أي مسكنه الذي يأمن فيه أو موضع أمانه وهو ديار قومه على أن المأمن إسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على ما بينه في الكشف عطف على قوله سبحانه: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ولا حجة في الآية للمعتزلة على نفي الكلام النفسي لأن السماع قد ينسب إليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسي والكلام اللفظي ولا يلزم من تعيين أحدهما في مقام نفي ثبوت الآخر في نفس الأمر، وقد تقدم في المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فتذكر ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي الأمان أو الأمر ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أي بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ما الإسلام وما حقيقة ما تدعوهم إليه 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 أبي عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ وروى ذلك عن السدي. والضحاك أيضاً ومآله الحسن أحسن، واختلف في مقدار مدة الامهال ف قيل: أربعة أشهر وذكر النيسابوري أنه الصحيح من مذهب الشافعي، وقيل: مفوض إلى رأي الإمام ولعله الأشبه ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ ﴾ تبين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولو اختلفها والمراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هي في شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تامة وكيف في محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف ۞

وقال غير واحد: ناقصة و (كيف) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام و (للمشركين) متعلق بكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا و (عند) أما متعلق بكون على مأمور أو بعهد لأنه مصدر أو محذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (للمشركين) و (عند) فيها الأوجه المتقدمة، ويجوز أيضاً تعلقها بالاستقرار الذي تعلق به (للمشركين) أو الخبر (عند الله) وللمشركين أما تبيين كافي - سقيا لك - فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الإنكار لهم أو متعلق بكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر، ويغتر تقدم معمول الخبر لكونه جاراً ومجروراً، و (كيف) على الوجهين الأخيرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما في احتمال كون الفعل تاماً وهو على ما قاله شيخ الإسلام الأولى لأن في إنكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في إنكار ثبوته للمشركين لأن ثبوت الرابطة فرع ثبوته العيني فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وتعقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجي لاتصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بأن زيدا عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عيناً للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشيء للشيء وإن لم يقتض ثبوت الشيء الثابت في ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوت نفسه ولو في محل انتزاعه، وتحقيق ذلك في محله نعم في توجيه الإنكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى ثبوت نفسه لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشيء وكل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أي في أي حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله عليه وسلم يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلاً وأخذاً ۞

وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد عند كل من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ وهم المستثنون فيما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتعرض لكون المعاهدة ﴿عند المسجد الحرام﴾ لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفي المفهوم من الاستفهام الانكاري المتبارد شموله بجميع المعاهدين ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط على مامر و (ما) كما قال غير واحد إمام صدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وإما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الأول على التقدير الثانى ، ويحتمل أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء وفى خبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة فى الجواب ، وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد وجوز أن يكون الاستثناء متصلا ومحل الموصول النصب أو الجر على أنه بدل من المشركين لأن الاستفهام بمعنى النفي ، والمراد بهم الجنس لا المعهودون ، وأياما كان حكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا إلى الامر بالاتمام المار خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا فيه قطعا وهو تقييد الاتمام بالمأمور به بيقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء ، وعلل سبحانه بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ على طرز ما تقدم حذف القذة بالقذة ﴿كَيْفَ﴾ تكرير لاستنكار مامر من أن يكون للمشركين عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتمهيد لتعداد العلل الموجبة لما ذكر لا خلال تخلل ما فى البين بالارتباط والتقريب ، وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له وترقبة لورود ما يوجب استنكاره ، وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حالية بعده ، ومن ذلك قوله كعب الغنوى يرثى أخاه أبا المغوار :

وخبرت ما نى أنما الموت فى القرى فكيف وهاتا هضبة وقلب

يريد فكيف مات والحال ما ذكر ، والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿وَ﴾ حالهم أنهم ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَا ذَمَّةً﴾ أى لم يراعوا فى شأنكم ذلك ، وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية ، والمراقبة أبلغ منه كالمراعاة ، وفى نبي الرقوب من المبالغة ما ليس فى نفيهما ، وما ألفت ذكر الرقوب مع الظهور و(الال) بكسر الهمزة وقد يفتح على ماروى عن ابن عباس الرحم والقراءة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن الك من قريش كال السقب من رأل النعام

وإلى ذلك ذهب الضحاك ، وروى عن السدى أنه الحلف والعهد ، قيل : ولعله بهذا المعنى مشتق من الال وهو الجرار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقراءة لأن بين القريبين عقدا أشد من عقد التحالف ، وكونه أشد لا يتنافى كونه مشبها لأن الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم ، وقيل : مشتق من الال الشيء إذا حدده أو من ال البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهره

وأخرج ابن المنذر، وأبو الشيخ عن عكرمة، ومجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل، ومنه ما روى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلة فقال لم يخرج هذا من ال فإين تذهب بكم؟ 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 قرىء إيللا وهو عندهم بمعنى الله أو الاله أى لا يخافون 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 ال التزام ومن الفقهاء من قال: هو معنى يصير به ال آدمى على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه، وقد تفسر بالأمان والضمان وهى متقاربة، وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف للتفسير، وبأبائه إعادة لظاهره فليس هو نظير * فالى 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 بزى 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: ﴿يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شؤ ونهم الجلية 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 الوفاء فى شىء وإن ما يظهر ونه أخفاهم الله تعالى مداهنة لا مهادنة، وكيفية ارضائهم المؤمنين أنهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجرة والمؤمن غير كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتعللون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة وتقييد الارضاء بالافواه للايدان 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) لا استئنافية، ورد بأن الحال تقتضى المقارنة والارضاء قبل الظهور الذى هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء فإين المقارنة، وأيضاً ان بين الحالتين منافاة ظاهرة فان الارضاء بالافواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقييد إحداهما بالآخرى ﴿وَكَثُرُوهُمْ فَسَقُونَ﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة تزعمهم ولا مروءة تردهم وتخصيص الأكثر لما فى بعض الكفرة من التحامى عن العذر والتعفف عما يجرا أحدوثة 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 ويتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشيء 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﴾ أى شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى انبعوها

والجملة كما - قال العلامة الطيبي - مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتمرد كان سببه مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات ، وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه إلى الاعراب ﴿فَصَدُّوا﴾ أى عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعد من صده عن الأمر صدا ، والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أداهم إلى الصدود أو الصد ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى الدين الحق الموصل إليه تعالى ، والاضافة 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 الاضافية متجاوزاً فيها ﴿أَنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩﴾ أى بئس 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 أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم ، وإذا كان جارية مجرى بئس تحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر في محله . وقوله سبحانه : ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَاذِمَةً﴾ نعى عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق 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 الناقضين 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 للضماير وارتكاب خلاف الظاهر . والجبائى يخص هذا باليهود وفيه ما فيه ﴿وَأُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة ﴿هُمُ الْمُعْتَدُونَ ١٠﴾ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم كمنقضى العهد وغيره ، والفاء للايدان بأن تقريرهم بما نعى عليهم من فظائع الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ على الوجه المأمور به ﴿فَأَخَوْنَكُمْ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿فِي الدِّينِ﴾ 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 بالتهمة ، 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 رضى الله تعالى عنهما ، وجاء في رواية ابن جرير . وأبى 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 ، ويازمه القول بكفر مانع الزكاة أيضاً بعين ما ذكره ، وبعض من لا يقول بكفارهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولاشك في كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق . وذكر بعض جلة الافاضل أنه تعالى علق حصول الاخوة في الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة

وإيتاء الزكاة والمعاق على الشيء بكلمة (إن) ينعدم عند عدم ذلك الشيء فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيرا أو كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه إيتاء الزكاة فإذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمنا، إلا أن يقال: التعليق بكلمة (إن) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزما ماعاق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجي لجواز أن يكون المعلق لازما أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام الماعاق عليه، لكن لانسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم إيتاء الزكاة وإنما يازم ذلك أن لو كان المعلق عليه إيتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك، بل المعلق عليه هو الإيتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى. وأنت تعلم ما في القول بفهوم الشرط من الخلاف والحنفية 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. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له ﴿ وَنَفَّصُ الْآيَاتِ ﴾ أي نبينها، والمراد بها إما ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتى الكفر والايان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا أوليا ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (١١) ما فصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعدد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم، والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكر أو مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية، والجملة معترضة للبحث على التأمل في الآيات وتدبرها، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا ﴾ عطف على قوله سبحانه: ﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ أي وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿ أَيْمَانِهِمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ﴾ الموثق بها وأظهروا ما في ضيائهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل، وجوز أن يكون المراد وإن ثبتوا واستمروا على ما هم عليه من النكث، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقريظة ذكره في مقابلة (فان تابوا) والأول أولى بالمقام ﴿ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ قد حوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية.

وجعل ابن المنير طعن الذمى في ديننا بين أهل دينه إذا بلغنا كذلك، وعدهذا كثيرا ومنهم الفاضل المذكور نقضا للعهد، فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل ما يقال: كان الظاهر أو طعنوا الآن كلا من الطعن وما قبله كاف في استحقاق القتل والقتال، وكون الواو بمعنى أو بعيد، وقيل: العطف للتفسير كما في قولك: استخف فلان بى وفعل معى كذا، على معنى وان نكثوا إيمانهم بطعنهم في دينكم والأول أولى، ولا فرق بين توجيه الطعن إلى الدين نفسه اجمالا وبين توجيهه إلى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلا، ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذمى به عند جمع مستدلين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا. ومن قال بقتله إذا ظهر 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 أيضا وليس هو من الطعن المذكور في شيء ليس من الانصاف في شيء، ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضا كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الأصلي، وفيه لعمري بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بشمن بنخس والدنيا بخذافيرها بل والآخرة بأسرها في جنب جنابه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ، وقال بعضهم : إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجمع بفرد من الدلالات وإنما صريحة في أن اجتماع النكث والطعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه ، ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَقاتلُوا أئمة الكُفْرِ ﴾ أي فقاتلوهم ، ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم أحق بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد بأئمتهم رؤسائهم وصناديدهم مثل أبي إسفيان ، والحريث بن هشام ، وتخصيصهم بالذكر لأن قتلهم أهم لأنه لا يقتل غيرهم ، وقيل : للنجع من مراقبتهم لسكونهم مظنة لها أو للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد . وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن حذيفة رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدري ما مراده والله تعالى أعلم بمراده ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) بهمزتين ثانيتهما بين بين أي 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 ، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارتضاها أبو علي . وجماعة ، والنخشي جمعها لحن ، وخطأه أبو حيان في ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنجاة أبو عمرو ، وقراءة ابن كثير . ونافع وهي صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضييق ، وكذا دراية 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 بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعله كجهار وأحمر ، وأصله أئمة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه ففعلوا ما فعلوا ﴿ إِنَّمَا لَآئِمِنَ لَهُمْ ﴾ أي على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفنون بها ولا يرون نقضها نقضا وإن أجروها على السننهم ، وإنما علق النفي بها كالكث 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 فكأنه قيل : فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا إنهم لا إيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر ، وجمعها تعاملا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لأن حالهم في أن لا إيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله ، والحمل على معنى عدم بقاء إيمانهم بعد النكث والطعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر ، وقيل : هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي إنهم رؤساء الكفرة وأعظمتهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الإيمان وهو كما ترى ، والنفي في الآية عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر ، فيمين الكافر ليست يمينا عنده معتدا بها شرعا ، وعند الشافعي عليه الرحمة هي يمين لأن الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية وهو لا يكون حيث لا يمين

ولا إيمان لهم بما علمت . وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين، ويبيده أن الاخبار من الله تعالى والخطاب للمؤمنين ، وقال آخرون : إن الاستدلال بالنكث على اليمين إشارة أو اقتضاء ولا إيمان لهم عبارة فتراجع، والقول بأنها تؤول جمعاً بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لا بد من التأويل في احداً للجانبين فتأويل غير الصريح أولى ، ولعله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر ، وثمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث 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 الإسلام أو السيف ، ومن الناس من زعم أن المراد لا سبيل إلى أن تعطوكم الأمان بعد ، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين البطلان ، أو على أن الإيمان بمعنى الإسلام ، والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الإسلام 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 : يبض 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 أحد أمرين إما العهد وقد نقضوه أو الإيمان وقد حرّموه ، ووربما يؤول ذلك إلى جعلها علة لما يفهم 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 قيل : إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكراره مستغنى عنه ، وجعل الجملة تعليلاً لما استفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي رؤسائهم 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 الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه : (فقاتلوا) أي قاتلوهم إرادة أن ينتهوا ، أي ليكن غرضكم من القتال انتهاءهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إيصال الأذية بهم كما هو شنشنة المؤذنين ، ومما قرر يعلم أن الترجي من المخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿أَلَا تَقَاتِلُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي وقد دخل النفي ونفي النفي إثبات ، وحيث كان الترك مستقبلاً منكرأ أفاد بطريق برهاني أن إيجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ، وقد يقال : وجه التحريض على القتال أنهم حملوا على الاقرار بانتفائه كأنه أمر لا يمكن أن يعترف به طائفاً لكامل شناعته فيلجئون إلى ذلك ولا يقدر على الاقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ التي حلفوها عند المعاهدة لكم

(١) قوله لأنه إسلام كذا بخطه والظاهر أن لا ساقطة والأصل لأنه لا إسلام الخ تأمل

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة ، والمراد بهم قريش ﴿ وَهَمَّوْا بِأَخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبما ذكر في قوله تعالى : (وإذ يمكر بك الذين كفروا) وقال الجبائي : هم اليهود الذين نقضوا العهد وخرجوا مع الاحزاب وهما باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة ، ولا يخفى أنه يأباه السياق وعدم القرينة عليه ، والأول هو المروي عن مجاهد . والسدى . وغيرهما ، واعتراض بأن ما وقع في دار الندوة هو الهم 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 يضاويه مما ترتب على همهم وإن لم يكن بفعل منهم بل من الله تعالى لحكمة وما عداه لغو فنخص بالذكر لأنه المقتضى للتحريض لا غيره مما لم يظهر له أثره وقيل : إنه سبحانه اقتصر على الأدنى ليعلم غيره بطريق أولى ، ولا يرد عليه أنه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لأن بقاءه عليه الصلاة والسلام في يد عدوه المقتضى للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلا شبهة ﴿ وَهَمَّوْا بِدَعْوِكُمْ ﴾ بالمقاتلة ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد أن بلغهم سلامة العير : لا ننصرف 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 انفرد فكيف بها حال الاجتماع ففي ذلك من الحث على القتال ما فيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ اتَّخَشَوْهُمْ ﴾ وقد أقيم فيه السبب والعللة ، مقام المسبب والمعول ، والمراد أترك كون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ ﴾ بمخالفة أمره وترك قتال عدوه ، والاسم الجليل مبتدأ و (أحق) خبره و (أن تخشوه) بدل من الجلالة بدل اشتمال أو بتقدير حرف جر أى بأن تخشوه فحله النصب أو الجرود الحذف على الخلاف ، وقيل : إن (أن تخشوه) مبتدأ خبره (أحق) والجملة خبر الاسم الجليل ، أى خشية الله تعالى أحق أو الله أحق من غيره بالخشية أو الله خشية أحق ، وخير الأمور عندى أو سطها ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ فان مقتضى إيمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع إلا بمشيئته أن لا يخاف إلا من الله تعالى ، ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شيء ، وفى هذا من التشديد لا يخفى ﴿ قَاتِلُوهُمْ ﴾ تجريد للأمر بالقتال بعد بيان موجهه على أتم وجه والتوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم ﴿ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ بالقتل ﴿ وَيُخْزِمُهُمْ ﴾ ويذلهم بالاسر ، وقد يقال : يعذبهم قتلا وأسرا ويذلهم بذلك ﴿ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك آخر - كما قال بعض المحققين - عن التعذيب والاخزاء ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۚ ﴾ قد تألموا من جهتهم ، والمراد بهم أماس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة . وغيره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة وأسلبوا 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 البرامة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل ، قيل : ولا يبعد حمل المؤمنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهو انهم (وَيُذْهِبُ غَيْظَ 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 بقتل الأعداء وخزيهم وازهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين . ولكون النصرة 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 أبلغ مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يخلو عن حسن . وقيل : إن شفاء الصدور مجرد الوعد بالفتح وازهاب 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 إليه سبحانه مجاز باعتبار أنه جل وعلا مكنهم منه وأقدرهم عليه وفي الحواشي الشهائية قيل : إن قوله سبحانه : (بأيديكم) كالصريح بأن مثل هذه الأفعال التي تصلح للبارى فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات ، وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ، ولا الإلزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بألسنة الكفار بوارد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده إلى الخالق ما لم يصلح محلا له ، وإمتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال : يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ، ثم قال : ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصح 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 اللغوى 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 الوطرنها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها ، وقد تكلموا في الآية بما تكلموا لكن بقي فيها شيء وهو السر في نسبة التعذيب إليه تعالى وذكر الأيدي ولم يذكره ، ولعل ذلك في النسبة ارادة المبالغة فانه 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 مَنْ يَشَاءُ) ابتداء إخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم

أناس وحسن أسلامهم . وقرأ الأعرج . وابن أبي اسحاق . وعيسى الثقفي . وعمرو بن عبيد (ويتوب) بالنصب ورويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضا ، واستشكها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقاتلوا والمنصوب في جواب الأمر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه ، وقال ابن جنى : إن ذلك كقولك : إن تترني أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيارة جميع الأمرين 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 تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ، ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذ كربعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالفاء فهو على عكس (فاصدق رأ كن) وهو المسمى بعطف التوهم ، ووجهه أن القتال سبب اغل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيتسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقييد بالمشيئة للإشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي وللتنبية إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس كإفضائه إلى البواقي ، 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 فمراعاة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف بما قدمنا (وَاللَّهُ عَالِمٌ) لا تخفى عليه خافية (حَكِيمٌ ١٥) لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصالحة فامثلوا 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 جيء بها الانتقال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقدره مع بل للتوبيخ على الحسابان المذكور أي بل أحسبتم وظننتم (أَنْ تَتْرَكُوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يحصمكم (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ) الواو حالية و(لَمَّا) للنفي مع التوقع ونفي العلم ، والمراد نفي المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهادهم علمه الله تعالى لا محالة فإن وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق علمه 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 الكشاف ما يشعر أو لا بأن العلم مجاز عما ذكر وثانيا ما يشعر بأنه من باب الكناية . وأجيب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين ، وما ذكره أولا من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخالص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه فإنه 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 إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى وعضادة الكفار كلاً إخلاص ، ولو فسر العلم بالتبين لم يفد هذه المبالغة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على جاهدوا وداخل في حيز الصلة أو حال من فاعله ، أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولَهُ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ﴾ أي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس ، وهي من الولوج وهو الدخول وكل شيء أدخلته في شيء 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 ١٦﴾ أي بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقرىء على الغيبة وفي هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه : (ولما يعلم) الخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب إليه هشام مستدلاً بذلك *

ووجه الإزاحة أن (تعملون) مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أي لا ينبغي لهم ولا يابق وإن وقع ﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد شيئاً من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا ، وتعميره مناط افتخارهم ، ونفي 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 وأمامها المتوجهة إليه محاربا فاعمره كعامرها ، أو لأن كل مسجد ناحية من نواحيه المختلفة مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد ، ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو . ويعقوب . وابن كثير . وكثير (١) (مسجد) بالتحديد ، وحمل بعضهم (ما كان) على نفي الوجود والتحقق ، وقد رُبان يعمرها بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ما ذكرنا ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ باظهارهم ما يدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار ، وقيل : بقولهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ، وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو حال من الضمير في (يعمروا) قيل : أي 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 ملاستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة في شيء ، 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 يستدعي انتفاء أحدهما لا بعينه لانتفاء العمارة الذي هو المقصود ، وظاهره أن النفي في الكلام راجع إلى المقيد ، وحينئذ لا مانع من أن يكون المراد من (ما كان) نفي اللياقة على ما ذكرنا ، والغرض ابطال افتخار المشركين بذلك لاقتترانه بما ينافيه وهو الشرك . وجوز أن يوجه النفي إلى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لا يخلو عن نظر . ولعل من قال في بيان المعنى : ما استقام لهم أن يجمعوا الخ جعل محط النظر المقارنة التي أشعر بها الحال ، ومع هذا لا يأتى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفي صحة الافتخار بالعمارة والسقاية فتدبر جدا *

(١) ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير اهـ

ومما يدل على أن المقام لنفى 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 ونحج الكعبة ونقرى الحجيج ونفك العاني فنزلت: وأخرج ابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ﴿أولئك﴾ أى المشركون المذكورون ﴿حَبَطَتْ أَعْمَالَهُمْ﴾ التى يفتخرون بها بما قارنهما من الكفر فصارت كالأشياء ﴿وَوَقَى النَّارَ هُمْ خَالِدُونَ ١٧﴾ لعظم ما ارتكبه، وإيراد الجملة اسمية للمبالغة فى الخلود، والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل: عطف على جملة (حبطت) على أنها خبر آخر لأولئك، وقيل: هى مستأنفة كجملة (أولئك حبطت) وفائدتهما تقرير النفى السابق الأولى من جهة نفى استتباع الثواب والثانية من جهة نفى استدفاع العذاب ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ اختلف فى المراد بالمساجد هنا كما اختلف فى المراد بها هناك، خلا أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا غير جوز هنا إرادة جميع المساجد قائلا: إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فإن الإيجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العبادة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لا نقا بلا قصور، وقرى بالتوحيد أى إنما يليق أن يعمرها ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على الوجه الذى نطق به الوحي ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ التى أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج فى ذلك الإيمان به عليه الصلاة والسلام حتما إذ لا يتلقى ذلك إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم. وجوز أن يكون ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالة على أنهما كشيء واحد 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 أى المستحق لعبادة المساجد من هذه صفة كائنا من كان، وليس الكلام فى إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به بل فيه نفسه وعمارة المسجد واستحقاقها، فالآية على حد قوله سبحانه: (إني رسول الله اليكم جميعا) إلى قوله تعالى: (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذى يؤمن بالله وكلماته) والوجه الثانى أولى. والمراد بالعبادة ما يعمر مرمة ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلى عن الحضور، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والحصر السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل: بكرة الصلاة عليه، وتنويرها بالسرج ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على ما نص عليه جمع، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك، وصيانتها بما لم تبطله فى نظر الشارع كحديث الدنيا، ومن ذلك الغناء على ما آذنها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالآيات التى غالبها هجر من القول. وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام الحديث فى المسجد يأكل الحسنة كما تأكل البهيمة الحشيش. وهذا الحديث فى الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقا أو المرفوع فوق المآذن. وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن سلمان رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من توضأ فى بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور أن يكرم الزائر، وأخرج سليم الرازى فى الترغيب عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: (م - ٩ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحمة 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 مهور 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» الآية واستشكل ذكر إيتاء الزكاة في الآية بأنه لا تظهر مدخلية 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 ، فعطف الإقامة والايان على الايمان للإشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ﴾ أحدا ﴿إِلَّا اللَّهَ﴾ 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 الجبلي 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 الأصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم ﴿فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بأكل النعوت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنْ 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 المخازي والقبايح ، وفيه قطع اتكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للمقام لا الاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم محقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلتفت إليه بعد ظهور الحق وهذا لا ريب فيه •

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وان أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها بما لا يعلمه إلا الله تعالى وقد بطراً ما يوجب ضد ذلك والعبرة للعاقبة ، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى ما فيه فان النظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال •

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال في عمر الانسان لاني العمارة كما يتوهمه العوام ، وصحت الياء في سقاية لأن بعدها هاء التانيث ، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلا بد من التقدير ، إما في جانب الصفة أى أ جعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ، ويؤيده قراءة محمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبي جعفر . وأبي وجزة السعدى وهو من القراء وإن اشتهر بالشعر (أ جعلتم سقاة الحاج) بضم السين جمع ساق (وعمرة المسجد) بفتح حين جمع عامر ، وكذا قراءة الضحاك (سقاية) بالضم أيضاً مع الياء والتاء (وعمرة) كما في القراءة السابقة ، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنث كما أنث من الجرع نحو حجارة فان في كلا القراءتين تشبيه ذات بذات ، وإما في جانب الذات أى أ جعلتموهما كإيمان من آمن و جهاد من جاهد ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير فى شئ . وإنما المصدر بمعنى اسم الفاعل ، والمعنى عليه كما فى الأول ، وأياما كان فالحطاب إماماً للمشركين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم ، وتخصيص ذكر الايمان فى جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبي 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 : أ قبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعبرونهم بالشرك ، فقال العباس : أما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقى الحاج فانزل الله تعالى (أ جعلتم) الآية ، وهذا ظاهر فى أن الخطاب لهم وهم مشركون .

وإما لبعض المؤمنين المؤثرين 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 عملاً لله تعالى بعد الاسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد فى سبيل الله تعالى خير مما قامتم فزجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليت الجمعة دخلت 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 مسلماً 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 درجاتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله فى الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية لما كان 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 توييح للمشركين ومداره إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد ، أو على

إنكار تشبيه وصفهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايان والجهاد . والقول باعتبار المقارنة مما أغمض عنه المحققون لإبائه المقام اياه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم ، فتوبيخهم بعد على تشبيهها بالايان والجهاد ، ثم رد ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتجج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الوجود ، 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 أجعلتموهما في ذلك كالايمان 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 أنفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أي لا يساوي الفريق الاول الثاني وبظاهره يترجح التقدير الاول ، واذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفي المساواة في الاوصاف فيوافق الانكار على التقدير الثاني ، 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 التساوي والتشابه للبالغة في الرد عليهم فان نفي التساوي والتشابه نفي للأفضلية بالطريق الأولى ، لكن ينبغي 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 وتأكيده ، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعولى الجعل والرابط ضمير الجمع كأنه قيل : سو يتم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾ أريد بم المشركون وبالظالم الشرك أو وضع الشيء في غير موضعه شركا كان أو غيره فيدخل فيه ظلمهم 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 التساوي .

وقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة في الرد وتكميلا له ، و زيادة الهجرة وتفصيل نوعي الجهاد الايدان 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 أنشرونا الى ماله وما عليه حسبما 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 ايدانا بالعموم ، أي إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفي 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 أصلا ، وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه ، فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك والا فهو كما ترى . الثاني أن يقال : ما أفهمته الصيغة من أن للسقاية والعمارة من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فأنهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة : السقاية والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن في الايمان والجهاد خيرا إنما 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 أي 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 نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ هُمُ الْفَائِزُونَ ۚ ﴾ أي المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم

والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد، أي جعلتم أهلها من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو جعلتموهما كالايمان والجهاد ، قالوا : وانما لم يذكر الايمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الأمر واشعارا بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان ، وانما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيرا لأسباب الرجحان ومبادئ الافضية وإيدانا بكل التلازم بين الايمان وما تلاه . ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر .

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 مطلقا ، والقصر في قوله سبحانه: (أولئك هم الفائزون) 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 فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل ﴿ يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم ﴾ أي 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 مِّنْهُ ﴾ واسعة ﴿ وَرِضْوَانٍ ﴾ كبير ﴿ وَجَنَّاتٍ ﴾ عالية قطوفها دانية ﴿ لَّهُمْ فِيهَا ﴾ أي الجنات وقيل: الرحمة ﴿ نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴾ لا يرتحل ولا يسافر عنم ، وهو

استعارة للدائم ﴿ خَلَّدِينَ فِيهَا ﴾ أي الجنات ﴿ أبدأ ﴾ تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفعت احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٢ ﴾ لا قدر بالنسبة إليه لأجور الدنيا أو للأعمال التي في مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلاً لما سبق . و ذكر 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 وأسبغها كما أن الايمان هو السابق ، وثنى تعالى بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل النفس والاموال ، وثالث عز وجل بالجنان في مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان الدار التي هي في جواره • وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه : « يا أهل الجنة هل رضيتم 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 الذي هو قطعة من العذاب •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَبَاءَكُمْ وَءِخْوَانَكُمْ ءَوْلِيَاءَ ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاته فرد من المشركين لاعتناءه بالآلة 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 وذهب تجاراتنا وهدمت أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت إليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم في ذلك . وروى عن مقاتل أنها نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا مكة نهياً عن والائهم . وروى عن أبي جعفر . وأبي عبدالله رضي 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 ونحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح . واستشكل ذلك الامام الرازي 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 لأن المراد معظمها وصدرها ، وعلى القول بأنها نزلت في حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب ويدخل حاطب في النهي عن الاتخاذ بلا شبهة ﴿ ان استحبوا ﴾ أي اختاروا ﴿ الكفر على الايمان ﴾ وأصروا عليه إصراراً لا يرجي معه إقلاع أصلاً ، ولتضمن استحباب معنى ما ذكر تعدى بعلى ، وتعليق النهي عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدي بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين ﴿ ومن يتولهم ﴾ أي واحدا منهم ، والضمير في الفعل مراعاة لفظ الموصول وللإيدان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتي لان المراد تولى فرد واحد منهم و(من) في قوله سبحانه : ﴿ منكم ﴾ للجنس لا للتبعض ﴿ فأولئك ﴾ أي المتولون ﴿ هم الظالمون ٢٣ ﴾ بوضعهم الموالاتة في غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوي ، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما حد الله تعالى إن كان المراد ومن يتولهم بعد النهي ، والحصر ادعائي كأن ظلم غيرهم فلا ظلم عند ظلمهم

وفي ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿قُل﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم ويقطع علاقتهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يا محمد للمؤمنين ﴿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 ذؤوا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الادنون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصحبة لأنها من شأن القربى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشرة بذلك على هذا لكما لهم 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 الشئ من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك ايماء إلى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين وعرق الجبين ﴿ وَتِجَارَةٌ ﴾ أى أمتعة اشترىتموها للتجارة والربح ﴿ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ﴾ بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة فى أيام المواسم ﴿ وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا ﴾ منازل تعجبكم الإقامة فيها ، والتعرض للصفات المذكورة للايدان بأن اللوم على محبة ما ذكر من زينة الحياة الدنيا لا ينافى ما فيها من مبادئ المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع ما لها من فنون المحاسن بمعزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله : ﴿ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ بالحب الاختيارى المستتبع لآثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لامل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿ وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، وامل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لاجل الجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتنبهها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيدانا بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عداوتهم فن 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 . ومقاتل أنه فتح مكة •

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدَى 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 أوليا ، أى لا يهديهم إلى ما هو خير لهم ، والآية أشد آية نعت على الناس ما لا يكاد يتخلص منه الامن تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفى الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يطعم أحدكم طعام الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويبغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويبغض فى الله عز وجل أقرب الناس » والله تعالى الموفق لاحسن الأعمال •

(ومن باب الإشارة) انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضى 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 تنيها لهم فانهم لما وقفوا في الدنيا مع الغير بالشرك حجبوا 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 والشيطنية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : (واعلموا أنكم غير معجزى الله) إذ لا بد من حبسكم في تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك (وأن الله مخزى الكافرين) المحجوبين عن الحق باقتضاحهم عند ظهور رتبة ما عبدوه 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 برىء 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 وبقياء من 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 علموا (وهاجروا) أى هجروا الرغائب الحسية والاطمان النفسية (وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم) وهي أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم، والجهاد بهذه اشارة إلى محو 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 يقربنا منه إنه ولى ذلك. (لقد نصركم الله في مواطن) 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 بها شمس الاسلام، ووقعة قريظة. والنضير. والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين. وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق - إن شفاه الله تعالى - بمال كثير

فلما شفى سأل العلماء عن حد الكثير فاختلقت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضي الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سأله عن العلة فقرا هذه الآية وقال: عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ﴿ويوم حنين﴾ عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه. نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الطرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد، وقال آخرون: لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله. ومن منع العطف أو استحسنته تركه قال: إنه معطوف بحذف المضاف أي وموطن يوم حنين، ولعل التغيير للايماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه، أي في أيام مواطن، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجبياً وما وقع فيه غريباً للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدر المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكته العطف، وقيل: إن موطن اسم زمان كقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم. وأوجب الزمخشري كون (يوم) منصوباً بضمير العطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين، ولا يصح أن يكون ناصبه (نصرتم) المذكور لأن قوله سبحانه: ﴿إذ أعجبتكم كثير تكلم﴾ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصر الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس. واليوم مقيد بالإعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعاً، ويلزم من ذلك أن يكون زمان الإعجاب ظرفاً وقيداً للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن. وأجيب بأن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمراً قبله وأضر به حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لا بد في نحو قولك: زيد وعمرو من اعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لا يجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل، وقال بعضهم: إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول إلى نصرتم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصرتم الله في مواطن كثيرة وإذ أعجبتكم ولا محذور فيه، وفي كون البدل قيدا للمبدل منه نظر، وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوزان. وثقيفا. وحشما وفيهم دريد بن الصمة يتيمنون برأيه وأناساً من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ماروى الكلبي عشرة آلاف وعلى ماروى عن عطاء ستة عشر ألفاً، وقيل: ثمانية آلاف، وصحح أنهم كانوا اثني عشر ألفاً العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبو بكر

(م - ١٠ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

رضى الله تعالى عنهما : ان تغلب 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 شيء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : ان تغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم اليها 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 اليها من قرائن الأحوال مما يدل على الاعجاب ، ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : « خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة كلمتهم واحدة » لكن صاحبها ما صاحبها من الاعجاب ، ثم إن القوم اقتتلوا قتالاً شديداً فأدرك المسلمون إعجابهم ، والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكرام منهم وكان ذلك سبباً لوقوع الخلال وهزيمة غيرهم ، وقيل : إنهم حملوا أولاً على المشركين فهزمهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول ومعه العباس . وابن عمه أبوسفیان بن الحرث . وابنه جعفر . وعلى بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه . وربيع 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 أصحابه 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 الذي لا ينكره إلا الحمار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صيماً : « صح بالناس » فنادى يا عباد الله ، 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 فرماه ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « انهزموا ورب الكعبة » فانهزموا ، وتفصيل القصة على أنتم وجه في كتب السير ﴿ فَلَمْ تَغْنِ عَنْكُمْ ﴾ أى لم تنفعكم تلك الكثرة ﴿ شَيْئاً ﴾ من النفع في 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 إلامالعدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ ﴾ أى الكفار ظهوركم على أن ولي متعدياً إلى مفعولين كما في قوله سبحانه : (فلا تولوهم الأدبار) ويدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير مفعولين لما في القاموس ولي تولية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشيء ، والاعتماد على كلام

الراغب في مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل: إن كلام القاموس ليس بعمدة في مثله، وقوله تعالى:

(مُدْبِرِينَ ٢٥) حال مؤكدة وهو من الأدبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين *

(ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ) أي رحمة التي تسكن بها القلوب وتطمئن أطمئنا ناطقيا مستتبعا للذعر القريب، وأما

مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له صلى الله تعالى عليه وسلم (وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ) عطف على رسوله وإعادة الجار

للايذان بالتفاوت، والمراد بهم الذين انهزموا، وفيه دلالة على أن الكبيرة لا تنافي الايمان ه

وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو

عن حسن، ولا ضير في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهوله صلى الله

تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم

واضطرابهم باستحضار إن ماشاء الله كان وما لم 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 يكون التراخي في الأخبار

أو باعتبار مجموع هذا الإنزال وما عطف عليه، وجعلها للتراخي الرتبي بعيد (وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا) بأبصاركم

تأيري بضعكم 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 يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ) مع قوله سبحانه بعد: (يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ) وقيل: خمسة

آلاف للآية الثانية والثلاثة الأولى داخلة في هذه الخمسة، وقيل: ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثناعشر 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 وتأيدهم

بذلك والقاء 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 أكنافنا ه

واحتج من قال: إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال: أين

الخيل الباق والرجال عليهم ثياب بيض؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كهيئة 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 بما ذكر (جَزَاءَ الْكَافِرِينَ ٢٦)

لكفرهم في الدنيا (ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ) التعذيب (عَلَى مَنْ يَشَاءُ) أن يتوب عليه منهم

لحكمة تقتضيه والمراد يوفقه للاسلام (وَاللَّهُ غَفُورٌ) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي

(رَحِيمٌ ٢٧) يتفضل عليهم ويشيهم بلا وجوب عليه سبحانه. روى البخاري عن المسور بن مخرمة أن أناسا

منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الاسلام 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 إماماً رايكم ونساءكم وإماماً والكم قالوا : ما كنا نعدل بالأحساب شيئاً فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن هؤلاء جاؤنا مسلمين وإننا خيرناهم بين الذرارى والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئاً فمن كان يده شئ وطابت به نفسه أن يردده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرصاً علينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه . مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لاندري لعل فيكم من لا يرضى فمروا 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 ذورنجس لخبث بواطنهم وفساد عقائدهم أو لأن معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يتطهرون ولا بغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهى ملابسة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة وإليه ذهب الجوهري ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظاً بمجموع معنى ليصح الاخبار 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 والخنزير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من صافح مشركاً 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 فناوله يده فأبى أن يتناولها فقال : يا جبريل ما منعك أن تأخذ يدي؟ فقال : إنك أخذت بيد يهودى فكرهت أن تمس يدي يداً قدمستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فناوله يده فتناولها » . وإلى ما روى 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 ولاءواكلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلفه ، 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 مطهراً ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنه يطهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالإيمان عيناً أخرى ليس بشئ . وإن ظنه من تهوله القعقة شيئاً ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعان لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليست أمر بوطنين بالاستحالة وعدمها فإذا فهم منه نجاسة شئ فى وقت وطهارته فى وقت آخر أو ما بالعكس كما فى الخزاتبوع وإن لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر . وقرأ ابن السميع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حيو (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد ، ويقدر حينئذ موصوف كما قررناه آنفاً فيما قاله الجوهري ، 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 ﴾ تفريع على نجاستهم والمراد النهى عن الدخول إلا أنه نهى عن القرب للبالغة . وأخرج عبد الرزاق 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 عَامِهِمْ هَذَا﴾ فان تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمر وابتعد 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 : ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ 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 يمنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعى . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم - كما 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 جداً والظاهر النهى على ما علمت ، وكون العلة فيه نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل من اغتسل ولبس ثياباً طاهرة لأن خصوص العلة لا يخص الحكم كما في الاستبراء ، والكلام على حد - لا أرينك هنا - فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر بدليل أن ما قبل وما بعد خطاب للمؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدل به على أن الكفار مخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهى من الأحكام وكونهم لا ينزجرون 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 يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فمن) على الأول ابتداءً أو تبعيضية وعلى الثانى سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفق أهل نجد وتبالة 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 فسّر الفضل بالجزية ، ويؤيد بأن الأمر الآتى شاهد له وما ذكرناه أولى وأمر الشهادة هين وقرئ (عائلة) على أنه إمام صدر كالعاقبة والعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالاً عائلة أى مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه : ﴿إِنْ شَاءَ﴾ ليس للتردد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان أن ذلك بإرادته لا سبب له غيرها حتى ينقطعوا إليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان بالاجاب لم يوصل إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطرداً بحسب الافراد والأحوال والأوقات ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ومصالحكم ﴿حَكِيمٌ ٢٨﴾ فيما يعطى ويمنع ﴿فَتَلَوُا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنههم من أن يحوموا حول المسجد الحرام ، وفي تضاعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلمية مافي حيز الصلة للامر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين وإيمانهم الذي يزعمونه ليس على ما ينبغي فهو كلا إيمان ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي ما ثبت تحريمه بالوحي متلوا وغير متلو، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذي 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﴾ أي الدين الثابت فلاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذي لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به ، وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام ، وقيل : ما يعمه وغيره أي لا يدينون بدين من الأديان التي أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها ﴿مَنْ الذِّينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ أي جنسه الشامل للتوراة والانجيل و (من) بيانية لاتبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت ﴿حَتَّى يُعْطُوا﴾ أي يقبلوا أن يعطوا ﴿الْجِزْيَةَ﴾ أي ما تقرر عليهم أن يعطوه ، وهي مشتقة من جزى دينه أي قضاؤه أو من جزيته بمعافى أي جازيته لأنهم يجزون بهامن من عليهم بالعفو عن القتل . وفي الهداية أنها جزاء الكفر فهي من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى ، وقال الخوارزمي : إنها معرب - كزيت - وهو الخراج بالفارسية وجمعها جزى كلحية ولحي ﴿عَنْ يَدٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير في (يعطوا) وأن يكون حالا من الجزية ، واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و(عن) تحتمل السببية وغيرها أي يعطوا الجزية عن يد مؤاتية أي منقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أي 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 أي أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أي أذلاء عاجزين . أو مقرونة بالذل أو عن إنعام عليهم فان إبقاء مهجهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة أي منعا عليهم أو كاتنة عن إنعام عليهم أو نقداً أي مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ، هذى يدي لعمار أي أذامنقاد مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازا عن القدرة المستلزمة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع ، وأما معنى النقدية فلشهرة يداً بيد في ذلك ، ومنه حديث أبي سعيد الخدري في الربا ، وما في الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى في المعاني والبيان •

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يتبادر منها طرز ما ذكرناه في الوجه الثاني ، 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 يقاتلون إلى أن يقبلوا الجزية ، وإنما عبروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿وَمَنْ صَفَرُونَ﴾ أي أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه ، وفي رواية أنه يؤخذ بتلبيبه ويبرز هزاً ويقال : أعط الجزية يا ذمى ، وقيل : هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهزمته ، ويقال : أد حق الله تعالى يا عدو الله . ونقل عن الشافعى أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم نر 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 سيأله بعدله ، وهى تؤخذ عند أبي حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركى العجم والمجوس لأن مشركى العرب ؛ لأن كفرهم قد تغلظ 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 فى العقوبة عليهم مع اتباع الوارد فى ذلك ، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغلظ 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 العربى 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 الشافعى : رضى الله تعالى عنه إنها تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لثبوتها فى أهل الكتاب بالكتاب وفى 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 الينا جملة . وأما الجزية فلا نالك الكافر يؤديها من كسبه والحال أن نفقته فى كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حياته إلى المسلمين راتبه فى معنى أخذ النفس منه حكماً ، وذهب مالك . والاوزاعى إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبي ولا زمن ولا أعمى ، وكذلك المفلوج والشيخ ، وعن أبي يوسف انها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافاً للشافعى ولا من مملوك ومكاتب ومدبر ، ولا تؤخذ من الراهبين الذين لا يخاطون 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 فى كل سنة ثمانية وأربعين درهماً يؤخذ فى كل شهر منه أربعة دراهم ، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفه اثني عشر درهماً فى 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 الشافعى أن الامام يضع على كل حالم ديناراً أو ما يعده والغنى والفقير فى ذلك سواء ، لما أخرجه ابن أبي شيبة عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى

اليمن قال له : خذ من كل عالم ديناراً أو عدله مغافر ولم يفصل عليه الصلاة والسلام ، وأجيب عنه بأنه محمول على أنه كان صلحاً . ويؤيده ما في بعض الروايات من كل عالم وحاملة لأن الجزية لا تجب على النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ماوجب بدلاً عنه لا يتحقق إلا في المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضي الحول فأوجبناها في أوله ، وعن الشافعي أنها تجب في آخره اعتباراً بالزكاة . وتعقبه الزيلعي بأنه لا يلزمنا الزكاة لأنها وجبت في آخر الحول ليتحقق النماء فهي لا تجب إلا في المال النامي ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح ، واقتضى - كما قال الجصاص - في أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر في الآية إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والنلة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فوجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغضب وأخذ الضرائب بالظلم وإن كان السلطان ولاء ذلك وإن فعله بغير إذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلماً لاخذ ماله أبيع قتله في بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء الكفرة أعداء الدين ●

وقد أفتى فقهاؤنا بجرمة توليتهم الأعمال لثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كما شاهدناه مراراً ، وما كل ما يعلم يقال فانا لله وإنا إليه راجعون . هذا وقد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بأن كفرهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات ● وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل إمهال الكافر مدة ربهما يقف فيها على محاسن الإسلام وقوة دلائله فيسلم ، وقال الاتقاني : إن الجزية ليست بدلاً عن تقرير الكفر وإنما هي عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض ، أو هي عقوبة على الكفر كالاسترقاق ، والشق الأول أظهر حيث يوم الثاني جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن . وقد يجاب بأنها بدل عن النصر للمقاتلة منا ، ولهذا تفاوتت لأن كل من كان من أهل دار الإسلام يجب عليه النصر للدار بالنفس والمال ، وحيث إن الكافر لا يصلح لها لميله إلى دار الحرب اعتقاداً أقيمت الجزية المأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ، ولا يرد إن النصر طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفاً عن الطاعة لما في النهاية من أن الخليفة عن النصر في حق المسلمين لما في ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة ما لو أعاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الإقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيماً ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استئناف سيق لتقرير ما من عدم إيمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك في المشركين ، والقائل ﴿ عَزِيرُ ابْنِ اللَّهِ ﴾ متقدمو اليهود ونسبة الشيء القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع ، وسبب ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عزيراً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ما شاء الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالآهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عز وجل

وابتهل أن يرد إليه ما نسخ من صدره . فبينما هو يصلى مبتهلاً إلى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فعاد الذي كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن في قومه فقال: يا قوم قد آتاني الله تعالى التوراة وردّها إلى فطفق يعلمهم فكشوا ما شاء الله تعالى أن يمكثوا وهو يعلمهم . ثم إن التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله فقالوا : والله ما أوتى عزير هذا إلا لأنه ابن الله سبحانه . وقال الكلبي في سبب ذلك : إن يختصر غزا بيت المقدس وظهر على بني إسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير إذ ذاك صغيراً فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بمث الله تعالى عزيراً ليجدد لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مائة سنة فأتاه ملك باناء فيه ماء فشرب منه فثلث له التوراة في صدره فلما أتاهم قال : أنا عزير فكذبوه وقالوا : إن كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فكتبها لهم من صدره . فقال رجل منهم : إن أبي حدثني عن جدي أنه وضعت التوراة في خاية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرقاً فقالوا : إن الله تعالى لم يقذف التوراة في قلب عزير إلا لأنه ابنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وروى غير ذلك ومرجع الروايات إلى أن السبب حفظه عليه السلام للتوراة ، وقيل : قائل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم . وزمان بن أبي أوفى . وشاس بن قيس . ومالك بن الصيف . أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أنهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : كيف تتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لاتزعم أن عزيراً ابن الله ؟ . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن قائل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ماجاء في بعض الروايات القائل : (إن الله فقير ونحن أغنياء) • وبالجملة ان هذا القول كان شائعاً فيهم ولاعبرة بانكارهم له أصلاً ولا بقول بعضهم : إن الواقع قولنا عزير أبان الله أي أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر . وقرأ عاصم . والكسائي . ويعقوب . وسهل (عزير) بالتنوين والباقون بتركه . أما التنوين فعلى أنه اسم عربي مخبر عنه بابن . وقال أبو عبيدة : إنه أعجمي لكنه صرف لخطته بالتصغير كنوح ولوط وإلى هذا ذهب الصغاني • وهو مصغر عزار تصغير ترخيم ، والقول بأنه أعجمي جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر . وأما حذف التنوين فقيل لالتقاء الساكنين فان نون التنوين ساكنة والباء في ابن ساكنة أيضاً فالتقى الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك ، وهو مبني على تشبيه النون بحرف اللين وإلا فكان القياس تحريكها ، وهو مبتدأ وابن خبره أيضاً ولذا رسم في جميع المصاحف بالآلف ؛ وقيل : لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا . وتعقب بأنه تمحل عنه مندوحة ورده الشيخ في دلائل الاعجاز بأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً ، فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابناً لله سبحانه وذلك كفر . واعترض عليه الامام قائلنا : إن قوله يتوجه الانكار إلى الخبر مسلم لكن قوله : يكون ذلك تسليماً للوصف ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً لذلك الخبر كونه مصداقاً لذلك

(م - ١١ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على أن ما سواه لا يكذبه وهو مبنى على دليل الخطاب وهو ضعيف. وأجاب بعضهم بأن الوصف للعلية فإنكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الافضاء لا لأن الوصف كالأبنية مثلا منتف •

وفي الايضاح أن القول بمعنى الوصف وارا دأنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحدا إذا قال مقالة ينكر منها البعض فكيف منها المنكر فقط ، وهو كما في الكشف وجه حسن في رفع التحل 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 الإنكار 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 والآخر أكثر على الثاني ﴿ وَقَالَتِ الْنَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ هو أيضا قول بعضهم ، ولعالمهم إنما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أولانهم رأوا من أفعاله ما رأواه ويحتمل - وهو الظاهر عندي - أنهم وجدوا إطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا إطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الإنجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا في فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقامه ومن الغريب - ولا يكاد يصح - ما قيل : إن السبب في قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد رفع 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 وإني سأحتال عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم إنه عمد إلى فرس يقاتل عليه فعقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصارى فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بواص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تنصر وقد تبت وأتيتكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتا فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الإنجيل 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 . وملكا فعلم نسطور أن الاله ثلاثة . الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بإنسان 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 خالصتى فادع الناس إلى ما علمت وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إني رأيت عيسى عليه السلام في المنام ، وقد رضى عني وأنا ذابح نفسى تقربا إليه 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 إليها فبعضه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضلال ﴿ ذَلِكَ ﴾

أى ما صدر عنهم من العظيمنتين ﴿ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ أى أنه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهمة التي لا وجود لها إلا في الأفواه من غير أن يكون لها مصداق في الخارج ، وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور إليهم ونفي التجوز عنها وهو الشائع في مثل ذلك ، وقيل : أريد بالقول الرأى والمذهب ، وذكر الأفواه إما للإشارة إلى أنه لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلا وعنادا وإما للاشعار بأنه مختار لهم غير متعاشين عن التصريح

به فان الانسان ربما ينبه على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره ، وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيد كما في قولك : رأيتك بعيني وسمعتك بأذني مثلا بما ياباه المقام ، ولو كان المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تزاحم في النكات ﴿ يَضَاهُونَ ﴾ أى يضاهى قولهم في الكفر والشناعة ﴿ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) لا يهديهم في كيدهم ، فالمراد يضاؤون في قولهم قول الذين كفروا ﴿ من قَبْلُ ﴾ أى من قبلهم وهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قدمائهم فالمضاهى من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقهم في الكفره

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولى الفريقين ليس فيه مزيد مزية ، وقيل : المراد بهم اليهود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قادة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ، ويستدعى أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى ، وقرأ الاكثر (يضاهون) بهاء مضمومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهات بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن الحسن تفسيرها بالموافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا فريت وتوضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضمها . ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم : امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا تدى لها ولا تحيض أولا تحمل لمشابهتها الرجال ، ويقال : ضهيا بالمد كحمرام وضحيا بالمد وتاء التأنيث وشذفيه الجمع بين علامتى التأنيث ، وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهيا على لغتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إن همزة ضهيا أصلية وياؤها زائدة لأن فعيلاء لم يثبت في أبنيتهم ، ولم يقولوا وزنها فعلا كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمزة في ضهيا بالمدفتعين في اللغة الأخرى ، وفي هذا المقام كلام مفصل في محله . ومن الناس من جوز الوقف على (قولهم) وجعل (بأفواههم) متعلقا بـ يضاؤون ولا توقف في أنه ليس بشيء ، وفي الجملة ذم للذين كفروا على أباغ وجه وإن لم تسق لذمهم ﴿ قَتَلَهُمُ اللَّهُ ﴾ دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غلبه فمغلوب . وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازى لـ اتلهم ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال : قاله الله تعالى ما أفصحه .

وقيل : هي للدعاء والتعجب يفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا ﴿ اَنْتِ يُؤَفِّكُونَ ۝٣٠ ﴾ أى كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ ﴾ زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى ، والاحبار علماء اليهود ، واختلف في واحده فقال الاصمعي : لا أدري أهو حبراً أو حبره ، 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 كما في القاموس على حبوراً أيضاً وكأنه 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 متنسكى النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف ، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها 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 علماءهم لا الكل الكل (أرباباً من دون الله) بأن اطاعوهم فى تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد روى الثعلبى . وغيره عن عدى بن حاتم قال : أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب فقال : يا عدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعتة يقرأ 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 حرم 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 أبلغ ، وقيل : اتخاذهم أرباباً بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح الا 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 عليائهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع فمضى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان أخطأه اجتهاد 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 ، وتأخيره فى الذكر مع أن اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحريم لأنه مختص بالنصارى ، ونسبته عليه السلام الى أمه للايدان بكامل ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماسة •

(وَمَا أَمُرُوا) أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى الكتب الإلهية وعلى السنة الأنبياء عليهم السلام (إِلَّا لِيَعْبُدُوا 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 إلا ليطيعوا

أو ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبدون مثلهم، ولا يخفى أن تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق إلا بتخصيص الطاعة أيضاً به تعالى ومتى لم يخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية لإلهها أو استثناء، وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ما قيل فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعبادة إله واحد من بين الآلهة فاذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالهوية تعين المراد، وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحداً ﴿سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾ (٣١) تنزيه له أى تنزيهه عن الاشراف به فى العبادة والطاعة ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ إطفاء النار على ما فى القاموس إذهب لها الموجب لذهاب نورها لا إذهب نورها على ما قيل، لكن لما كان الغرض من إطفاء نورها لا يراد بها إلا النور كالمصباح إذهب نورها جعل اطفائها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق إذهب النور وإن كان لغير النار، والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزيهه سبحانه عن الشركاء والأولاد أو القرآن العظيم الصادع الصادح بذلك، وقيل: نبوته عليه الصلاة والسلام التى ظهرت بعد أن استطال دجا الكفر صبغاً منيراً، وأياماً كان فالنور استعارة أصلية تصریحاً لما ذكر، وإضافته إلى الله تعالى قرينة، والمراد من الاطفاء الرد والتكذيب أى يريد أهل الكتابين أن يردوا ما دل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه إليه سبحانه ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أى بأفواههم الباطلة الخارجة عنها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند إليه بل كانت أشبه شىء بالمهملات، قيل: ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حالهم فى محاولة إبطال نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ فى نور عظيم منبث فى الآفاق ويكون قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُمْ نوره﴾ ترشيحاً للاستعارة لأن إتمام النور زيادة فى استنارته وفشو ضوئه فهو تفریع على المشبه به وما بعد من قوله سبحانه: (هو الذى) النخ تجريد وتفریع على الفرع، وروعى فى كل من المشبه والمشبه به معنى الاطراف والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم، ونسب النور إلى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف إليه سبحانه أن يكون عظيماً فكيف يطفى بنفخ الفم، وتم كلاً من الترشيح والتجريد بما تتم لما بين الكفر الذى هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذى هو التوحيد والشرك من المقابلة انتهى • ولا يخلو عن حسن الظاهر ان المراد بالنور هنا هو الاول إلا انه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف إلى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعملة الحكم، والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على انه مفعول به والمصحح للتفريع عند جمع كون (يأبى) فى معنى النفى، والمراد به إما لا يريد لوقوعه فى مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين بناء على ان المراد بإرادة إتمام نوره سبحانه إرادة خاصة وهى الإرادة على وجه الرضا بقرينة (ولو كره الكافرون) لا الإرادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافاً لمن يسوى بينهما. وقال الزجاج: إن مصحح التفريع عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبياً إذ غالب العموميات كذلك بل قد قيل: ما من عام إلا وقد خص منه البعض، أى يكره كل شىء يتعلق بنوره إلا إتمامه، وقرينة التخصيص السياق •

ولا يجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفريق في كل شيء وهو كما ترى ، والحق أنه لا مانع من التأويل إذا اقتضاه المقام ، وإتمام النور باعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الإسلام ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٣٢﴾ جواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه أي يتم نوره •
والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدره أي لو لم يكره الكافرون ولو كره وكتناهما في موضع الحال ، والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولا بد ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ﴾ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم متابعا ﴿بِالْهُدَى﴾ أي القرآن الذي هو هدى للمتقين ﴿وَدِينِ الْحَقِّ﴾ أي الثابت ، وقيل : دينه تعالى وهو دين الإسلام ﴿لِيُظَاهِرَهُ﴾ أي الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ أي على أهل الأديان كلها فيخذلهم أو ليظهر دين الحق على سائر الأديان بنسخه إياها حسبما تقتضيه الحكمة . قال في الدين سواء كان الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام وأل للعهد أي ليعلمه شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه عليه الصلاة والسلام شيء منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الإسلام ، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن ما آل الاتمام هو الاظهار ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣﴾ على طرز ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل : للدلالة على أنهم 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 علمت ما في هذين المتممين من المناسبة التي يابق أن يكون فلك البلاغة حاويا لها قدبره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان حال الأحرار والرهبان في إغوائهم لأراذلهم إثر بيان سوء حال الاتباع في اتخاذهم لهم أربابا ، وفي ذلك تنبيه للؤمنين حتى لا يحوموا حول ذلك الحى ولذا وجه الخطاب إليهم ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ يأخذونها بالارتشاء لتغيير الأحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الأخذ بالأكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو اللازمة والملزومية فان الأكل ملزوم للأخذ كما قيل •
وجوز أن يكون المراد من الأموال الاطعمة التي تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :
• يأكل كل ليلة أكافا • فانه يريد علفا يشتري بثمان أكاف . واختار هذا العلامة الطيبي وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وثانيهما أن يستعار الأكل للأخذ وذلك على ما قرره العلامة أن يشبه حالة أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهاكك على جمع حطامها بحالة منمك جائع لا يميز بين طعام وطعام في تناول ، ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وأن استشهاده بأخذ الطعام وتناوله سمج ، وأجيب بان الاستشهاد به على أن بين الأخذ والتناول شبهة وإلا فذاك 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 ﴿وَيَصُدُّونَ﴾ النيات

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دين الاسلام أو عن المسلك المقرر فى كتبهم إلى ما افتروه وحرّفوه بأخذ الرشاه ويجوز أن يكون (بصدون) من الصدود على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بألّهم أموال الناس بالباطل ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ أى يجمعونهما ومنه ناقة كناز اللحم أى مجتمعه ، ولا يشترط فى الكنز الدفن بل يكفى مطلق الجمع والحفظ ، والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام فى ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ البراطيل فى الاباطيل وإما المسلمون لجرى ذكرهم أيضا وهو الأنسب بقوله تعالى : ﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لأنه يشعر بأنهم ممن ينفق فى سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النفي عرفا فيكون نظمهم فى قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسوة لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب ، واختار بعض المحققين حملة على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا ، وفسر غير واحد الانفاق فى 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 : يابى الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقى من أموالكم . وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ما أدى زكاته فليس بكنز » أى بكنز أو عد عليه فان الوعد عليه مع عدم الانفاق 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 حقها 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 الطبرانى عن أبي امامة قال توفى رجل من أهل الصفة فوجد فى مزره دينار فقال النبي ﷺ كية ثم توفى آخر فوجد فى مزره دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرهما الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما فى 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 فى الشام ما شكاه له إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فى المدينة فاستدعاه إليها فراه مصرًا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضى الله عنه قال له : يا بأذر أن الملة الحنيفية أسهل المال وأعد لها وحيث لم يجب انفاق كل المال فى الملة اليهودية وهى أضيق المال وأشدّها كيف يجب فيها فغضب رضى الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهى التى دعت الى تعبير بلال رضى الله عنه بأمه 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 فقبه حتى استعاذ بظهر عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفى رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثر المترضون على أبي ذر فى دعواه تلك ، وكان الناس يقرمون له آية المواريث ويقولون : لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختر العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالذهاب إلى الربذة فسكن فيها حسبما

تريد ، وهذا ما يعول عليه في هذه القصة ، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره وإبى الله إلا أن يتم نوره ﴿ فبشرهم بعذاب اليم ﴿٣٤﴾ ﴾ خبر الموصول ، والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره (فبشرهم) والتعبير بالبشارة للتهم ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ﴾ منصوب بعذاب اليم أو بمضمرة يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذ كر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه ﴿ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ 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 بأنهم 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) بالتاء فوقانية باسناده إلى النار كأصله وإنما قيل (عليها) والمذكور شيان لأنه ليس المراد بهما مقداراً معيناً منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدرهم لأنه الذى يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، 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 إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظاً ﴿ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ خصت بالذكر لأن غرض الكنازين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلو جاهتهم كان الكنى بجباههم ولا متلاء جنوبهم بالطعام كوا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحاً ولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقادير البدن وما تخيره وجنتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلفتها بعضهم بأن الكناز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل ان أحدا يطاع عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح 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 ، وفي جمعه مع الظاهر لطافة أيضا ، وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعى للكناز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذى هو الموت الأحمر حيث انه سبب للكند وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المنتصف به عما يستند إليه

ويعول في المهمات عليه فلما لحظت الأمان من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملاحظه الأمان من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه ولملاحظه استناد الظهر والانسكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والوزن الأوثق يكوى 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 فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل أنه يوسع جلد السكائر فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتضافرت به الاخبار ﴿ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أى يقال لهم يوم يحصى عليها هذا ما كنزتم ﴿ لَأَنْفُسِكُمْ ﴾ 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 تَكْنُزُونَ ﴾ ٣٥ يحتمل أن تكون مصدريته أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كائنين ورجح الأول بأن فى كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان انما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تكنزونه ، وفى الكلام استعارة مكنية وتخيلية أو تبعية • وقرئ (تكنزون) بضم النون فالماضى كنز كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبلغ عدد شهور السنة ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه ﴿ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الاحكام الشرعية ﴿ فى كتب الله ﴾ أى فى اللوح المحفوظ •

وقيل : فيما اثبتته واوجب على عباده الاخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشئ ﴿ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ 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 انه 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 (شهرا) تمييز مؤكدا فى قولك : عندى من الدنانير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الابهام 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 كذلك كما فى قوله سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة) ونحوه ولا مانع منه فانه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعاق (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 لاعتقاده 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 . واختلف في ترتيبها فقول : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام ، وظاهر ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه • وقيل : أولها رجب فهي من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بمكة في أواسط أيام التشريق فقال : « يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فوالله اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان . وذوالقعدة . وذوالحجة . 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 ويسمون 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 يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو إنما حدث في زمن عمر رضي 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 ولعالمها 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 حادثة وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء وعلى هذا المنوال الى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة في ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فاختر رضي الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسن الصحابة رأيه في ذلك . وفي بعض شروح البخاري ان أبا موسى الأشعري كتب اليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لاندري بأبها نعمل ، وقد قرأنا صكاً محله شعبان فلم ندر أي الشعبانين الماضي أم الآتي •

وقيل : إنه هو رضي الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال : أي شعبان هو ؟ ثم قال : ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الاهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمونهم - ماهروز - يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضي الله تعالى عنه : ضعوا 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 القديوم وبأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ، والشهر عندهم ينقسم الى شرعي . وحقيقي . واصطلاحى ، فالشرعي معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه ، وكان أول هلال المحرم في التاريخ الهجري ليلة الخميس كما اعتمده يونس الحاكمي المصري وذكر ان ذلك بالنظر الى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله رؤى بكرة ليلة الجمعة . والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: ومدة 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 لأثر من نصف جبروها يوماً كامل ، واصطالحوا 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 ذا 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 بكره قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهراً 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 حكاه الخطابى وهو ضعيف ، والأول كما قال النووي هو الصواب المعتمد **(ذلك)** 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 وراثته منهما . وكانوا يعظمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهجه ويسمون رجب الأصم ومنصل الاسنة 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 الكلبى ، 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 رجحه الامام **(فَلَا تَظْلُمُوا فِيهِ أَنْفُسَكُمْ)** بهتك حرمتهم وارتكاب ما حرم فيهم ، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره الهراء وأكثر المفسرين، وقيل : هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات أو لا تجعلوا حلالها حراماً وحرامها حلالاً كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والعدول عن فيها الأوفق بمنها إلى (فيهم) مؤيد لما عليه الأكثر، والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيهم منسوخة وإن

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 المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاء بن أبي رباح أنه لايجل للناس أن يغزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ، واستثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هتك الحرمه في ذلك ليس منهم بل من البادى . ويؤيد القول بالنسخ أنه عايه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هو ازن بحنين في شوال . وذى القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ أى جميعاً ، واشتهر أنه لا بد من تكثيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء ، وخطأوا الزمخشري في قوله في خطبة المفصل : محيطا بكافة الأبواب ومخطؤه هو المخطيء . لانا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيانهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتكثير ونحو ذلك جازلنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لانا لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حجرنا 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 بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذى وضعوه له وهو معنى الجميع، ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على انه ورد في كلام البلغاء على ما دعوه، ففى كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لآل بنى كاكلة قد جعلت لآل بنى كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتى مثقال عيناً ذهباً إبريزاً ، وهذا كما فى شرح المقاصد مما صح ، والخط كان موجوداً فى آل بنى كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنقد ما فيه لهم وكتب عليه بخطه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (۱) ونصر الدين والأحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل ما رسم لآل بنى كاكلة فى كل عام مائتى دينار ذهباً ابريزاً واتبعت 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 الأحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد . فقوله فى المعنى - كافة - مختص بمن يعقل وهم الزمخشري فى تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعنا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمه فى خطبة المفصل مما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضاً ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب ، وهو عند الازهرى مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كتاء رواية وعلامة واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتاعهم ، وتاؤه كتاء جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا

(۱) قوله من اتبع أمر من الاسلام كذا بخطه وتأمله اه

فيما التزموه من تكبيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء ، وأنهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وان تاءه هل هي للبالغة أو للتأنيث ، ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون ما في الآية قالوا : وهو مصدر كف عن الشيء ، وإطلاقه 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 ، فمغنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أولا تتركوا قتال واحد منهم ، وكذا في جانب المشبه به ، واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين .

وقيل : وهو كذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية ﴿ وأعلموا أن الله مع المتقين ﴾ (٣٦) بالولاية والنصر فاتقوا لتفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم في قتالهم بعد أمرهم به ، وقيل : المراد ان الله معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال ، وانما وضع المظهر موضع المضمحل مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين على ذلك وايدانا بأنه المدار في النصر ، وقيل : هي بشارة وضمائم لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشتق ، وما ذكرناه نحن لا يخلو عن حسن إلا أن الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير في الكلام ﴿ انما النسيء ﴾ هو مصدر نساء اذا أخره وجاء النسي كالتهي والنسيء كالبدء والنساء كالنداء وثلاثها مصادر نساء كالنسيء ، وقيل : هو وصف كقتيل وجريح ، واختير الأول لأنه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الابدأويل ذو زيادة أو انساء النسيء زيادة ، وقد قرئ بجميع ذلك .

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 صفرا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرموا ربيعا الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها ، وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد العدد لا خصوصية الاشهر المعلومة ، وربما زادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا ، ولذلك نص على العدد المدين في الكتاب والسنة ، وكان يختلف 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 : « إلا إن الزمان قد استدار » الحديث ، وفي رواية أنهم كانوا يحججون في كل شهر عامين فحججوا 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 اى اذلك التأخير ﴿ زيادة في الكفر ﴾ الذي هم عليه لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه الى كفرهم .

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 لا يصفو عن الكفر ﴿ يضلُّ به الذين كفروا ﴾ إضلالا على إضلالهم القديم ، وقرئ (يضل) على البناء للفاعل

من الافعال على أن الفاعل هو الله تعالى ، أى يخاق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمبادئه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الأولى أيضاً ، وقيل الفاعل فى القراءتين الشيطان ، وجوز على القراءة الثانية أن يكون الموصول فاعلا والمفعول محذوف أى أتباعهم ، وقيل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرئ (يضل) بفتح الياء والضاد من ضال يضل ، و (نضل) بنون العظمة (يَحْلُونَهُ) أى الشهر المؤخر ، وقيل : الضمير للنسب على انه فعيل بمعنى مفعول (عَامًا) من الأعوام ويحرمون مكانه شهراً آخر مما ليس بحرام (وَيَحْرَمُونَهُ) أى يحافظون على حرمة ما كانت ، والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لإسنادهم له إلى آلهتهم كما سيجى . إن شاء الله تعالى (عَامًا) آخر إذا لم يتعاق بتغييره غرض من أغراضهم ، قال الكاظمي : أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم يقوم فيخطب ويقول لامرء لما قضيت أنا الذى لأعاب ولا أخاب فيقول له المشركون : لبيك ثم يسألونه أن ينسبهم شهراً يغزون فيه فيقول : إن صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الأوتار ونزعوا الاسنة والازجة وإن قال حلال عقدوا الأوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاك أنه جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعاً فى الجاهلية وكان يقوم على جبل فى الموسم فينادى بأعلى صوته إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم يقوم فى العام القابل فيقول : إن آلهتكم قد حرمت : عليكم المحرم فحرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كانت النساء حى من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلاً يقال له القليس وهو الذى أنسا المحرم وكان ملكاً فى قومه وانشد شاعرهم :
ومنا ناسى الشهر القليس • وقال الكمي :
ونحن الناسون على معد شهر الحبل نجعلها حراماً

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول من سن النسب عمرو بن لحي بن قعدة ابن خندف . والجملتان تفسير للضلال فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن تكونا فى محل نصب على أنهما حال من الموصول والعامل عامله (لِيُؤَاطُوا) أى ليوافقوا ، وقرأ الزهرى (ليوطوا) بالتشديد (عِدَّةً مَّحْرَمَ اللَّهِ) من الأشهر الأربعة ، واللام متعلقة ببحرمونه أى يحرمونه لأجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا . ففعلوا لأجل الموافقة ، وجعله بعضهم من التنازع (فَيَحْلُوا مَاحْرَمَ اللَّهِ) بخصوصه من الأشهر المعينة ، والحاصل أنه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله تعالى (زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشتتة للطبع محبوبة للنفس ، وقيل : خذلهم حتى رأوا حسناً ما ليس بالحسن ، وقيل : المزين هو الشيطان وذلك بالسوسة والاعواء بالمقدمات الشعرية (وَاللَّهُ لَا يَهْدَى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٣٧) هداية موصلة للمطلوب البتة وإنما يهديهم إلى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتأهروا فى تيه الضلال ، والمراد من الكافرين إما المتقدمون فقيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الأعم ويدخلون فيه دخولا أولياً (يَسَاءُ الَّذِينَ ءَامَنُوا) عود إلى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح أعدائهم (مَا لَكُمْ) استفهام فيه معنى الإنكار والتوبيخ (إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى اخرجوا للجهاد ، وأصل انفر على ما قيل الخروج

لأمر أوجب ذلك ﴿أَنَا قَلْتُمْ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تشاقلتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء فى التاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن ونظيره قول الشاعر :

توتى الضجيع إذا ما اشتاقها خفرا عذب المذاق إذا ما تابع القبل

وبه تتعلق (إذا) والجملة فى موضع الحال ، والفعل ماض لفظا مضارع معنى أى مالكم متشاقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز ان يكون العامل فى (إذا) الاستقرار المقدر فى (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى شىء حاصل أو حصل لكم أو ما تصنعون حين قيل لكم انفروا ، وقرئ (أنا قلتم) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت فى الدرج ، وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق (إذا) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿إِلَى الْأَرْضِ﴾ متعلق بأنا قلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولاه لم يعد إلى ، أى أنا قلتم ماثلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتعبة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم والأول أبلغ فى الإنكار والتوبيخ ورجح الثانى بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار فى الآية ، وكان هذا التشاقل فى غزوة تبوك وكانت فى رجب سنة تسع فانه صلى الله عليه وسلم بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس فى وقت عمرة وشدة من الحر وجذب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك •

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج فى 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 أهبتة ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وغرورها ﴿مِنَ الْآخِرَةِ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذائدها ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ أى فى جنب الآخرة ﴿إِلَّا قَلِيلٌ ۝ ٣٨﴾ مستحقر لا يعاب به ، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير، و(فى) هذه تسمى القياسية لأن المقيس بوضع فى جنب ما يقاس به ، وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفسها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة فى بيان حقارة الدنيا ودناءتها 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 أحدهم أصبعه فى اليم ثم يرفعها فلينظر بم ترجع » •

وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الخليفة فرأى شاة شائلة برجلها 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 كافرا منها شربة ماء » • ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا فى مقام الضرورة . نعم هى نعمت الدار لمن تزود منها الآخرة •

﴿إِلَّا تَنْفَرُوا﴾ أى الا تخرجوا إلى ما دعاكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿يُعَذِّبُكُمْ﴾

أى الله عز وجل ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالاهلاك بسبب فظيع لقطع وظهور عدو، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء، وعمه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَبْدِلُ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد إهلاكم ﴿قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد 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 الضرر، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح تناقلكم في نصره دينه أصلا فإنه سبحانه الغنى عن كل شيء وفي كل أمر، وقيل: الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإن الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولا لا محالة، والأول هو المروى عن الحسن وأختره أبو على الجبائي. وغيره، ويقرب الثانى رجوع الضمير الآتى إليه عليه الصلاة والسلام اتفاقا ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ فيقدر على اهلاكم والأتان بقوم آخرين، وقيل: على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تميمها لما قبل وتوطئة لما بعده

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من مكة، واسناد الاخراج 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 هذه الأعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة، ولذا منع الجمهور أن ينصب ما بعد بأن يقال الثالث 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 الاعراب، 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 ينقلب، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى ان 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 النصر حين نصره في مثل ذلك الوقت فلن يتخذ له في غيره، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما فى أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصر المقيدة بزمان الضعف والقلة فى السالف وعلى الوجه الثانى معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين، وقال القطب: الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فإن النصر ثابتة فى تلك الحالة فتكون ثابتة فى الاستقبال إذا اصل بقاء ما كان على ما كان، وقيل: إنه على الوجه الأول يقدر الجواب على الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشهوله له ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ بدل من (إذ أخرجه) بدل البعض إذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغير المانع من البدلية، وقيل: إنه ظرف (لثاني اثنين) والمراد بالغار ثقب فى أعلى ثور وهو جبل فى 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 يجهزهما فاشترى ثلاثة أبا عن 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 روى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا في الغار ، واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة وبعض الخاصة لأمور نسبت إلى واقترابها بعض المنافقين على في سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجني منه بالعز أمين وأيدني الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بدل ثان ، وقيل : أول ﴿ لَصَحْبِهِ ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه •

وقد أخرج الدارقطني . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لابى بكر رضي الله تعالى عنه : أنت صاحبي في الغار ، وأنت معي على الحوض » وأخرج ابن عساكر من حديث ابن عباس رضي 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 رضي الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم . قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضي الله تعالى عنه :

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صاعد الجبلا

وكان حب رسول الله قد علموا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجزه ثم قال : صدقت يا حسان هو كما قلت ، ولم يخالف في ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ما استعمله ورده إن شاء الله تعالى ﴿ لا تحزن ان الله معنا ﴾ بالعصمة 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 ففسجت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتیان قريش من كل بطن رجلا بعصيتهم 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 أحدهما 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 رضي الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن سفیان قال : لما انطلق أبو بكر رضي 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 مالقيت

(١) هو كما في بعض الروايات أمية بن خلف اه منه

(٢ - ١٣ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

روى البيهقي في الدلائل . وابن عساكر « انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجراً تبعه أبو بكر فجعل يمشى مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره . فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا أبا بكر ؟ فقال : يا رسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك وأذكر الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ثم قال : والذي بعثك بالحق لا تدخل حتى أدخله فان كان فيه شيء . نزل بي قبلك فدخل فلم ير شيئاً فحملة فأدخله وكان في الغار خرق فيه حيات وأفاعي فخشى أبو بكر أن يخرج منهن شيء . يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقمه قدمه فجعلن يضربنه ويلسعنه وجعلت دموعه تتحدر وهو لا يرفع قدمه حباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية « انه سد كل خرق في الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقي خرق سده بعقبه » رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ وهى الطمأنينة التى تسكن عندهما القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الضمير للصاحب . وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبي ثابت نحوه ، وقيل : وهو الاظهر لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزع حتى يسكن ولا ينافيه تعين ضمير ﴿ وَأَيْدُهُمْ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا ﴾ له عليه الصلاة والسلام لعطفه على (نصره الله) لا على (أنزل) حتى تتفكك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضاً كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم قال لأبي بكر رضى الله تعالى عنه : « يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك » الخ وأن أيدت فأى ضرر فى التفكيك إذا كان الأمر ظاهراً . واستظهر بعضهم الأول وادعى أنه المناسب للمقام ، وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره ﷺ ، والفاء للتعقيب الذكرى وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحوم حوله شائبة خوف أصلاً ، والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر . والاحزاب . وحنين ، وقيل : هم ملائكة انزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه فى الغار . ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنه « أن أبا بكر رأى رجلاً يواجه الغار فقال : يا رسول الله إنه لرانا قال : كلا إن الملائكة تستره الآن بأجنحتهم فلم ينشب الرجل أن قعد يبول مستقبليهما فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر لو كان يرانا ما فعل هذا » ، والظاهر أنهما على هذا كانا فى الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة ممن هو خارج الغار ، واعترض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم إلا أن يقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على (أنزل) التزم القول المذكور لاقتضائه لظاهر حال الفاء أن يكون ذلك الانزال متعقبا على ما قبله وذلك مما لا يتأتى على القول الأول فى الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ﴾ أى كلمتهم التى اجتمعوا عليها فى أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع أنهم لم يدعوا فى القوس منزعا فى إيصال الشر اليه ، وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأسره عليه الصلاة والسلام ، وخرجوا فى طلبه عليه الصلاة والسلام رجالا وركبانا فرجعوا صفرا لا كف 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 أخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقهم 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 فكان أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة » وكان هذا الفارس سراقة ، وفي ذلك يقول لأبي جهل :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا لأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه
علمت ولم تشكك بأن محمدا رسول يبرهان 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 سراقة 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 أو رمحين أو ثلاثة قلت : يا رسول الله هذا الطالب قد لحقنا وبكيت قال : لم تبكي ؟ قلت : أما والله ما أبكى على نفسى ولكن أبكى عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفناه بما شئت فساخت فرسه إلى بطنها في أرض صلبة ووثب عنها وقال : يا محمد إن هذا عمك فادع الله تعالى أن ينجيني مما أنا فيه فوالله لأعطين على من ورائى من الطالب وهذه كنانتى فخذ منها سهما فانك ستمر بإبلى وغنمى في موضع كذا وكذا فخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا حاجة لى فيها ودعا له فانطلق ورجع إلى أصحابه وهدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما معه حتى قدمنا المدينة » الحديث ، ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذى أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهى مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهى 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 والأسر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لا إباء على التفسير الذى ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدءا للجعل بتفسيره كاف فى دفع الإباء بلا امتراء (وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) يحتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار إليه بقوله تعالى : (وإذ يكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإما دعوة الاسلام كما قيل ، ولا يخفى ما فى تغيير الاسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايدان ، أن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل هـ

وقرأ يعقوب (كلمة الله) بالنصب عطفًا على (كلمة الذين) وهو دون الرفع فى البلاغة ، وليس الكلام عليه كما عتق زيد غلام زيد كما لا يخفى (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) لا يغالب فى أمره (حَكِيمٌ) لا قصور فى تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو لعمرى بما يدع الرافضى فى جحر ضب أو مهامه قفر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ما عدا أبا بكر رضى 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 (إلا تنصروه) الآية: بل أخرج الحكيم الترمذي عن الحسن قال: عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) الخ.

وأخرج ابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) 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 صاحب بما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد في قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن هنا قالوا: إن إنكار صحبته كفر، مع ما تضمنته من تسليية 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 نبى معية الله سبحانه له ولاخر من أصحابه وكان في ذلك إشارة إلى أنه ليس فيهم كآبى 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 ولعن باغضيه، وكذا في انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المنز عجب صاحبه ما يرشد المنصف إلى أنهما كالشخص الواحد، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن كان لرسول 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 متم للعدد، وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح، وإن كان (لصاحبه) فالصحة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك) وقوله سبحانه: (وما صاحبكم بمجنون) و(يا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله:

إن الحمار مع الحمير مطية وإذا خلوت به فبئس صاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال: لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لا جائز 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 اثبات معية الله تعالى الخاصة له ﷺ وحده لكن أتى - بنا - سد الباب بالإحاش، ونظير ذلك الاتيان بأوفى قوله: (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) وإن كان (فأنزل الله سكينة عليه) فالضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاثين تفكيك الضمائر، وحينئذ يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه: (فأنزل الله سكينة 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 كيد لو بقى مع المشركين بمكة، وفي كون المجهز لهم بشراء الأبل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئاً ورام ذلك فينبوه 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 ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتح في رده فما أوفى

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 ندعى دلائلهم مطلقا ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد ينتطح كبشان في أن الرجل لا يكون ثانيا باختياره لآخر ولا معه في مكان إذا فر من عدو ما لم يكن معولا عليه متحققا صدقه لديه لاسيما وقد ترك الآخر لأجله أرضا حلت فيها قوا بله وحلت عنه بها ثمائه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبب يضل به القطا وتقصير فيه الخطا . وما يدل على فضل تلك الاثنيية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكنا جاش أبي بكر: « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » ، والصحبة اللغوية وان لم تدل بنفسها على المدعى لكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد أى صاحبه الذى كان معه في وقت يجفوفيه الخليل خليله ورفيقه الذى فارق لمرافقته أهله وقبيله ، وأن (لا تحزن) ليس المقصود منه حقيقة النهى عن الحزن فانه من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضي الله تعالى عنه أو نحوها ، وما ذكره من الترديد يجرى مثله في قوله تعالى خطا بالموسى وهارون عليهما السلام : (لا تخافا انى معكما) وكذا في قوله سبحانه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا) الى غير ذلك ، أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو ان احدا من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصية سبحانه هذا بهتان عظيم ، ولا ينافى كون الحزن من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فانه ممدوح والحزن على فوات معصية فانه 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 الخوف 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 الخلق 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 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطاب بلا - تحزن - كافيا في الدلالة على أنه رضي الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاورة الاحياء وهذا ظاهر الا عند الاعداء . وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والايان - بنا - لسد باب الايحاش من باب المكابرة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آنفا ، على أنه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش في قوله لا تحزن على ان الله معى ، وان كان اشفاقا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضي الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلمنا الايحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق ، وان كان على نفسه فقط كما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلا ، وأى معنى في لا تحزن على نفسك إن الله معى لا معك .

على أنه يقال للراضى هل فهم الصديق رضي الله تعالى عنه من الآية ما فهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الايمان أم لا ؟ فان كان الاول يحصل الايمان ولا بد فكون قد وقعنا فيما فررنا عنه ، وإن كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ، ولو زعمت المساواة في فهم عبارات القرآن الجليل و اشاراته لمصافح 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 بكاهه رضى الله تعالى يومئذ ، وما ذكر من التنظير في الآية مشير إلى التقية التي اتخذها الرافضة ديناً وحرّفوا لها الكلم عن مواضعها ، وقد اسلفنا لك الكلام في ذلك على أتم وجه فذكره ، 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 الكلب عدو الله ورسوله ﷺ - لو كان - ما خفي على أولئك المشاهدين للوحي الذين من جملة الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكنوه 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 اتعاب القلم في تسويد وجه زاعمه ، وما ذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرج الاحذرا من كيد 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: هلبوا فهبنا 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 اليه في الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم يجي حديث التمكن 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 بالبيتوته على فراشه الشريف ليلة هاجر الا ليقتله المشركون ظناً منهم أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه ، وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعي : إن إخراج الصديق إنما كان حذراً من شره فليترك الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوى الالباب ، وزعم أن تجهيز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الالباب إشارة 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 المحدثين 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 أبوي قط الا وهما يدنان الدين ولم يمرر علينا يوم الا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك العباد 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 ربي . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج إنك تكسب المعدوم

وتصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق فانا لك جار فارجع فاعبد ربك بيلدك
 فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فطاف ابن الدغنة في كفار قريش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا
 يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق
 فأنفذت 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 يستعلن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لأبي بكر فابتنى
 مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه ويقرأ فيتنقصف (١) عليه نساء المشركين وأبنائهم يعجبون منه وينظرون
 إليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمعته حين يقرأ القرآن فأفزع ذلك اشراف قريش فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم
 عليهم فقالوا : انما أجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن
 بالصلاة والقراءة وإنا خشينا ان يفتن نساء وناوينا ونافان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وأن أبا
 إلا أن يعان ذلك فسله أن يرد إليك ذمتك فانا قد كرهنا ان نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان
 فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : يا أبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك وإما
 أن ترد إلى ذمتي فاني لا أحب أن تسمع العرب اني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فاني أرد
 إليك جوارك وأرضي بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتمكم أريت سبخة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من
 هاجر قبل المدينة إلى أرض الحبشة من المسلمين وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبي أنت قال : نعم . فحبس أبو بكر نفسه
 على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلق راحلتين كانتا عنده ورق السمرة أربعة أشهر فبينما
 نحن 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 فجاء رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهلك بأبي أنت يا رسول الله فقال رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فانه قد أذن لي بالخروج . فقال أبو بكر : فالصحابة بأبي أنت يا رسول الله فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فنخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحلتي هاتين فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بالثمن قالت عائشة : فجهزناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت
 أسماء بنت أبي بكر من نطاقها فأركت به الجراب فذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله
 ﷺ وأبو بكر بفار في جبل يقال له ثور فمكثا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام
 شاب ثقف لئن فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه
 حتى يأتيهما بنخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبي بكر منيحة من غنم فيريحها
 عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسلها حتى ينعق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من
 تلك الليالي الثلاث . واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بني عبد بن عدى هاديا
 خريتا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعنا إليه راحلتيهما

(١) أي يزدحم امتهه

وواعداه غار ثور بعد ثلاث فأتاهما براحتيهما صبيحة ثلاث ليل فأخذ بهم طريق إذاخرو هو طريق الساحل .
الحديث بطوله ، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضی الله تعالى عنه ما فيه ، وهو نص في أن تجهيزهما كان
في بيت أبي بكر وأن الراحلتين كانتا له ، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما
إلا بالثمن يرد على الرافضي 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 فيذوه 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 رضی الله تعالى عنه وبأبي الله تعالى
إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هي العليا ﴿انفروا﴾ تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على
تركه والانكار على المساهلة فيه ، وقوله سبحانه : ﴿خَفَافًا وَثِقَالًا﴾ حالان من ضمير المخاطبين أي على كل
حال من يسر أو عسر حاصلين بأي سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم
أو الكبر والحدائث أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم في مساعدة الأسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة
في الجملة . أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي يزيد المدني قال: كان أبو أيوب الانصاري . والمقداد بن
الاسود يقولان : أمرنا أن نفر على كل حال ويتأولان الآية . وأخرجنا عن مجاهد قال : قالوا إن فينا الثقل
وذا الحاجة . والصنعة . والشغل . والمنتشر به أمره فأنزل الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وأبي أن يعذرهم
دون أن ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم ، فما روى في تفسيرهما من قولهم : خفافا من السلاح وثقالا
منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحابا ومرضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين
بالارادة من غير مقارنة للباقي . وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ : أعلی أن أنفر؟ قال : نعم .
حتى نزل (ليس على الاعشى حرج) وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن السدي قال : لما نزلت هذه الآية اشتد
على الناس شأنها ففسخها 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 لانسخ
فقد أخرج ابن جرير . والطبراني . والحاكم وصححه عن أبي راشد قال : رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ
بحمص يريد الغزو فقلت : لقد أعذر الله تعالى اليك قال : أبت علينا سورة البحوث يعني هذه الآية منها
﴿ وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال
انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أي ما ذكر من النفير 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 يتغنى بتركه من الراحة . والدعة . وسعة العيش . والتمتع بالأموال والأولاد •
﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ٤١ ﴾ أي إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال
لغير الصدق في أخباره تعالى فبادروا اليه ، فجواب إن مقدر . وعلم اما متعدية لواحد بمعنى عرف قليلا
للتقدير أو متعدية لاثنين على بابها هذا •

(ومن باب الاشارة في الآيات) أن قوله سبحانه (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم) الخ اشارة 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 ندم القوم على عجزهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده وأبسههم أنوار قربه وأمدهم بجنوده واليه الاشارة 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 بالكيفية والرضا بالبادي من الغيب من غير معارضة واختيار ، وقيل : هي القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب باقامة 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 وزوايد الاستبصاره والاشارة في قوله تعالى : (إنما المشركون نجس) الخ إلى أن من تدنس بالميل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لا يصح للحضرة وهل يصح لبساط القدس الا المقدس . وذكر أبو صالح حمدون أن المشرك في عمله من يحسن ظاهره لملاقاة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس باطنه بنحو الرياء . والسمعة . والعجب . والحقد . ونحو ذلك فالحرم الالهى حرام على هذا وهيئات هيئات أن يلج الملكوت أو يلج الجمل في سم الخياط ، وقال بعض العارفين : من فقد طهارة الاسرار بماء التوحيد وبقي في قاذورات الظنون والاهام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التي هي مشاهد القرب . وفي الآية اشارة 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 فان صحبته تشوش خواطرهم وينجس بنفسه أنفاسهم ، وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فقايصعب على الخياط رتقه وتؤثر خرقا يعي الواعظ رقعته ، ومن الغريب ما يحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجالس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم باب التجلي الذي يعهدونه عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد . هل معكم منكر حرمناسبه؟ فقالوا : لا . ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا الا نعلا لمنكر فقال الجنيد : من هنا أوتينا ، فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نعل المنكر فماذا لك به إذا حضر بلحيته؟ ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وفيه اشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه : (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية ، ولعمري انهم أحقاء بالذم ، وقد قال بعضهم : من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه . ولا يخفى أن جمع المال وكنزه وعدم الانفاق لا يكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها في الآخرة ويخزي بها في الدنيا . ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هي ذلك المال كان هو الذي يحمى عليه في نار جهنم الطيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به ، وخصت هذه الاعضاء لأن

الشح مركز في النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لا من 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 يغتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين . ولهم في قوله سبحانه : (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله ، وقوله سبحانه : (الاتصروه) الخ عتاب للمثاقلين أو لأهل الأرض كافة وارشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه إشارة إلى رتبة الصديق رضي الله تعالى 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 يكيف ، والله تعالى در من قال :

يا طالب الله في العرش الرفيع به لا تطلب العرش أن المجد للغار

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 الأذواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام ، وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى الكليم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - في (معنا) وأتى موسى عليه السلام بياء 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 فالامر ظاهر وإن كان للنبي عليه الصلاة والسلام فيقال : في ذلك إشارة إلى مقام الفناء في الشيخ إذ ذلك •

وقال بعض الأكابر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق رضي الله تعالى عنه وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها وأعظمها فكأنه قيل : أنزل سكينته صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أي انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالأرواح ثقالا 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 (وأنفسكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلكم خير لكم)

في الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للارشاد • ﴿لَوْ كَانَتْ﴾ أي مادعوا إليه كما يدل عليه ما تقدم ﴿عَرَضًا قَرِيبًا﴾ أي 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﴾ أي متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولا بن ﴿لَا تَبْعُوكَ﴾ أي لو افقوك في النفير طمعا في الفوز بالغنيمة ، وهذا شروع في تعدد ما صدر عنهم من الهنات قولاً وفعلًا وبيان قصور همهم وما هم عليه من غير ذلك ، وقيل : هو تقرير لكونهم مثاقلين مائلين إلى الإقامة بأرضهم ، وتعليق الاتباع بكلا الأمرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط

﴿وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ﴾ أى المسافة التى تقطع بمشقة. وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر العين (والشقة) بكسر الشين ، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص ببعده الموت غالباً ، وجاء لا تبعد للتفجع والتحسر فى المصائب كما قال: لا يبعد الله إخواننا لنا ذهبوا • أفناهم حدثان الدهر والأبد

﴿وَسَيَحْلِفُونَ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿بالله﴾ متعلق بسيحلفون ، وجور 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 جهتيهما معاً حسبما عن لهم من التعلل والكذب ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ لما دعوتونا 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 مسد جوابى القسم والشرط جميعاً ، والقسم على الاحتمال الأول ظاهر وأما على الثانى فلا أن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل • 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 ﴿يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ بإيقاعها 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 نوعاً منه . وأجيب بأن الحلف الكاذب إهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : واليمين الفاجرة تدع الديار بلا قوم • وحاصله أنهما ترادفان 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) جىء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل : نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك : حلف ليفعلن مكان لأفعلن ولكن فيه بعد . وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ 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 لَمَ أذْنَتَ لَهُمْ﴾ أى لآى سبب أذنت لهؤلاء الخالفين 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 الاذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال المشار إليه بقوله سبحانه : ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿وَتَعْلَمُ الْكَاذِبِينَ ٤٣﴾ أى فى ذلك ، فحة ، سواء كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل : لم سارعت إلى الاذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلي الأمر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيد أولى العزمه ولا يجوز أن تتعلق بالمدكور نفسه مطلقاً لاستلزامه أن يكون أذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللاً أو مغنياً بالتبين

والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحثية وهو بين الفساد ، وكلتا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الأولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه .
وتوجيه الانكار إلى الاذن باعتبار شموله لكل 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 المفيد للدوام للايدان 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 ينبي الفعل للمفعول مع اسناد التبين للأوليين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف 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 بوصفيهما المذكورين ومعاملتها بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بوصفيهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه . وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره له وتوفير حرمة عليه الصلاة والسلام ، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت في أمرى؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ما جوابك عن كلامي؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك إلا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلاء

ألم تر عبداً عاداً طوره ومولى عفا ورشداً هدى

أقلنى أقالك من لم يزل يقيمك 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 أخبرتهم حتى أشرط أن يخرجوني » . وأخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبد الله قال : سمعت بمعاينة أحسن من هذا بدأ بالعتو قبل المعاتبة . وقال السجاوندى : إن فيه تعليم تعظيم النبي صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولولا 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 وبئسما 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 وبئسما فعلت . وفي الاتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الأمرين 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 خصوصاً في حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام .

وياسبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعد له ما عير عنه ببئسما ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها ، واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال: أراد أن الاصل ذلك وأبدل بالعمو تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتذبيها على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجناية ، وليس تفسيره هذا بناء على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ • وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لا خيراً ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعريض 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 وقد انتهى ، ولا يخفى ما فيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكما لهذه السقطة في الكشف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكي عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه في شئ من ذلك ، هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين : الأول : أن العفو يستدعى سابقة الذنب ، الثانى : أن الاستفهام الانكارى بقوله سبحانه : (لم أذنت) يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرج العتاب كما عدت على ترك الأولى والاكمل قالوا : لا يخفى أنه لم يكن كما في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخيال حسبما 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 الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرره صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهنأ لهم عيش ولا قرت 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 ذكر بأنا لو سلم أن (عفا الله) يستدعى سابقة الذنب والسند ماشرنا اليه فيما مر سلنا لكن لانسلم أن قوله سبحانه : (لم أذنت لهم) مقول على سبيل الانكار عليه 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 ذكر إنكاراً ، أما على الأول فلا أنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه ، وأما على الثانى فلأن 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 صلى الله عليه وسلم 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 الفداء من الاسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر في هذين الامرين ، واعترض بأنه غير صحيح فان لهما ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم وغير ذلك كالمذكور في سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الامرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشاده

﴿ لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ تنبيه على أنه ينبغي أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعاداتهم أن يستأذنوك في (أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم)

فان الخالص 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 هبعة أو فرعا طار على منته يبتغى القتل أو الموت مظانه » ونفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى 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 النائبات 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 أمانة التكلف والتكره ، ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لا يتعاطى شيئا من أسباب التهيؤ للضيافة بمراى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلة الجميلة والآداب الجليلة 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 منبئة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررًا •

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 لاملة الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لاملة الرغبة ، لو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا في التخلف فتدبر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾ (ع) شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمرة أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فان قولنا : أحسنت إلى فانا أعلم بالمحسن وعد بأجزل الثواب وأسات إلى فانا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب ، قيل : وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل : والله عليم بانهم كذلك وإشعار بأن ما صدر عنهم معال بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ ﴾ أى في التخلف ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تخصيص الايمان بهما في الموضوعين للايدان بان الباعث على الجهاد والممانع عنه الايمان بهما وعدم الايمان بهما فن آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيدوهان 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 ﴿ وَوَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وإشارة صيغة الماضى للدلالة على تحقق الريب وتقرره ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ ﴾ وشكهم المستمر في قلوبهم ﴿ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ (ع) أى يتحيرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والمجيء وأريد به هنا التحير مجازا أو كناية لان المتحير لا يقر في مكان . والآية نزلت كما

روى عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فی المناقین حین استاذنوا فی القعود عن الجہاد بغير عذر وكانوا علی ما فی بعض الروایات تسعة وثلاثین رجلاً . وأخرج أبو عبید . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالیٰ : (لا یستأذک) الخ نسخته الآیة التي فی النور (إنما المؤمنون الذین آمنوا باللہ ورسوله) إلی (إن اللہ غفور رحیم) فجعل اللہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باعلی النظرین فی ذلك من غزا غزا فی فضیلة ومن قعد قعد فی غیر حرج إن شاء .

(ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) أى أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما یحتاج إلیه المسافر فی السفر الذی یریده . وقرئ (عده) بضم العین وتشدید الدال والاضافة إلی ضمیر الخروج ، قال ابن جنی : سمع محمد بن عبد الملك یقرأ بها ، وخرجت علی أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت كما فی اقام الصلاة وهو سماعی وإلی هذا ذهب القراء ، والضمیر علی ما صرح به غیر واحد عوض عن التاء المحذوفة ، قیل : ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك فی عدة بالتخفیف ، معنی الوعد كما فی قول زهیر :

إن الخلیط أجدوا البین فأنجروا وأخلفوك عدی الأمر الذی وعدوا

وقرئ (عده) بكسر العین باضافة وغیرها (ولكن كره الله انبعاثهم) أى خروجهم كما روى عن الضحاک أو نهوضهم للخروج كما قال غیر واحد (فببطهم) أى حبسهم وعوقبهم عن ذلك : والاستدراك قیل عما يفهم من مقدم الشرطیة فان انتفاء إرادة الخروج یتلزم انتفاء خروجهم وكرهه اللہ تعالیٰ انبعاثهم یتلزم تبطهم عن الخروج فكأنه قیل : ما خرجوا لكن تبطوا عن الخروج ، فهو استدراك نفی الشئ باثبات ضده كما یتدرك نفی الاحسان باثبات الاساءة فی قولك : ما أحسن إلی لكن أساء ، والاتفاق فی المعنی لا یمنع الوقوع بین طرفی لكن بعد تحقق الاختلاف نفياً وإثباتاً فی اللفظ ، وبحث فیہ بعضهم بأن (لكن) تقع بین ضدین أو نقیضین أو مختلفین علی قول ووقعت فیما نحن فیہ بین متفقین علی هذا التقرير فالظاهر أنها للتأکید كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر : واستظهر بعض المحققین كون الاستدراك من نفس المقدم علی نهج ما فی الاقیسة الاستثنائیة ، والمعنی لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالیٰ كره انبعاثهم من المفاسد فحبسهم بالجبن والكسل فببطوا عنه ولم یتعدوا له .

(وقيل أقعدوا مع القاعدین ٤٦) تمثیل لخلق اللہ تعالیٰ داعية القعود فیهم والقائه سبحانه كراهة الخروج فی قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثیل لوسوسة الشیطان بذلك فلیس هناك قول حقيقة ، ونظیر ذلك قوله سبحانه : (فقال لهم اللہ موتوا ثم أحياءم) أى أماتهم ، ویجوز أن یكون حکایة قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لهم فی القعود فالقول علی حقیقته ، والمراد بالقاعدین الذین شأنهم القعود والجثوم فی البیوت كالنساء والصیان والزمنی أو الرجال الذین یكون لهم عذر یمنعهم عن الخروج ، وفيه علی بعض الاحتمالات من الذم ما لا یخفی فتدبر (لو خرجوا فیكم) بیان لكرهه اللہ تعالیٰ انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطین لكم (ما زادوكم) شیئاً من الاشیاء (إلا خبالاً) أى شراً وفساداً . وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عجزاً وجبناً . وعن الضحاک غدراً ومكراً ، وأصل الخبال كما قال الخازن : اضطراب ومرض یؤثر فی العقل كالجنون ، وفي مجمع البیان أنه الاضطراب فی الرأی ، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علقت

ولا يستلزم أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء •
وقال بعضهم : توها منه لزوم ما ذكره ومفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شراً وخبالاً •
واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغاً 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 مناققون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضاً اجتمعوا بهم زاد الخبال
فلا فساد في ذلك الاستازام لو ترتب ﴿ وَلَا أَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ الايضاع سير الابل يقال : أوضعت الناقة
تضع إذا أسرع وأوضعتها أما إذا حملتها على الاسراع ، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفاً
بمعنى بين ومفعول الايضاع مقدر أي النائم بقرينة السياق ، وفي الكلام استعارة ممكنة حيث شبهت النائم بالركاب
في جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخييل ، والمعنى ولسعوا بينكم بالنيمة وإفساد ذات البين •
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
إليه 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 (ولأرقصوا) من رقصت الناقة إذا أسرع وأرقصتها ومنه قوله :

يا عام لو قدرت عليك رماحنا والراقصات إلى منى فالغيب

وقرى (لا وفضوا) والمراد لأسرعوا أيضاً يقال : أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض
العجلة ، وكتب قوله تعالى : (لا وضعوا) في الامام بالفين الثانية منهما هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها
الف كما ذكره الداني ، وفي الكشاف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريباً
من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحها ألفاً أخرى ومثل
ذلك (أو لأذبحنه) ﴿ يَبْغُونَكَ الْفِتْنَةَ ﴾ أي يطلبون أن يفتنوك بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو
عليكم والقاء الرعب في قلوبكم وهذا هو المروي عن الضحاك . وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أي يريدون
أن تكونوا مشركين ، والجملة في موضع الحال من ضمير أوضعوا أي باغين لكم الفتنة ، ويجوز أن تكون
استدنافاً ﴿ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ ﴾ أي نامون 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 الثاني للتقوية كما في قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، والجملة حال من مفعول

(يبعونكم) أو من فاعله لاشتغالها على ضميرها أو مستأنفة •

قال بعض المحققين : ولعل هؤلاء لم يكونوا في كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين
بأمر الجهاد اخلاصاً ولا عظيماً ولم يكن فساد خروجهم معادلاً لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا
مع المؤمنين ، ولكن حيث كان انضمام المناققين القاعدين اليهم مستتباً لخلل ظلي كرهه الله تعالى انبعاثهم فلم

يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى ، والاحتياج 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 مخالطتهم والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٤٧ ﴾ فيما يحيطا بظواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبلية فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظهر موضع المضمرة للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ، ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولاً أولياً ، والمراد منهم إما القاعدون أوهم والسماعون ﴿ لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ ﴾ تشتيت شملك وتفريق أصحابك ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبي بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضاً بعد أن خرج مع النبي ﷺ إلى قريب من ثنية الوداع ، وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثناعشر رجلاً من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ ﴾ أى المكايد وتقليبها مجاز عن تديرها أو الآراء وهو مجاز عن تفتيشها ، أى دبروا لك المكايد والحيل أو دوروا الآراء فى إبطال أمرك . وقرئ (وقلبوا) بالتخفيف ﴿ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ ﴾ أى النصر والظفر الذى وعده الله تعالى ﴿ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى غلب دينه وعلا شرعه سبحانه ﴿ وَهُمْ كَارَهُونَ ٤٨ ﴾ أى فى حال كراهتهم لذلك أى على رغم منهم ، والأتیان كما قالوا لتسليّة رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما يبطئهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وإزاحة أعذارهم تداركاً لما عسى يفوت بالمبادرة إلى الاذن وإيداناً بأن ما فات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهويلاً للخطب ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَئِذْنَ لِي ﴾ فى القعود عن الجهاد ﴿ وَلَا تَفْتَنِي ﴾ أى لا توقعنى فى الفتنة بنساء الروم . أخرج ابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « لما اراد النبي ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : يا جد بن قيس ما تقول فى مجاهدة بنى الاصفرة؟ فقال : يا رسول الله إني امرؤ صاحب نساء ومتى أرى نساء بنى الاصفرة أفتنن فائذن لى ولا تفتنى فنزلت ، وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما ، أو لا توقعنى فى المعصية والأثم بمخالفة أمرك فى الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقتادة . واختاره الجبائى ، وفى الكلام على هذا اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له ﷺ أو لم يأذن . وفسر بعضهم الفتنة بالضرر أى لا توقعنى فى ذلك فإني إن خرجت معك هلك مالى وعيالى لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أى لا تعذبني بتكليف الخروج فى شدة الحر ، وقرئ (ولا تفتنى) من أفنته بمعنى فتنه ﴿ الْآفَى الْفِتْنَةَ ﴾ أى فى نفسها وعينها وأكل أفرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به ﴿ سَقَطُوا ﴾ لا فى شئ مغاير لها فضلاً عن أن يكون مهرباً ومخلصاً عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجرأة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفى

مصحف أبي (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما في تصدير الجملة بأداة 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 لا يخفى وجهه ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٤٩ ﴾ وعيد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه ، أي جامعة لهم من كل جانب لا محالة وذلك يرمز القيامة ، فالمجاز في اسم الفاعل حيث استعمل في الاستقبال بناء على أنه حقيقة في الحال ، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطية بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازاً وقد يجعل الكلام تمثيلاً بأن تشبه حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار ، وكون الاعمال التي هم فيها هي 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 صوفي ، 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 أولياً ﴿ إِنْ تُصَبِّكَ ﴾ في بعض مغازيك ﴿ حَسَنَةً ﴾ من الظفر والغنيمة ﴿ تَسْوُؤُهُمْ ﴾ تلك الحسنة أي تورثهم مساءة وحزنالفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنْ تُصَبِّكَ ﴾ في بعضها ﴿ مُصِيبَةٌ ﴾ كانكسار جيش وشدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا ﴾ أي تلافينا ما يهمننا من الامر يعنون به التخلف والعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولاً وفعلاً ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي 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 ﴾ أي وينصرفوا عن متحدتهم ومحل اجتماعهم إلى أهليهم وخاصتهم أو يتفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله ﴿ وَهُمْ فَرِحُونَ ٥٠ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة ، والجملة في موضع الحال من الضمير في (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للامرین معا ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور ، وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال : وإن تصببك مصيبة تسرهم بل أقيم ما يدل على ذلك مقامه مبالغة في فرط سرورهم مع الايدان بأنهم في معزل عن ادراك سوء صنيعهم لاقتضاء المقام ذلك ، وقيل : إن إسناد المساءة إلى الحسنة والمسرة إلى انفسهم للايدان باختلاف حالهم حالتي عروض المساءة والمسرة بأنهم في الأولى مضطرون وفي الثانية مختارون ، وقول بل هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه في سورة آل عمران : (وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) لأن الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيد صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم في جميع احواله عليه الصلاة والسلام ، وتقييد الاصابة في بعض الغزوات لدلالة السياق عليه ، وليس المراد به بعضا معيناً هو هذه الغزوة التي استأذنوا في التخلف عنها وهو ظاهر . نعم سبب النزول يوم ذلك ، فقد اخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا في 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 فأنزل الله تعالى الآية فتأمل *

(قُلْ) تبكىنا لهم (لَنْ يُصِيبَنَا) أبداً (إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا) أى ما اختصنا بآبائنا وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الآخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعيم الدائم، فالكتب بمعنى التقدير، واللام للاختصاص، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط في اللوح واللام للتعليل والآنجل، أى لن يصيبنا إلا ما خط الله تعالى لآجلنا في اللوح ولا يتغير بموافقكم ومخالفكم، 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 حالكم لأننا 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 يضرننا ما أنتم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكننا ونحن عبيده . وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعمل لا فعل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه لقبها ياء بخلاف ما إذا كان صيوب على وزن فيعمل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن قلبت الواو ياءاً وهو قياس مطرد ، وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ، ومنه قول الكميت :

واسمى 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 لافادة التخصيص كما أشرنا إليه ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لإظهار التبرك والاستلذاذ 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 فلنعمل ما هو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل ، قال الطيبي : وكأنه 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 الموضعين 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 فالاعادة لإبراز كمال العناية بشأن المأمور به ، والتربص الانتظار والتأمل واحدى التأين محذوفة ، والباء للتعدية أى ما تنتظرون بنا (إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ) أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن بمآعده 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 سررتهم 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 بِعَذَابٍ مِّنْ 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 بِأَيْدِينَا ﴾ 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 ﴾ العاء فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٢ ﴾ ما هو عاقبتكم فإذا لقي كل منا ومنكم ما يتربصه لا نشاهد إلا ما يسوقكم 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 وقعا موقع الحال وصيغة (أنفقوا) وإن كانت للأمر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر كعكسه ، 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 ليجره فيظهر له عدم جدواه ، فلا يتوهم أنه إذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل . والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جوابا عما فى قول الجد بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « هل لك فى جلا دبنى الاصفرا؟ إني إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتن لكن أعينك بمالى » ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الأخذ منهم ، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الاثابة 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 والتمرد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر فى قوله تعالى :

(وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) وقد يراد به ما هو الكمال وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريراً لذلك ، والاستثناء من أعم الاشياء أى ما منعهم أن تقبل نفقاتهم شئ من الاشياء الا كفرهم ، ومنع يتعدى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثانى بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال: منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية، ولا قلب فيه كما يتوهم، وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثانى بنفسه وأن يقدر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرده وجوز أبو البقاء أن يكون (أن تقبل) بدل اشتمال من -هم- فى (منعهم) وهو خلاف الظاهر ، وفاعل منع ما فى حيز الاستثناء ، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى (وأنهم كفروا) بتقدير لأنهم كفروا •
وقرأ حمزة . والكسائى (يقبل) بالتحانية لأن تأنيت النفقات غير حقيقى مع كونه مفصولا عن الفعل بالجار والمجرور . وقرئ (نفقتهم) على التوحيد •

وقرأ السلى (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 ﴾ المفروضة فى حال من الأحوال ﴿ الْأَوْهَمُ كَسَالَى ﴾ أى لإحاطة كونهم متماثلين ﴿ وَلَا يَنْفِقُونَ الْأَوْهَمُ كَارْهُونَ ﴾ ٥٤ الانفاق لأنهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا ، وهاتان الجملتان داخلتان فى حيز التعليل . واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فوجه 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 فى 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 جىء بهما لمجرد الذم وليستا داخلتين فى حيز التعليل وإن كان يندفع به الاشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى (فان قيل) الكراهية خلاف الطواعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافاة . أجيب بان المراد بطوعهم أنهم يبذلون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يبذلون رغبة فلا منافاة . وقال بعض المحققين فى ذلك : إن قوله سبحانه : (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعين بل غاية أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون التردد ينافى القطع محل نظر ، كما إذا قلت : إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنه لا يحسن قطعا ، ويكون التردد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة •
(فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ) أى لا يروك شئ من ذلك فانه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبىء عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ والخطاب يحتمل أن يكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل فى نحو قوله تعالى : (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل : التعذيب واللام زائدة وقيل : محذوف واللام تعليلية ، أى يريد إعطائهم لتعذيبهم ، وتعذيبهم بالأموال والأولاد فى الدنيا لما أنهم يكابدون بجمعها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه ، وقيل : تعذيبهم فى الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة فى سبيل الله

تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك ، وتعذيبهم 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 بان تكون غنيمة للمسلمين وبالأولاد بان يكونوا سبباً لهم إذا أظهروا 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 ٥٥ ﴾ 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 إنما هو أمهالهم وإدامة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر في العاقبة ، والامهال والإدامة المذكورة مما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبي بأن ذلك لا يجدي شيئاً لأن سبب السبب 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 لعسكره: اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم . ورده الإمام بأنه لا معنى لما ذكر من المثال الإرادة إزالة المرض وطلب إزالة هجوم البغاة وإذا كان المراد اعدام الشيء امتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف إرادة زهوق نفس الكافر فإنها ليست عبارة عن إرادة إزالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر ، وإرادة الشيء تقتضى إرادة ما هو من ضرورياته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر •

وفيه أن الظاهر أن إرادة المعالجة شيء غير إرادة إزالة المرض وكذا إرادة القتل غير إرادة إزالة الهجوم ولهذا يعلل إحدى الإرادتين بالأخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون إرادة ضروريات الشيء من لوازم إرادته فغير مسلم ، فكم من ضروري لشيء لا يخطر بالبال عند إرادته فضلاً عما ادعاه ، فلا استدلال بالآية على ما ذكر غير تام ﴿ وَيَخْلَفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمَنَّكُمْ ﴾ أى في الدين والمراد أنهم يخلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا مَنَّكُمْ ﴾ في ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ٥٦ ﴾ أى يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلوا بالمشركين فيظنون الإسلام تقياً ويؤيدونه بالإيمان الفاجرة ، وأصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر ، وقيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً ﴾ أى حصناً يلجأون إليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَغَارَاتٍ ﴾ أى غير أن يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الأرض . وقرئ (مغارات) 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 مَدْخَلًا﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينجحرون فيه ، وهو مفتعل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل (مدخلا) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثى وهى قراءة ابن أبى اسحق . والحسن ، وقرأ سلمة بن محارب (مدخلا) بضم الميم وفتح الخاء من أدخل المزيد أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ، وقرأ أبى بن كعب (متدخلا) اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ، وقرئ (مندخلا) من اندخل ، وقد ورد فى شعر الكميت هـ ولا يدى فى حميت السمن تندخل (١) هـ وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إنما هى بالتاء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذاك ﴿لَوْلُوا﴾ أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا . وقرئ (لوالوا) أى لا لتجأوا ﴿إِلَيْهِ﴾ أى إلى أحد ما ذكر ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ ٥٧﴾ أى يسرعون فى الذهاب إليه بحيث لا يردم شئ . كالفرس الجوح وهو النفور الذى لا يرده لجام ، وروى الاعمش عن أنس ابن مالك أنه قرأ (يجمزون) بالزاي وهو بمعنى يجمحون ويشتدون ، ومنه الجمزة الناقة الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود •

والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ما سبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاءهم إلى الاتهام اليهم إنما هو للتقية اضطرارا ، وإيثار صيغة الاسقبال فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لإفادة استمرار عدم الوجدان حسبما يقتضيه المقام ، ونظير ذلك - لو تحسن إلى لشكرتك - نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لإفادة انتفاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مراد ههنا ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ يَلْمُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ أى يعيبك فى شأنها . وقرأ يعقوب (يلزمك) بضم الميم وهى قراءة الحسن . والأعرج ، وقرأ ابن كثير (يلامزك) هو من الملامزة بمعنى اللمز ، والمشهور أنه مطلق العيب كالممز ، ومنهم من فرق بينهما بأن اللمز فى الوجه والهمز فى الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع ﴿فَأَنْ أُعْطُوا مِنْهَا﴾ بيان لفساد لمزم وأنه لا منشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون ﴿رَضُوا﴾ بما وقع فى القسمة واستحسنوا فعلك ﴿وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا﴾ ذلك المقدار ﴿إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ٥٨﴾ أى يفاخرون السخط ، و(إذا) نابت مناب فاء الجزاء وشرط لنيابتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيابتها دلالتها على التعقيب كالفاء ، وغاير سبحانه بين جوابى الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم . وقرأ أيباد بن لقيط (إذا هم ساخطون) والآية نزلت فى ذى الحويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمى جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال : يا رسول الله اعدل . فقال عليه الصلاة والسلام : «ومن يعدل إذا لم أعدل» فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ائذن لى أضرب عنقه فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى فائت النبى عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : «رحمة الله تعالى على موسى قد أودى باكثر من هذا فصبر» ونزلت الآية •

(١) هو ظرف الدهن الذى له شعراء منه

وأخرج ابن جرير . وغيره عن داود بن أبي عاصم قال : « أوتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهب ووراه رجل من الأنصار فقال : ما هذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت في أبي الجواظ 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 بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتأمل ﴿ وَأَوَّاهَهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أي ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبى النفوس به وانقل - فما - وإن كانت من صيغ العموم إلا أن ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أي ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة 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 كما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا حسبنا نرجو ونأمل ﴿ أَنَا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ٥٩ ﴾ في أن يخولنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أي لكان خيرا لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذاك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لا صلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الخ بمعنى أن الذى ينبغي أن يقسم مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنفقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفي ذلك حسم لأطعامهم الفارغة ورد لمقاتتهم 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 تام وهو مستغرق في الحاجة ، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للسؤال لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسئلة فانها 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 في وجهه خمرش أو خدوش أو كدوح قيل : يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثورى . وابن المبارك . وأحمد . وإسحق ، 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 أوقية فقد ألحف » وكان الأوقية في ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرج عن الفقر 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 مسكينا ذامترية) أى

أصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار 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 موقوف 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 يقع موقعاً من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه ، فالفقير عنده أسوأ حالاً من المسكين ، واستدلله 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 أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين» مع ما رواه أبو داود عن أنس بكرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقير» وخبر «الفقر فخري» كذب لأصله . وبأن الله تعالى قدم الفقير في الآية ولو لم تكن حاجته أشد لمبدأ به ، وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار أى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن ملكاً لهم بل هم أجراؤها فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحموا كما في الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثاني بأن الفقر المتعوز منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة في كلامهم ، وعن الرابع بأننا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتها فيكون له شئ ، وأياما كان فهما صنفان ، وقال الجبائي : إنهما صنف واحد والعطف للاختلاف في المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبى يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله مثلاً لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك (وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا) وهم الذين يبعثهم الإمام لجبايتها ، وفي البحر أن العامل يشمل العاشر والساعي . والأول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه •

والثاني هو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها ، ويعطى العامل ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال 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 لأنه لا يجوز أن يتبع شهوته فى المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافاً محضاً ، وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقير ، ويبقى المال لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئاً وما يأخذه صدقة ، ومن هنا قالوا : لا تحل العمالة لها شئى لشرفه ، وإنما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كإبى السبيل كذا فى البدائع ، والتحقيق أن فى ذلك شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة ، فبالاعتبار الأول حلت للغنى ولنا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الامام ، وبالأعتبار الثانى لا تحل لها شئى . وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها

(٢ - ١٦ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

رزق فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك ، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس به ، وهو يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لا حرام ، وصرح في الغاية بعدم صحة كون العامل هاشمياً أو عبداً أو كافراً ، ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الأعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك (وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ) وهم كانوا ثلاثة أصناف . صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا . وصنف أسلموا لكن على ضعف كعبيدة بن حصن . والاقرع بن حابس . والعباس بن مرداس السلمي فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم في الاسلام . وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين ، وعد منهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار وما نعى الزكاة . وفي الهداية أن هذا الصنف من الاصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه . روى أن عينته والاقرع جاءا يطلبان أرضاً من أبي بكر فكتب بذلك خطاً فزقه عمر رضي الله تعالى عنه وقال: هذا شيء يعطيكموه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأليفاً لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتتم على الاسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف . فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: أنت الخليفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر، فقال رضي الله تعالى عنه: هو إن شاء ووافق ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختلاف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته . بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام . فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ، ومنهم من قال : هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كاتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار . ورد بأن الحكم في البقاء لا يحتاج إلى علة كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانتهاؤها لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث . وقال علماء الدين عبدالعزيز: والأحسن أن يقال: هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى ، وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان إعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز في المنع ، وكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخاً ، كالتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لأنه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فاذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخاً لأولاً . كذا هذا وهو نظير لإيجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبعده على أهل الديوان لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان ، فإيجابها عليهم لم يكن نسخاً بل كان تقريراً للمعنى الذي وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار اهـ . واستحسنه في النهاية . وتعقبه ابن الهمام بأن هذا لا ينفى النسخ لأن إباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع ، وقال بعض المحققين: إن ذلك نسخ ولا يقال : نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز على الصحيح لأن النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت ، على أن الآية التي أشار إليها عمر رضي الله تعالى عنه وهي قوله سبحانه : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) يصلح لذلك وفيه نظر ، فانه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت ، وقال قوم : لم يسقط سهم هذا الصنف ، وهو قول الزهري وأبي جعفر

محمد بن علي . وأبي ثور ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون ان احتاج المسلمون إلى ذلك .
 وقال البعض : إن المؤلفه قلوبهم مسلمون و كفار والساقط سهم الكفار فقط . و صحح أنه عليه الصلاة والسلام
 كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ أي للصرف في فك
 الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم ، وقيل : بأن يبتاع 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 ﴾ أي 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 المنهاج قلت : والأصح أن من استدان للمعصية يعطى إذا تاب و صححه في الروضة ، والمانع . طلقا قال :
 إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا 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 ،
 وقيده في الكافي بأن لا يملك نصابا فضلا 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 قبيلتين تنازعتا في قتل لم يظهر قاتله أو ظهر
 فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى ﴿ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾
 أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعوا الغزاة ، وعند محمد منقطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر
 عليه في الفتاوى الظهيرية ، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبل
 الخيرات . قال في البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة .
 وإنما تظهر في الوصايا 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 شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غير الفقير المطلق فإن
 المقيد بغاير 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 تحمل 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 تحمل للغاير الغني » فافهم

ولا تغفل ﴿ وَأَبْنِ السَّبِيلَ ﴾ وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقراض له خير من قبول الصدقة على ما في 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 يداً كآبْنِ السَّبِيلِ . وفي الخاتمة 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 بينة 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 كما لا يخفى . وفي فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطائها لا يجوز ، وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اه . وهو مقيد لعموم ما في الخاتمة ، 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 الإمام يجوز مطلقاً هذا ، والعدول عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة على ما قال الزمخشري للائذان بأنهم أرسخ في استحقاق الصدقة من سبق ذكره لما أن (في) للظرفية المنبثّة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام لمجرد 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 ثقبهم ، 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 البائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما محال لهذا الصرف ولمصالحه المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذمهم لآلهم ، وأما في سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً وعطفه على المجرور باللام ممكن 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 ما شئ لأن الملك يقع للولي من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم وفي البدائع 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 الأصناف 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

لأن المراد بالآية بيان الأصناف 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 الجمع المعرف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد يحث بالواحد ؛ فالمعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد - خالغنى على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يديها - فانه يلزمها ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الايام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الأسبوع والسنة عند الامامين لأنه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس . فالحاصل أن حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساع للخلف إلا عند تعذر الأصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقيره 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 خبرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعي لكن الأول متعين لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام (وفي) معأبه فيصح أن يقال : هذا الشيء مصروف في كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتزم مع اللام وعند الانتهاء إلى (في) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتزم بها فتقديره من الأول عام التعلق شامل الصحة متعين اهـ . وبالجملة لا يخفى قوة منزع الأئمة الثلاثة في الأخذ .

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوي عمر بن محمد - وهو مفتي الشافعية في عصره - يفتي به (فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ) مصدر مؤن كدلمقدر مأخوذ من معنى الكلام أي فرض لهم الصدقات فريضة ، ونقل عن سيديه أنه منصوب بفعله ، قدراً أي فرض الله تعالى ذلك فريضة ، واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن في قوله تعالى (للفقراء) أي إنما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة أي مفروضة ، قيل : ودخلته التاء لإلحاقه بالاسماء كمنطيجة (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 أذن) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنها نزلت في جماعة من المنافقين منهم . الحلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر . ووديعة بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا ينبغي في حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما تقولون فيقع بنا . فقال الحلاس : بل نقول ماشئنا ثم نأتيه 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 أسفح الخدين

مشوه الخلقه وكان يتم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المنافقين فقيل له : لا تفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حدثه شيئاً صدقه نقول شيئاً ثم نأتيه 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 ، 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 ربيثة 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 ، والبالغة هنا على ما قيل في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا في مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذنا تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس من قبيل إطلاق العين على الربيثة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أي ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرونقه ، وجوز أن يكون (أذن) صفة مشبهة من أذن يأذن إذنا إذا استمع وأنشد الجوهري لقعناب :

إن يسمعوا رية طاروا بها فرحاً • منى 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 وأذاه وأذية وجاء أيضاً الإيذاء كما أثبتته الراغب وقول صاحب القاموس ولا تقل إيذاء خطأ منه • ﴿قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ 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 أي هو أذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ، ويدل عليه قراءة حمزة (ورحمة) فيما يأتي بالجر عطفاً على خير فإنه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة . وسن أن يقال أذن في الخير والرحمة ، وهذا كما قال ابن المنير أبان أسلوب في الرد عليهم لأن فيه اطماعاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبتأمينتهم وهو كالتقول الموجب . وقرأنا نافع (أذن) بالتخفيف في الموضوعين وقرأ (أذن) بالتنوين - فخير - صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف به للبالغة أو بالتأويل المشهور ، وقوله سبحانه : ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجبة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى ﴿هُوَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي يصدقهم لما علم فيهم من

الخلوص ، والظاهر أن هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يبينوا وجهه كونه صفة خير للخاطبين ، نعم قال مولانا الشهاب: إن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لأنه يقبله لعدم 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 للخاطبين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين وإما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخالص فيما يقولونه من الحق من متهمة تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرية ذلك للخاطبين بل وغيرهم أيضاً فليتهم • والایمان في قوله تعالى : (يؤمن بالله) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا إليه ولذا عدى بالباء ، وأما في قوله سبحانه : (ويؤمن للمؤمنين) فهو بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب فاللام فيه مزيدة للتقوية لأنه بذلك المعنى متعدد بنفسه كذا قيل ، وفيه ان الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة. وقال الزمخشري: إنه قصد من الإيمان في الأول التصديق بالله تعالى الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء الذي يتعدى به الكفر حملاً للنقيض على النقيض ، وقصد من الإيمان في الثاني 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 ، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (أذن خير) أي وهو رحمة ، وفيه الاخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ أي للذين أظهروا الإيمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقا بهم وترحماً عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم • وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخلصون وذكر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبتهم إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبثه عن الرسوخ والاستمرار للايدان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدول عن -رحمة- لكم إلى ما ذكر للاشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبي عملة (رحمة) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه (أذن خير) أي بأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أي تصديقا لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أي باى نوع من الايذاء كان وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعار بقبول قوتهم ﴿ لَمْ عَذَابُ الْإِيمِ ۖ ﴾ أي بسبب ذلك كما ينبغي عنه بناء الحكم على الوصول وجملة الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاسناد باثبات العذاب بالإيم لهم ثم جعل الجملة خبراً ما لا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنابه عز وجل موجبة لكامل السخط والغضب منه

سبحانه . وذكر بعضهم أن الأيذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وعدوا من ذلك التكلم في أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيذاء أهل بيته رضی الله تعالى عنهم كإيذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد ﴿يَخْلَفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين 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 رجلاً من المنافقين قال : والله إن هؤلاء لخيارنا وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً لهم شر من الحمر ، 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 الذي قلت؟ فجعل يلتعن ويحلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول : اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزل سبحانه في ذلك : (يخلفون) الخ أي 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 يكذبهم رفقاً بهم وستراً لعيوبهم لا عن رضى بما فعلوا وقبول قلبى لما قالوا ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ أي أحق بالارضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والموافقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الإيمان فانما يرضى بها من انحصر طريق علمه في الأخبار إلى أن يحجى الحق ويزهق الباطل ، والجملة في موضع الحال من ضمير (يخلفون) والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعينهم والاعراض عما يهمهم ويحديهم وتوحيد الضمير في (يرضوه) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفك عن إرضاء الله تعالى و(من يطع الرسول فقد أطاع الله) فلتلازمهما جعلاً كشيء واحد فعاد اليهما الضمير المفرد ، أو لأن الضمير مستعار لاسم الإشارة الذي يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإنما لم يثن تأديباً لئلا يجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية : وقد نهى عنه على كلام فيه ، أو لأنه عائد إلى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه كما 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 خبراً له مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر ، واختار الثاني المبرد للسبق ، وقيل : إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر 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 فلذالم 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 خبر للبتداء 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 أي إن كانوا مؤمنين إيماناً صادقاً في الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فانهما أحق بالارضاء ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أي أولئك المنافقون ، والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها . وقرئ (تعلموا) بالناء على الالتفات لزيادة التقريع 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﴾ أي الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ، وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالمشاققة من الشق والمعادة من العدو بمعناه أيضاً فإن 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 نَارِجَهَنَّمَ﴾ على أن خبره محذوف أي فحق أن له نار جهنم ، وقد ذلك لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة وأن المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تأويلاً ، وقد مقدماً لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة ، وجوز أن يكون المقدر خبراً أي الأمر أن له الخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرير (أن) في قوله سبحانه: (أنه) توكيذا قيل : وفيه بحث (١) لأنه لو كان المراد فله وأن توكيذا لكان نار جهنم مرفوعاً ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ، ولما وقع أجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه . وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظي بل التكرير لبعده العمد 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 أنى . إذا قلت أما بعد أنى خطيبها

وكموكم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سيديويه في الكتاب عن الخليل وهو - هو - وليس (زعم) في كلامه تمريراً له لأنه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه وجوز أن يكون معطوفاً على (أنه) وجواب الشرط محذوف أي ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فإن له الخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقيب 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 . وتعقبه بعضهم بأن ما ذكره ليس متفقاً عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكانه شرطاً للكثيرة ، والقول بأن حق العطف فيما ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا أن استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة ، وقرئ . (فإن) بالكسر ولا يحتاج إلى توجيه لظهوره ، وقوله سبحانه : ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدره من الضمير المجرور ان اعتبر في الظرف ابتداء الاستقرار وحدثه وانه اعتبر مطلق

(١) هو لصاحب التقريب اه منه

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العذاب ﴿الْحَزْمِيُّ الْعَظِيمُ ٦٣﴾ أى الذل والهوان المقارن
لفضيحة ، ولا يخفى ما فى الحمل من المبالغة ، والجملة 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 ينجيه من الأقدار

وأنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفرع ، والبيت قيل : إنه مصنوع ، ورد ما قاله المبرد
بأن من الهيئات ما يتعدى كخاف وخشى فما 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 بمقدور وقع صفة لقوله سبحانه :
﴿سُورَةٌ﴾ كما قيل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم : هذا عليك فلا كما لا يخفى إلا أنه 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 تذيع ما كانوا
يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها وإلا فما فى
قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم ، وقيل : المراد تخبرهم بما فى قلوبهم على وجه يكون
المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به ، وقيل : المراد بالتنبئة المبالغة فى كون السورة
مشملة على أسرارهم كأنها 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 بما فى
قلوب المنافقين وتهتك عايهم أستارهم وتفضى 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 شيء ويقول : إنه بطريق الوحي يكذبونه
ويستهزئون به لقوله سبحانه : ﴿قُلْ اسْتَهْزَؤْا﴾ فانه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة . والأمر
للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا : المراد نافقوا 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 مَخْرُجٌ مَا تَحْذَرُونَ ٦٤﴾ 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
الكريم للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة ، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره
من القبائح ، واسناد الاخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنه سبحانه يخرجها اخراجاً لا مزيد عليه ، والتأكيد
لن دفع التردد أو رد 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 غزوته 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 فاتام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

قلتم : كذا وكذا قالوا : يا نبي الله إنا كنا نخوض ونلعب . فنزلت « وأخرج ابن جرير . وابن مردويه . وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رجل في غزوة تبوك مارأينا مثل قرائنا هؤلاء لا أرغب بطونا ولا أكذب السنة ولا أجب عند اللقاء ، فقال رجل : كذبت وليكنك منافق لا خبرن رسول الله ﷺ فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن ، قال عبد الله : فإنا رأيت الرجل متعلقا بحقب ناقة رسول الله ﷺ والحجارة تنكيه وهو يقول : يا رسول الله إنا كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول ، ما أمره الله تعالى به في قوله سبحانه : ﴿ قُلْ أبا لله وما آياته ورسوله كنتم تستهزؤن 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 تلويث واذا أرادوا إنما نلعب وتلهي لتقصر 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 لا محالة لك ، الخطاب في المستهزاء به ، أي قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعياً عليهم جنائياتهم 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 عاياه فليس النهي عن أصله لأنه قد وقع ، وإنما نهوا عن ذلك لأن ما يزعمونه معلوم الكذب بين البطلان ، والاعتذار قيل : إنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسه ، 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 منقولان عن أهل اللغة وهما على ما قال الواحدى متقاربان ﴿ قَدْ كَفَرْتُمْ ﴾ أي أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والظن فيه ﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ أي إظهاركم الايمان وهذا وما قبله لأن القوم منافقون فأصل الكفر في باطنهم ولا إيمان في نفس الأمر لهم •

واستدل بعضهم بالآية على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء ولا خلاف بين الأئمة في ذلك ﴿ إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبهم عن الإيذاء والاستهزاء على أن الخطاب للتوذين والمستهزئين منهم ، والعفو في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿ نَعَذِّبُ طَائِفَةً مِنْهُمْ كَانُوا كُفْرًا ﴾ 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 حمير الأشجعي فتسمى عبدالرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيدا لا يعلم مقتله فقتل يوم البجامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم ير له عين ولا أثر •

وفي بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال : اللهم إني لأزال أسمع آية تقشعر منها

الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك 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 الى الالف ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرئ (يعف) و (يعذب) بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى . وقرئ (ان تعف) و (تعذب) بالتاء والبناء للفعول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مسند فيها الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور اذ معنى (تعف عن طائفة) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشاكلة 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 (تعذب طائفة) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم فى الجملة وكلاهما مفقود فى الجملة ، وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام فى أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر فى ذيل الفتاوى وذكر أنه لم ير أحدا نبه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا فى عنقوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قد حلب 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 فالخمار ناهق وشرع فى تقرير ذلك بما تضحك منه الثكلى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وأجاب مولانا سرى الدين : بأن الجزاء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغى ان يفترأ أو فلا يفترأ أو فلا بد 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 مِنْ بَعْضٍ) أى متشابهون فى النفاق كتشابه ابعاض الشىء الواحد ، والمراد الاتحاد فى الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم ، وقيل : هى متصلة بقوله تعالى : (يحلفون بالله انهم لمنكم) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : (وما هم منكم) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، و (من) على التقريرين اتصالية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، والتعرض لأحوال الاناث للايدان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق (يأمرون بالمنكر) أى بالتكذيب بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وينهون عن المعروف) 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 والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر

لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم للمؤمنين أو خير ثان ﴿ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ﴾ عن الانفاق في طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يمسكون 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 ﴿ فَنَسِيَهُمْ ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧ ﴾ أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المناقبات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الاظهار قوله سبحانه : ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتَ 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 يقدرون 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 يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهم نحو قول سبحانه : (فبشرهم بعذاب اليم) ﴿ 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 (هي حسبهم) لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل : في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد ، 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) فالمجاز 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 وطلابا :

حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبها ولا طالبا

فان أصله لم أر مطلوبها كطلوب رأيتها اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبها كطلوب اليوم للملاسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كاليوم وقدم على المرصوف نصار

حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقربة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف ، وقوله سبحانه :
 ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ الخ تفسير 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 بنصيبهم من ملاذ الدنيا ، وفي صيغة الاستفعال ما ليس في الفعل من الاستادة والاستدامة في التمتع ،
 واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ ﴾
 ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائم فيها عن النظر في العاقبة والسعى في
 تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ، ولذلك اختير الاطنا بزيادة (فاستمتعوا
 بخلاقهم) وهذا كما تريد أن تنبه بعض الظلمة 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
 كاستمتع الذين ﴿ وَخُضْتُمْ ﴾ أى دخلتم في الباطل ﴿ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ أى كالذين فحذفت نونه تخفيفا كما في قوله:

إن الذى حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يأم خالد

ويجوز أن يكون الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فلو حظ في الصفة اللفظ وفي
 الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أى كالخوض الذى خاضوه ورجح بعدم التكلف فيه ، وقال الفراء:
 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 طرزها لعطفها عليه أولا يقدر إشارة إلى الاعتناء بالاول ﴿ أَوْلَايِكَ ﴾
 إشارة إلى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم ، وكونه إشارة إلى الأخير يقتضى أن يكون
 حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدى إلى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حينئذ أولئك والخطاب لسيد
 المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أى أولئك المتصفون بما ذكر من القبائح ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾
 أى التى كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال ، والمراد
 لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ أى فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلأن ما حصل لهم
 من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطقت به الآيات دون الكرامة ﴿ وَأَوْلَايِكَ ﴾
 الموصوفون بحبط الاعمال فى الدارين ﴿ هُمُ الْخٰسِرُونَ ٦٩ ﴾ أى الكاملون فى الخسران الجامعون
 لمبادئه وأسبابه طراه

وإيراد اسم الإشارة فى الموضوعين للاشعار بعلية الأوصاف المشار إليها للحبط والخسران ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ ﴾
 أى المنافقين ﴿ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى خبرهم الذى له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿ قَوْمٌ نُوحٍ ﴾
 أغرقوا بالطوفان ﴿ وَعَادَ ﴾ أهلوكوا بالريح ﴿ وَثَمُودَ ﴾ أهلوكوا بالرجفة ، وغير الاسلوب فى القومين لأنهم
 لم يشتهروا بنبيهم ، وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أهلك نمرود رئيسهم يعوض وأيدوا
 بعده لكن لا بسبب سماوى كغيرهم ﴿ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ ﴾ أى أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلوكوا

بالنار يوم الظلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ ﴾ جمع مؤتفكة من الائتفak وهو الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف ، والمراد بها إماتريات قوم لوط عليه السلام فالائتفak على حقيقته فإنها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأطر على من فيها حجارة من سجيل وإماتريات المكذبين المتمردين مطلقا فالائتفak مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل

لأنها لم يصبها كلها الائتفak الحقيقي ﴿ أَتَهُمُ رَسَلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ استئناف إيمان نبئهم، وضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط ﴿ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلَهُمْ ﴾ أي فكذبوهم فأهلكهم الله تعالى فما كان الخ، فالفاء للعطف على ذلك المقدر الذي ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام ، أي لم يكن من عادته سبحانه ما يشبه ظم الناس كالعقوبة بلا جرم ، وقد يحمل على استمرار النفي أي لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى . وقول الزمخشري : أي فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح مبني على الاعتزال ﴿ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلُونَ ۗ ﴾ حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار ، وتقديم المفعول على ما قرره بعض الأفاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير فيما قيل ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا وما آلا بعد بيان حال أضدادهم عاجلا وآجلا ، وقوله سبحانه : ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ يقابل قوله تعالى فيسامر : (بعضهم من بعض) ، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ، وقوله عز وجل : ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ظاهر المقابلة (ليأمرؤن بالمنكر) الخ والكلام في المنكر والمعروف معروف ، وقوله جل وعلا : ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ في مقابلة (نسوا الله) وقوله تعالى جده : ﴿ وَيؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ في مقابلة (يقبضون أيديهم) وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أي في سائر الأمور في مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة ، وقيل : هو في مقابلة (نسوا الله) ، وقوله سبحانه : (ويقومون الصلاة) زيادة مدح ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ﴾ في مقابلة (فسهم) المفسر بمنع لطفه ورحمته سبحانه ، وقيل : في مقابلة (أولئك هم الفاسقون) لأنه بمعنى المتقين المرحومين ، والإشارة إلى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بمسلف من الصفات الجليلة ، والأتیان بما يدل على البعد لما مر غير مرة • والسين على ما قال الزمخشري وتبعه غير واحد لتأكيد الوعد وهي كما تفيد ذلك تفيد تأكيد الوعد ، ونظر فيه صاحب التقریب ووجه ذلك بأن السين في الإثبات في مقابلة ان في النفي فتكون بهذا الاعتبار تأكيد كيدا لما دخلت عليه ولا فرق في ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما . وقال العلامة ابن حجر : مازعه الزمخشري من أن السين تفيد القطع بمدخولها مردود بان القطع إنما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة

لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه ، وتعقبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لا وجه له لأنه امر نقلي لا يدفعه ماذكر ونسبة الغفلة للآئمة إنما أوجبه حب الاعتراض ، وحينئذ فالمعنى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ قوى قادر على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريدہ ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يضع الأشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة ، والجملة تعليل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ في مقابلة الوعيد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تمكينا كما مر ، ويفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : (سيرحهم) بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأيد والنصر وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الآخروية ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ، ولم يضم اليه باقى الاوصاف للايذان بأنه من لوازمه ومستبعاته ، والكلام في -خالدين- هنا كالكلام فيما مر ﴿ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطيعها النفوس أو يطيب فيها العيش فالاسناد اما حقيقى أو مجازى *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصين . وأبا هريرة عن تفسير (ومساكن طيبة) فقالا : على الخير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : قصر من لؤلؤة في الجنة في ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش امرأة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة في كل مائدة سبعون لونا من كل طعام في كل بيت سبعون وصيفا ووصيفة فيعطى المؤمن من القوة في كل غداة ما يأتى على ذلك كله ، ﴿ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ قيل : هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى : (جنات عدن التي وعد الرحمن) حيث وصف فيه بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدارقطنى في المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حديث أبي الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة : النبيون . والصديقون . والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك ، وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسرتها . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر في الجنة جناته على حافته . وقيل : عدن في الأصل الاستقرار والثبات ويقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الإقامة على وجه الخلود لأنه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى في جنات إقامة وخلود ، وعلى هذا الجنات كلها جنات عدن (لا يبنون عنها حولا) والتغاير بين المساكن والجنات المشعر به العطف إما ذاتى بناء على أن يراد بالجنات غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المساكن كما هو ظاهر ، فالوعد حينئذ صريحا بشيئين البساتين والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغاير وصنى فيكون كل منهما تاما ولكن الأول باعتبار اشتغالها على الانهار والبساتين والثانى لابهذا الاعتبار ، وكأنه وصف ما وعدوا به

أولا بأنه من جنس ماهو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتميل اليه طباعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لا تسكاد تخلو عنها أماكن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين ثم وصف بأنه دار اقامة بلا ارتحال و ثبات بلا زوال ولا يعد هذا تكراراً لقوله سبحانه : (خالدین فیہا) كما لا يخفى ثم وعدم جل شأنه كما 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 في توجه الرضوان اليهم ، ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيماً لشأن الله تعالى في نفسه لأن في الرضوان من المبالغة ما لا يخفى ولذلك لم يستعمل في القرآن إلا في رضاه الله سبحانه ، وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لحلول دار الاقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين . وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي 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 في يدك ، فيقول : هل رضيتم؟ فيقولون : ربنا ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك . فيقول : ألا أعطيتكم أفضل من ذلك فيقولون : وأى شيء أفضل من ذلك يا ربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً « 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 ۗ ﴾ دون ما يعده الناس فوزاً من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شيء من نعيم الآخرة الا بمثابة 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 باجمعها تبقى علينا وما من رزقها رغدا
ما كان من حق حر أن يذل بها فكيف وهى متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الإشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنده 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 فسرفيه - العظيم - بما يستحق عنده نعيم الدنيا فتدبره ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا يحكم بالظاهر لأن الحكم بالظاهر كافي الخبر ولذا فسراف بن عباس . والسدى . ومجاهد جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعظ والزمام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع مالا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحمل 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 بمعنى

(٢ - ١٨ - ج - ١٠ - تفسير روح)

الفاسق عند الحسن فغير حسن . وروى - والعهدة على الراوى - أن قراءة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم (جاهد الكفار بالمنافقين) والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها إلا الشيعة وهم بيت الكذب (وَاعْلُظْ عَلَيْهِمْ) أى على الفريقين فى الجهاد بقسميه ولا ترفق بهم . عن عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح (وماؤهم جهنم) استئناف لبيان أجل أمرهم إثر بيان عاجله . وذكر أبو البقاء فى هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها واو الحال والتقدير افعل ذلك فى حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم ، والثانى أنها جى بها تنبيه على ارادة فعل محذوف أى واعلم أن ماؤهم جهنم ، والثالث أن الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم ماؤهم (وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ٧٣) تذييل لما قبله والمختصر ص بالذم محذوف أى مصيرهم (يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا) استئناف لبيان ما صدر منهم من الجرائم الموجبة لما مر .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفارى على الجهينى فقال عبد الله بن ابي للاوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاه مما يقول هذا المنافق إلا كما قال القائل: سمن طيبك يأكلك والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الاعز منها الأذل فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فارسل إليه فجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت . وأخرج ابن اسحق . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال: لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد: والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الحمير فسمعهما عمير بن سعد فقال: والله يا جلاس إنك لأحب الناس إلى وأحسنهم عندى أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحك ولئن سكت عنها لتهلكنى ولا أحدهما أشد على من الأخرى فمشى إلى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب على عمير فنزلت .

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها لما نزلت أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال: وقت اذنك يا غلام وصدقك ربك وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونيبك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب . وأخرج عن عروة ان الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل شجرة فقال: انه سيأتىكم انسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: علام تشتمنى أنت وأصحابك ؟ فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية ، واسناد الحلف الى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الاولىين فقيل: لأنهم رضوا بذلك وانفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو لانه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلي وليس محلا للخلاف، وايتار صيغة الاستقبال فى (يخلفون) على ما اثر الروايات لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير القول وهو قائم مقام القسم، و(ما قالوا) جوابه (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ)

هي ما حكي من قولهم والله ما مثلنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ أو الشتم الذي ونخ عليه عايه الصلاة والسلام ، والجملة مع ما عطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ أظهر ما في قلوبهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والافك فرهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقي لا وجود له ﴿ وَهُمْ أُولَئِكَ يَنْتَظِرُونَ ﴾ من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك . أخرج البيهقي في الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقود به وعمار يسوق أو أنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقبة فاذا أنا باثني عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنبهت 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 مثلهم ولكن قد عرفنا الركب قال: هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة. هل تدرون ما أرادوا؟ قلنا: لا. قال: أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ في العقبة فيلقوه منها قلنا: يا رسول الله أولاتبعث إلى عشائرتهم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال: أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقوم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم، ثم قال: اللهم ارمهم 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 قرشي ، ونقل الطبرسي عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قريش وأربعة من العرب لا يعول عليه . وقد ذكر البيهقي من رواية ابن اسحق اسماءهم وعدمهم الجلاس بن سويد ، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر « هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة » إلا أن يقال: إن ذلك باعتبار الغالب، وقيل: المراد بالموصول 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 بن جراح ويجعلوه حكما ورئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: أرادوا أن يقتلوا عميرا لرده على الجلاس كما مره ﴿ وَمَا نَقَمُوا ﴾ أي ما كرهوا وعابوا شيئا ﴿ إِلَّا أَنْ اغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فالاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي وما نقموا الايمان لأجل شيء الا لاغناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم العليل وهو على حد قولهم: مالي عندك ذنب إلا أني أحسنت اليك ، وقوله :

ما نقم الناس من أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا (١)

وهو متصل على إدعاء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعاً، وفيه تهكم وتأكيد الشيء بخلافه كقوله • ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • البيت ، وأصل النعمة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثاني فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد وجدان ما يورث النعمة ويقتضيه، وضمير (أغناهم) للمنافقين على ما هو الظاهر، وكان إغناؤهم بأخذ الدية، فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على ديته فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها اثني عشر ألفاً أخذها واستغنى، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبي زيادة الألفين كانت على عادتهم في الزيادة على الدية تكريماً وكانوا يسمونها شقفاً في الصحاح . وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة قال: كان جلاس تحمل حمالة أو كان عليه دين فأدى عنه

(١) نسخة ما نقموا من بني أمية الخ اه منه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (وما نقموا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم بما من الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاوٍج في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمنا ذم المنافقين بالحسد كما أنه على الأول متضمن لذمهم بالكفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا﴾ عمائم عليه من القبائح ﴿يَكُ﴾ أي التوب، وقيل: أي التوبة ويغفر مثل ذلك في المصادر •

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعنى قوله سبحانه: ﴿خَيْرًا لَهُمْ﴾ أي في الدارين، وهذه الآية على ما في بعض الروايات كانت سببا لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرماً ﴿وَإِنْ يَتُوبُوا﴾ أي استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن إخلاص الإيمان أو أعرضوا عن التوبة •
﴿يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا﴾ بمتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك، 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 ينافي ما تقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد في حقهم غير ماهو المتبادر • ﴿وَالْآخِرَةَ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي في الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أي ما لهم في جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿مَنْ وَلِيَ وَلَا نَصِيرَ ۗ﴾ (٧٤) ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك في الدنيا لأنه لا ولي ولا نصير لهم في الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه •

هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (عفا الله عنك لم اذنت لهم) الخ فيه إشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب، ولو قال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضي المشير الى سبق الاصطفاء لثلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشغل قلبه الشريف باستمطار العفون من سحاب 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 اهلي) بقوله سبحانه: (يانوح إنه ليس من اهلك) الى قوله تبارك وتعالى: (إني اعظك ان تكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق - وهو لعمرى غير خفى - بين مقام الحبيب ورتبة الصفى، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معيبه، وأنشد:

ما حطك الواشون عن رتبة تلا وما ضرك مغتاب
كانهم اثنوا ولم يعلموا عليك عندي بالذى عابوا
﴿وقال الآخر﴾

في وجهه شافع يمحو 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 بخبر خير طار اليه وأتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان ، وهل يستأذن في شرب الماء ظمآن؟ ه
وقال الواسطي : إن المؤمن الكامل مأذون في سائر أحواله إن قام قام باذن وإن قعد قعد باذن وإن لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ، ومن شأن المحبة امثال أمر المحبوب كيفما كان :

لو قال تيها قف على جمر الغضى لو قفت ممثلا 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 أرشدت للحيل ه (ولكن كره الله انبعائهم فنبطهم) اشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم (وإن جهنم لمحيطه بالكافرين) لأن الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطه 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 لذة طعم العبودية واحتجابهم 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 قرّة عيني 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 مامع أهل الدنيا من الأموال والزينة فيحتجبوا 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 اعنى أقطع مطروح على التراب بحمد الله تعالى ويشكره ، فقيل له فى ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعنى اربا اربا ما اذددت له الاحبا ، والله تعالى در من قال :

أنا راض بالذى ترضونه لكم المنة عفوا وانتقاما

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عباده فقال سبحانه : (إنما الصدقات للفقراء) الخ ، والفقراء فى قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونين (والمساكين) هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين فى العبودية بنفوسهم غائبين فى أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم 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 التمكين من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقعوا 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 المريدون السالكون طريق محبته تعالى بركة قلوبهم وصفاء نياتهم وبذلوا مهجهم فى سوق شوقه وهم عند الاقوياء ضعفاء الاحوال (وفى الرقاب)

هم الذين رهنوا قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقية نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراهم في لجم بحر الارادة ، وأخرى في سواحل بحر القرب ، وطوراً هدف سهام القهر ، ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون الى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد ما بقى عليه درهم والأحرار ما وراء ذلك وقليل ما هم

أتمنى على الزمان محالاً ان ترى مقلتي طلعة حر

(والغارمين) هم الذين ما قضوا حقوق معارفهم في العبودية وما أدركوا في إيقانهم حقائق الربوبية ، والمعرفة غريم لا يقضى دينه (وفي سبيل الله) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرابطون بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات (وابن السبيل) هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الأزل وبأرواحهم في قفار الأبد وبعقولهم في طرق الآيات وبنفوسهم في طلب أهل الولايات (فريضة من الله) على أهل الايمان أن يعطوا هؤلاء الأصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجاتهم الطبيعي (والله عليم) بأحوال هؤلاء وغيباتهم عن الدنيا (حكيم) حيث أوجب لهم ما أوجب ، ومن الناس من فسره هذه الأصناف بغير ما ذكر ولا أرى التفسير بأسرها متكفلة بالجمع والمنع (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق كما يسمع ، فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : (قل) هو (أذن خير لكم) أي هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير ، وهذا من غاية المدح فان النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها ، أي أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما ينفعكم 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 المتغافل وأنشد :

وإذا الكريم أتيت به بخديعة فرأيت في تروم يسارع

فاعلم بأنك لم تخادع جاهلاً إن الكريم لفضله متخادع

(المنافقون والمناققات بعضهم من بعض) أي هم متشابهون في القبح والرداءة وسوء الاستعداد (يأمرؤن بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) أي يبخلون أو يبغضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) أو لا ينصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفعون أيديهم في الدعوات (نسوا الله) لاحتجاجهم بما هم فيه (فنتسيهم) من رحمته وفضله (ولهم عذاب مقيم) وهو عذاب الاحتجاب بالسوى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار) هي جنات النفوس (ومساكن طيبة) مقامات أرباب التوكل في جنات الأفعال (ورضوان من الله أكبر) إشارة إلى جنات الصفات (ذلك) أي 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 محبوه :

أجيراننا ما أوحش النار بعدكم إذا غتم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناط لكل شرف وسيادة كان 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 (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 أما تحب أن تكون مثلى فلو شئت أن يسير الله تعالى ربي هذه الجبال معى ذهابا لسارت . 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 فتنحى
 بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدا بالليل ثم نمت كما ينمو الدود
 فضاق به مكانه فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدا
 بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فتنحى 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 فتنحى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الاخبار وفقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى 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 فسألاه الصدقة
 فقال : أريانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى تفرغائتم مرابى فانطلقا وسمع بهما السليمى
 فاستقبلهما بخيار ابله فقالا : انما عليك دون هذا فقال : ما كنت أتقرب الى الله تعالى الا بخير مالى فقبلا فلما
 فرغا مرا بثعلبة فقال : أريانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى أرى رأى 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 بعض من أقاربه فاتاه فقال : ويحك
 يا ثعلبة أنزل فىك 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 ويحشو التراب 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 صدقتى فقد عرفت منزلتى
 من الاتصار فقال : أبابكر : لم يقبلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبوبكر ، ثم ولّى 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 أقبلها أنا فأبى 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 فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى ان يوسع على رزقى الى آخر ما فى الخبر. والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحي 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 عملك هذا جزاء عملك وما قلته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للبصديقين . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ثعلبة أتى مجلساً 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 فأنزل الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنها نزلت فى ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملاء قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهاما بخلا . 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 ولأصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن الكلبي ، 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 والنفقة 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 ه (وهم معرضون ٧٦) ه أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا، والجملة مستأنفة أوحالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافى ذلك ، والمراد على ما قيل : تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم ه (فَأَعْقَبَهُمْ) ه أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك ه (نفاقاً) ه 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 . وقيادة أن الضمير الأول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين : إنه ياباه قوله تعالى :

﴿ بَمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبَمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ٧٧ ﴾ إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقاً 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 زيدعله لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفاً حتى تقول حماني على الكرام زيدعله 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 الأرجحية بل الصحة واعلمها لا تنكر ، واختيار الزمخشري كان لنزغة اعتزالية هي أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه لقاعدة التحسين والتقيح ، وجوز أن يكون الضمير المنصوب للبخل أيضاً ، والمراد باليوم يوم القيامة ، وهناك مضاف محذوف أى يلقون جزاءه و(ما) مصدرية • والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للايدان بالاستمرار أى بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدم المذكور ، وقيل : المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فان الوعد وإن كان انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا 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 تعتربه 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 فيمن كانت تلك الخصال غالبية عليه غير مكترث بها ولا نادماً على ارتكابها ومثله لا يبعد أن يكون منافقاً حقيقة ، وقيل : هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فأنهم حدثوا في أيمانهم فكذبوا وأؤتمنوا على دينهم فخانوا 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 ، وحكى الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الأخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما أجيب به أولاً ، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فإنها في غاية القبح عند ذوى السكال •

مسار لو قسمن على الغواني لما أمهرن الا بالطلاق

وقرىء (يكذبون) بتشديد الذال (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله تعالى ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالتاء على أنه خطاب للمؤمنين ، وقيل : للاولين على الالتفات وبأباه قوله تعالى :

(م - ١٩ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ وجعله التفاتا آخر تكلف ، والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ما أسروه في أنفسهم من النفاق ومن النجوى ما يتناجون به من المطاعن ، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاخلاف ومن الثاني تسمية الزكاة جزية ، وتقديم السر 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 ينفعك هنا أيضا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٨٠ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شيء من الأشياء . والهمزة إمالا لانكار والتوبيخ والتهديد أي ألم يعلموا ذلك حتى اجترأوا على ما اجترأوا عليه من العظائم أو للتقرير والتنبيه على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم ، واطهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخذة والمجازاة ، وفي إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادثين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة مالا يخفى ﴿ الَّذِينَ يَلْمُزُونَ ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين وقيل : أي منهم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره (فيسخررون) 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 للمنافقين مطلقا . وقرئ بضم الميم وهو لغة كما علمت أي يعيبون ﴿ الْمُطَّوِّعِينَ ﴾ أي المتطوعين ، والمراد بهم من يعطى تطوعا ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من الضمير ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ متعلق بيلزون ، ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطوعين 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 يبیت فصاله رواء وابن له طاو إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يثمر ماله وجاره مسكين لا يقدر على شيء إلا 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 لعيالي وجئت بأربعة أقدمها إلى الله تعالى فتكاثر المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدي الانصاري فقال : يا رسول الله عندي سبعون وسقا من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا : جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفيهاها 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 الجرير في عنقي على صاعين من تمر فتركت صاعا لعيالي وجئت بصاع أقربه إلى الله تعالى فلزته 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 - دنانير - وفي رواية أنها دراهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربعمائة 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 إحدى امرأته عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم ، وفي الكشف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضر صولحت عن ربع الثمن على ثمانين الف ، فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثاني يكون له أربع زوجات ، ويختلف مجموع المالمين 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 : أترأى 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 الاجهوري بأن فيه إيهام أن المعطوف ليس من المؤمنين . وقال أبو البقاء : هو عطف على (الذين يلزون) وأراه خطأ صرفا . والجهد بالضم الطاقة أى ويلزون الذين لا يجدون الا طاقتهم وما تبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبي عقيل واسمه مامر آنفا ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع ، وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاعة بن سعد ، ولعل الجمع حينئذ للتعظيم ، ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول ، وقرأ ابن هرمز (جهدهم) بالفتح وهو إحدى لغتين فى الجهد فعنى المضموم والمفتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتيبي ، وقيل : المضموم شىء قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على (يلزون) أو خبر على ما علمت أى يستهزئون بهم ، والمراد بهم على ما قيل الفريق الاخير ﴿ سَخَرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى جازاهم على سخريتهم ، فالجمله خبرية والتعبير بذلك للمشكلة وليست انشائية للدعاء عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده : ﴿ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٠ ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفى ذلك كلام ، وإنما اختلفنا فعليه واسمية لأن السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت ، والتنوين فى العذاب للتهويل والتفخيم ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ 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 النسفى تنسفه صحة الاخبار نسفا . واختار غير واحد أن المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى : (أنفقوا طوعا أو كرها) والبيت الماره أسئى بنا وأحسنى . الخ ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة ما فيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك : إنها لاتنأى 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 أنه لما نزل قوله سبحانه: (سخر الله منهم) الخ سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون 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 لأحيائهم بمعنى طلب سبب الغفران، والقول بأن الاستغفار للبصر لا ينفع لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى إليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كإبي لهب، والقول بأن الاستغفار للمنافق 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 المفاد بقوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لا اشكال فيه إذ النهى ليس للتحريم بل لبيان 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 دعاؤه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا بعد ذلك نقصا كما لا يخفى، ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية في غاية الوضوح إلا أنه قيل: إن الصحيح المعول عليه في ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحباب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبي سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفر له 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 التمهيد مخالفا في ذلك الشافعي رضى الله تعالى عنه فإنه قائل بحجتيته 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 والزيادة على ثلاثة أيام في الخيار، وما نقل عن النووي 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 والافوه عجيب منه ه 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 الأصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ماوراهه فين 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 المصاييح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فإنه 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 كالثمة؛ والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام، ثم إن أريد المبالغة جعلت آحادها أعشارا وأعشارها أمثا، وأريد بالفرد الأول الذي لا يكون مسبوقا بفرد آخر عددي كالثلاثة إذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما ساوى نصف مجموع حاشيته الصحيحتين، وبالفرد المركب الذي يكون مسبوقا بفرد آخر فإن الخمسة مسبوقة بثلاثة، وأريد بالزوج الأول الغير مسبوقة بزواج آخر كالثنتين وبالمركب

ما يكون مسبوقاً به كالأربعة المسبوقة بالاثنين ، وقد يقسم العدد ابتداءً الى أول ومركب ويراد بالأول ما لا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وبالمركب ما يعده غير الواحد كالاربعة فانه يعدها الاثنان والتسعة فانه يعدها الثلاثة ، وللنطق اطلاقاً 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 الاثنين في نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كالاثنين والثلاثة وهذا مراد شارح المصاييح حيث مثل الاصم بالسته مع أن لها كسراً صحيحاً بل كسر ان النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد في نفسه ، ومعنى اشتغال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الأول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الأول 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 ذكر فهو لم يحصل معنى الاشتغال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتماطيقى .

ومما ذكرنا من معنى الاشتغال يندفع أيضاً ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التي تحته إذ ليس المراد من الاشتغال التركيب على أن في هذا التحقيق مقالا مذكوراً في محله وقال ابن عيسى الربعي : إن السبعة أكمل الأعداد لأن الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا الكمال ، ولذا سمي الأسد سبعة 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 إظهاراً لغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصاني فانك غفور رحيم) يعني أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصداً الى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصاني أي لم يمثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله : (فانك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلاً فخيل أنه سبحانه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحنأ على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتمويه والتخييل بعدما فهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لا يليق بمقامه الرفيع ، وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتر مجازه لا ينافي الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ورجحه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالتمويه بلا تمويه ، 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 خبر «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 المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم ﷺ أنه غير مراد ههنا بخصوصه سلناه 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 مطلقاً بل إنما فهم من الخارج ، وحاصل الثاني تسليم فهمه منه في الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة الأصل .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الامر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً ، لكن في دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكال ، أما على القول بأن برائة آخر ما نزل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحينئذ لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلا ن صدر ما في سورة المنافقين يقتضى أنها نزلت في غير قصة هذه التي سلفت آنفاً ، وظاهر الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضى أنها نزلت في ابن أبي وللم يكن مريضاً ، 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 المبين للمراد منه ، والقول بالغفلة لأراه إلا ناشئاً من الغفلة عن قوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى) بل الجهل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتناؤه بكلام ربه سبحانه ، ولم أر من تعرض لدفع هذا الاشكال ، ولا سبيل إلى دفعه الا بمنع نزول ما في سورة المنافقين في قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك . نعم ذكروا أن الصدر نزل في ابن أبي ولم يكن مريضاً إذ ذاك ، ولم نقف 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) أي امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أي بسبب أنهم (كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) يعني ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفارك بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفراً متجاوزاً للحد كما يشير إليه وصفهم بالفسق في قوله سبحانه : (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠) فان الفسق في كل شيء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده ، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لأنها واقعة لكن لم يقبلوها لسوء اختيارهم ، والجملة تذييل مؤكد 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 الفى لا ينجع فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد ، والممنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفاراً كما يشهد له قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعدما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) ولعل نزول قوله سبحانه : (بَأَنَّهُمْ) الخ متراخ عن نزول قوله سبحانه : (استغفر لهم) الخ كما قيل والا لم يكن له صلى الله عليه وسلم عذر في الاستغفار بعد النزول .

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحى كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه

نظر (فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ) أي الذين خلفهم النبي صلى الله عليه وسلم وأذن لهم في التخلف أو خلفهم الله تعالى بتبسيطه إياهم

لحكمة عليها أو خلفهم الشيطان باغرائه أو خلفهم الكسل والنفاق (بمقعدهم) متعلق بفرح وهو مصدر ميمي بمعنى القعود . وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والا كثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو (خَلاَفَ رَسُوْلَ اللهِ) 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 (مقعد) وجوز أن يكون (فرح) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولا له والعامل إما (فرح) أى فرحوا لأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقعود وإما (مقعدهم) 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 *

(وَكْرَهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ) ايثارا للراحة والتنعيم بالمال والشارب مع ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ، وبين الفرغ والكرهه مقابلة معنوية لأن الفرغ بما يجب .

وايثار ما فى النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيدان بأن

الجهاد فى سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التى ينبغى أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا

بأببح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى الكلام تعريض بالمؤمنين الذين

آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله (وَقَالُوا) أى لاخوانهم تثبيتا لهم على القعود وتواصيا

بينهم بالفساد أو للمؤمنين تثبيطا لهم على الجهاد ونها 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 سلهة ، ووجه ضمير الجرم على هذا يعلم بما مر

غير مرة (لَا تَنْفَرُوا) لا تخرجوا الى الغزو (فِي الْحَرِّ) فانه لا يستطيع شدته (قُلْ) يا محمد ردا عليهم

وتجبيلا لهم (نَارُ جَهَنَّمَ) التى هى مصيركم بما فعلتم (أَشَدُّ حَرًّا) من هذا الحر الذى ترونه مانعا من النفير

فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بايثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام

(لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ) تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول بالمأمور به مؤكدا لمضمونه ، وجواب

(لو) مقدر وكذا مفعول (يفقهون) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها وأن مرجعهم

اليها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه

فى ورطة عظيمة ، وأنشد الزمخشري لابن أخت خالته •

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساة يوم أريها شبه الصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراه تقضيها مساة أحقاب (١)

(١) مسرة أحقاب • مبتدا خبره أريها شبه الصاب ، والأحقاب الازمان الكثيرة واحدها حقب ، والأرى العسل ،

والشبه المثل ، والصاب نبت مر وقيل الحنظل

وقدر بعضهم الجواب لتأثروا بهذا الالتزام وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن تكون (لو) لمجرد التمني المنبئ عن امتناع تحقق مدخولها ، وينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المعنى إلى أنهم ما كانوا من أهل الفطانة والفقہ ، ويكون الكلام نظير قوله تعالى : (قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وهو خلاف الظاهر أيضا .

﴿ فَلْيَضْحَكُوا 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 والنكت 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 تكويين 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 قيل هو وصف القلة فقط وفي الثاني هو وصف الكثرة مع الموصوف ، فيروى أن أهل النفاق يكون في النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دم مع ولا يكتحلون بنوم . 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 احتجنا 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 بلغوا 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 التجددي ، 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 ، وأوثر استعمال المتعدى وإن كان استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأييد الهوى ولذا أوثرت كلمة (إن) على إذا أى فان ردك الله سبحانه ﴿ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى المنافقين من المتخلفين بناء على أن منهم من لم يكن منافقا أو إلى من بقى من المنافقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم

يستاذنك البعض ، وقيل : المراد بتلك الطائفة من بقى من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذاك *
أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين وفيهم قيل ما قيل *
(فَاسْتَأْذِنُوا كَ لِلْخُرُوجِ) معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأييده (فَقُلْ) لهم
اهانة لهم على أتم وجه (لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا) مادمت ودهتم (وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا) من الأعداء،
وهو اخبار في معنى النهي للمبالغة ه

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على احدهما لكان اسقاطا لهم
عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واظهاراً لكرهية صحبتهم وعدم
الحاجة إلى عدمهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد والأول لمطابقته للسؤال ، ونظير ذلك
ه أقول له ارحل لا تقيم عندنا * فان الثاني أدل على الكراهة (إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقَعُودِ) عن الخروج معي
وفرحتم به (أَوَّلَ مَرَّةٍ) أي من الخروج فنصب أفعال المضاف على المصدرية ، وقيل : على الظرفية الزمانية
واستبعده أبو حيان ، وانظروا أن هذا الاختلاف للاختلاف في (مرة) ونقل عن أبي البقاء أنها في الأصل
مصدر مريم ثم استعملت ظرفاً ، واختار القاضى البيضاوى بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار
إلى تأنيث الموصوف حيث قال: وأول مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك وذكر أفعال لأن التذكير هو الأكثر
في مثل ذلك . وفي الكشف أن (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل ، وذكر اسم التفضيل المضاف
إليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين - هند أكبر النساء وهي أكبرهن - ، وهي كبرى امرأة
لا تكاد تعثر عليه ولكن هي أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة ، وعلل في الكشف عدم العثور على نحو هي
كبرى امرأة بأن أفعال فيه مضاف إلى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به بياناً له فكأنه قيل : هي
امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء ، وفي مثله لا يختلف أفعال التفضيل ، فالتحقيق أنه لا يشبه ما فيه
اللام وإنما المطابقة بين موصوفه وماضيف إليه ولا مدخل لطباقة في اللفظ والمعنى فتدبر ، والجملة في موضع
التعليل لما سلف فهي مستأنفة استئنافاً بياناً أي لأنكم رضيتم (فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ٨٤) أي المتخلفين
لعدم لياقتهم بالنساء والصبيان والرجال العاجزين ، وجمع المذكر للتغليب ، واقتصر ابن عباس على الأخير ، وتفسير
الخالف بالمتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف ، وقيل : انه من خلف بمعنى فسد . ومنه خلوف فم
الصائم لتغير رائحته ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من ضمير الجمع ، والفاء لتفريع الأمر
بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أي إذا رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد *
وقرأ عكرمة (الخلفين) بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله ، وقيل : هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله
كذلك على أنه صفة مشبهة (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا) إشارة إلى اهانتهم بعد الموت ه

أخرج البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : لما توفي عبدالله بن أبى ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلى عليه

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما خيرني الله فقال : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين قال : إنه منافق قال فصلي عليه 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 ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي عليه فلما قام وثبت إليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : «أخر عنى يا عمر» فلما أكرت عليه قال : «أخر عنى لو أعلم أنى لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال فصلي عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا سيرا حتى نزلت الآيتان من براءة (ولا تصل على أحد منهم) إلى قوله : (وهم فاسقون) فعجبت من جراتى 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) شىء ينفع عمر رضى الله تعالى عنه والالذكر، والظاهر أن مراده بالنهى فى الخبر الأول مافهمه من الآية الأولى لا ما يفهم كما قيل من قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما 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 رضى الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحى وإنما لم ينه عنه عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذى ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر بيدرفانه حتى به رضى 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 يغنى عنه قميصى والله إنى لأرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بنى الخزرج» وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما فى بعض الآثار، والاخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبي من الصلاة عليه وغيرها لا تخلو عن التعارض، وقد جمع بينهما حسبما أمكن علماء الحديث، وفى لباب التأويل نبذة من ذلك فليراجع والمراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهى 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 : هى هنا بمعنى الدعاء ، وليس بذلك ، و(أبدا) ظرف متعلق بالنهى ، وقيل : متعلق بمات، والموت الابدى كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيا حياة طيبة ، والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى ، وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهى لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهى عن الصلاة عليهم إلى قيد التأيد ، ولا يخفى أنه أخطأ ولم يشعر بأن (منهم) حال من الضمير فى مات أى مات حال كونه منهم أى متصفاً بصفاتهم وهى النفاق كقولهم : أنت منى يعنى على طريقه وصفتى كما صرحوا به على أنه لو جعل الجار والمجرور صفة لا حد لا يكاد يتوهم ما ذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتى (إنهم كفروا) الخ، وقوله : مع أنه لا حاجة إلى النهى الخ لظهور ما فيه لا حاجة إلى ذكره، و(مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهى ولا ينافي عمومه وشموله لمن سيموت ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه ،
والجملة 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 لاحتياها لتؤمن به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهى ؟
الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة ، ويحتمل أن يعنى الزيارة أيضا أخذاً من الإطلاق
وتاريخ الزيارة كان قبل النهى لا بعده فان الذى صح فى الاحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية
والآية نازلة بعد غزوة تبوك ، ثم الضمير فى (منهم) خاص بالمنافقين وإن كان بقية المشركين يباحقون بهم قياساً ،
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 إليه
صلى الله عليه وسلم بصحة ذلك ، فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والالزارها من غير استئذان اه 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 نحر جزور مندوبا ولعله لشيوع ذلك إذ ذاك أخذ فى مفهوم
القيام على القبر ما أخذ *
وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعنى الزيارة ومن

أجاز استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها 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 ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة مستأنفة
سيقت لتعليل النهى على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به إنما يكون لحرمة وهم بمنزل عن ذلك لأنهم
استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فٰسِقُونَ ۝٨٤ ﴾
أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده *
﴿ وَلَا تَعْجَبْ أَمْوَالَهُمْ وَأَوْلَادَهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ۝٨٥ ﴾

تأكيد لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحبة ما ذكره والعجاب به ، وقال المارسى :
ان ما تقدم فى قوم وهذا فى آخرين فلا تأكيد ، وجيء بالواو هنا لمناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى
قوله سبحانه : (ولا تصل) الخ ، وبالفاء هناك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى : قبل (ولا ينفقون إلا وهم
كارهون) فان حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للانفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى
عن العجاب المتعقب له .

وقيل : هنا (وأولادهم) دون - لا - لأنه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لأنه 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 الإعطاء واللام للتعليل أي إنما يريد إعطائهم للتعذيب ، وأما إذا قلنا: إن اللام فيما تقدم زائدة فالتغايير يحتمل أن يكون لأن التأكيد هناك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالأموال أوقع 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 الأموات • وبين ابن الخازن سر تغايير النظمين الكريمين بما لا يخفى مافيه ، وتقديم الأموال على الأولاد مع أنهم أعز منها لعموم مساس الحاجة إليها دون الأولاد ، وقيل : لأنها أقدم في الوجود منهم ﴿ وَأَذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيل : سورة معينة وهي براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الإيمان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بما مر ، و(إذا) تفيد التكرار بقريته المقام وان لم تفده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب إطلاق الجزء على الكل ، ويوهم كلام الكشف أن إطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كإطلاق القرآن على بعضه وليس بذلك ، والتنوين للتفخيم أي سورة جليلة الشأن ﴿ أَنْ آمَنُوا ﴾ أي بأن آمنوا (فإن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للمنافقين ، والمراد أخلصوا الإيمان ﴿ بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ ﴾ لإعزاز دينه وإعلاء كلمته ، وأما التعميم أو إرادة المؤمنين بمعنى دواموا على الإيمان بالله الخ كما ذهب إليه الطبرسي وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء إلى تكلف ما لا حاجة إليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين الخالص في النظم الجليل ﴿ إِسْتَأْذِنَكَ ﴾ أي طلب الإذن منك وفيه التفات ﴿ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ ﴾ أي أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوصا بالذكر لأنهم الملمومون ﴿ وَقَالُوا ذَرْنَا ﴾ أي دعنا ﴿ نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ٨٦ ﴾ أي الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء ففيه تغليب ، والعطف على استأذنتك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه وهو القعود •

﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ أي النساء كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره ، والمراد ذمهم والحقاقهم بالنساء في التخلف عن الجهاد، ويطلق الخالفة على من لا خير فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالمقصود حينئذ من لا فائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثاني فلتأنيث لفظه لأن فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور إلا شذوذاً ﴿ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَفْقَهُونَ ٨٧ ﴾ ما ينفعهم وما يضرهم في الدارين ﴿ لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ استدراك لما فهم من الكلام، والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلاضير لأنه قد نهض على أتم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

(فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفي الآية تعريض بأن القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى في شيء وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود ﴿ وَأَوْلَٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجميلة ﴿ لَهُمْ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أى المنافع التى تسكن النفس اليها وترتاح لها، وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين كالنصر والغنيمة فى الدنيا والجنة ونعيمها فى الاخرى ، وقيل . المراد بها الحور لقوله تعالى : (فيهن خيرات حسان) فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضاً . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهى جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خيرو وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه ﴿ وَأَوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٨٨ ﴾ أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضها يفنى عما قليل، وكرر اسم الاشارة تنويها بشأنهم ﴿ اَعَدَّ اللهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ، وقيل : يجوز أن يكون بيانا لما لهم من المنافع الاخرية ويخص ما قبل بمنافع الدنيا بقريئة المقابلة ، والاعداد التهيئة أى هيا لهم ﴿ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدره من الضمير فى (لهم) والعامل (أعد) ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما فهم من الكلام من نيل الكرامة العظمى ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز وراه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب إثر بيان أحوال منافقى أهل المدينة، والمعذرون من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجهد، وحقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ، ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتذون فادغمت التاء فى الذال بعد نقل حركتها إلى العين، ويجوز كسرها لالتقاء الساكنين وضمها إتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما ، وقرأ يعقوب (المعذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى 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 القارىء أو عليه لأن التاء لا يجوز إدغامها فى العين لتضادهما، وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عيب، ثم إن هؤلاء الجائين كاذبون على أول احتمالى القراءة الأولى ، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخرية، وصادقون على القراءة الثانية . واختلفوا فى المراد بهم فعن الضحاك أنهم رهط عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يانبي الله إنا إن غزونا معك أغارت طى على أهالينا ومواسينا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم وقيل : هم أسد. وغطفان استأذنوا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال. وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لى أنهم نفر من بنى غفار. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ؛ وما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف فى أن هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالمرصول فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والاولون لانفاق فيهم ، وعلى القول بصدقهم يكون المراد به الأولين، والعدول عن الاضمار إلى الاظهار إظهار لذنوبهم بعنوان الصلة، والكذب على الأول بادعاء الايمان وعلى الثانى بالاعتذار، ولعل

القعود مختلف أيضا . وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أي من الاعراب مطلقا وهم منافقوهم أو من المعتذرين، ووجه التبعيض أن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره أي سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿عَذَابُ أَلِيمٌ ٨٩﴾ 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 المصرور على الكفر •

﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ﴾ كالشيوخ ومن فيه نحافة 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 ومرضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان ما 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 فاني لو اضع القلم على أذني اذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال: كيف بي 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 جهدهم لنفع الاسلام والمسلمين بأن يتعهدوا أمورهم وأهلهم وإيصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين يشيعون 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 حينئذ •

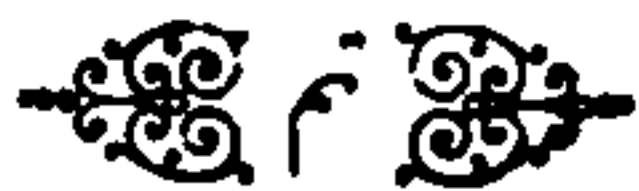
﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ أي ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم ووصفاهم بهذا العنوان الجميل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق على أبلغ وجه والطف سبك وهو من يبلغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعاتب عليهم أي لا يمر بهم العاتب ولا يجوز في أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل ان يكون تعليلا لنفي الحرج عنهم و(المحسنين) على عمومه أي ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جماتهم، قال ابن الفرس: ويستدل بالآية على أن قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٠﴾ تذييل مؤيد لمضمون ما ذكر وفيه اشارة إلى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تقريط 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 لتمييزهم جنس آخر. وقيل: عطف على الضعفاء وهم - كما قال ابن اسحق وغيره - البكاهون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بنى عمرو بن عوف: سالم بن عمير. وعلية بن زيد أخو بنى حارث. وأبوليلي عبد الرحمن بن كعب أخو بنى مازن بن النجار. وعمرو بن الحمام بن الجوح أخو بنى سلمة. وعبد الله بن معقل المزني. وهرمي بن عبد الله أخو بنى 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: (قُلْتَ 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 ليلي. وابن معقل وهم يبكيان 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 فأعطاهما ناضجا له فارتحلا وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي بعض الروايات أن الباقيين أعينوا على الخروج فخرجوا. وعن مجاهد أنهم بنو مقرن: معقل وسويد. والنعمان، وقيل: هم أبو موسى الأشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل: وظاهر الآية يقتضى أنهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروى عن ابن عباس رضى 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 ابراهيم بن أدهم عن حدثه إنه قال: ما سألوه الدواب ما سألوه إلا النعال، وجاء في بعض الروايات أنهم قالوا: احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة نغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال، ومن مال الى الظاهر المؤيد بما روى عن الخبر قال: تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة عن ذى الخف 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 ومغايرة هذا الصنف بناء على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما ينفقون إذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطيق 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 استثنافاً بيانياً، وقيل: هو الجواب و(قلت) مستأنف أو على حذف حرف العطف أى وقلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك). وقد مضى في (جاءكم حصرت صدورهم) وزمان الايتان يعتبر واسماً كيومه وشهره فيكون مع التولى في زمان واحد ويكفى تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضى في قولك: إذا جئتني اليوم أكرمك غداً أى كان مجيئك سبباً لا كرامك غداً، وفي إثبات (لا أجد) 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 رءوف رحيم ﷺ وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ 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 . وتعقبه أبو حيان بأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً لا يجوز 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 يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعاً وهو أبغح لاسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد الإبهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فائض ثم (أعينهم تفيض من الدمع) أبلغ مما قبله بواسطة - من - التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض . وتعقب بأن (من) هنا للبيان لما قد أبهم مما قد بين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شيء من أشياء العين كما أن 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 من 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 ذاك 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 تعاق ذلك على احتمالات بتولوا أي تولوا للحزن أو حزينين 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 مالا يتوسع في غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل: وهذا إذا لم يكن (حزناً) علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لأجله والابدال خلاف الظاهر أي لئلا يجدوا ﴿مَا يُنْفِقُونَ﴾ 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) .



أحمدك اللهم حمداً يوافي نعمك ، واشكرك شكراً يوازي كرمك ، وأصلي وأسلم على من أرسلته خاتمة الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاماً دائماً إلى يوم الدين . أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي الأزهرى صاحب إدارة الطباعة المنيرية : بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (إنما السبيل) الخ فاسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتمامه وغيره من الكتب المفيدة •

فہرست

الجزء العاشر من تفسير روح المعاني

صحيفة	صحيفة
١٣	٢
نهي المؤمنين عن التنازع باختلاف الآراء لئلا ينشأ عنه الفشل	تعريف الغنيمة وبيان الفرق بينها وبين الفى وبيان مذهب الحنفية والشافعية في سلب المقتول
١٤	٣
تزيين الشيطان للمشركين انهم لا يفلحون لكثرة عددهم وتبرؤهم منهم عند ما عين امداد المسلمين بالملائكة	بيان مذهب الحنفية في كيفية قسمة الغنيمة
١٦	٤
ذ كر ما قاله المناقون والذين في قلوبهم مرض من أن المؤمنين غرهم دينهم حتى تعرضوا لمن لا طاقة لهم به ورد مقالهم	بيان مذهب الشافعي في ذلك
١٧	٥
بيان أن الله تعالى لا يعذب عباده من غير ذنب من قبلهم	بيان مذهب الامامية في ذلك
١٨	٥
بيان أن ما حل من العذاب بالكفار بسبب كفرهم سنة مطردة في الامم المهلكة	اختلاف فقهاء الامصار في سهم الفارس والراجل
١٩	٦
سنة الله أن لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بآت نفسهم	بيان مرا كز المسلمين والمشر كين في يوم بدر
٢٠	٧
تفسير قوله تعالى: (كذاب آ ل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باآيات ربهم) وبيان الفرق بينها وبين ما قبلها	بيان أن الحكمة في وقعة بدر هي قطع التعلل بالاعذار ليموت من يموت عن حجة عينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها
٢١	٨
بيان أن كل الامم المهلكة ظلموا أنفسهم بالكفر والمعاصي	بيان الحكمة في تقليل المشركين في عين النبي ﷺ
٢١	٩
بيان أحوال سائر الكفرة وأوصافهم	الكلام على حقيقة الرؤيا وبيان مذاهب المتكلمين والحكام المشائين والمتألمين من الاشراقين والصوفية في حقيقتها وبسط المقام في ذلك
٢٢	١٠
أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان ينكل بمن نقض العهد من الكفار تنكيلا يعتبر به غيرهم	بيان الرؤيا التي تحتاج الى تعبير والتي لا تحتاج اليه
٢٣	١١
أمر النبي ﷺ بقطع عهد من خاف منهم الخيابة دون أن يناجزهم الحرب	بيان أن أصدق الناس رؤيا بأعداءهم مزاجا وأبعدهم عن الشواغل
	١٣
	الامربالثبات وذكر الله كثيرا في مواطن القتال

(٢-٢١-ج-١٠- تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
٤٠	٢٤
بيان أسمائها ووجه مناسبتها لما قبلها	أمر المؤمنين بأعداد ما استطاعوا من قوة
٤٢	لأرهاب الكفار وبيان ما جاء في فضل الرمي
بيان وجه نسبة البراءة إلى الله ورسوله والعهد	من الأحاديث ووجوب تعلم الطرق الحديثة
إلى المسلمين .	في القتال
٤٣	٢٥
تفسير (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر)	بيان ما جاء في رباط الخيل وفي تمييز بعض
والكلام على حلف خزاعة مع رسول الله	أصناف الخيل على بعض
صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى بكر مع قريش	٢٦
٤٤	الحكمة في أعداد القوة هي إرهاب العدو
إرسال النبي أبا بكر الصديق أميراً للحج	والمناقبين
وإرساله على بن أبي طالب ليبلغ صدر براءة	٢٧
وبيان أن ذلك لا يقتضي أحقيته بالخلافة	الأمر بالجنوح للسلم لمن جنح إليه خاص بمن
٤٦	تقبل منه الجزية وهم أهل الكتاب وأما
تفسير (وأذان من الله ورسوله) الآية .	مشركو العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام
٤٨	أو السيف
الأمر بإتمام عهد من لم ينكث عهده إلى	٢٨
انقضائه	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٥٠	٣٠
الأمر بقتال المشركين الذين نكثوا عهودهم	تفسير (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك
٥١	من المؤمنين)
استدلال الشافعي على قتل تارك الصلاة وإيراد	٣١
اشكال قوى للزنى على قتله	أمر النبي ﷺ بتحريض المؤمنين على
٥٢	القتال ومصابرة الواحد للعشرة
حجة من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع	٣٢
الزكاة	نسخ . مصابرة الواحد للعشرة أو تخفيفه
٥٢	٣٣
تفسير (وان أحد من المشركين استجارك	التلطف في عتاب النبي صلى الله تعالى عليه
فأجره . الح)	وسلم في شأن أسارى بدر
٥٣	٣٤
بيان الحكمة الداعية لما سبق من البراءة	اختلاف أبي بكر وعمر في أسارى بدر وأخذ
٥٥	النبي بقول أبي بكر وضر به المثل لأبي بكر
بيان أن الكفار لا يرقبون في المؤمنين قرابة	بإبراهيم وعيسى ولعمر بموسى ونوح عليهما
ولا ذمة	السلام
٥٧	٣٤
الدليل على تحريم دماء أهل القبلة وكفر تارك	تفسير قوله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق
الصلاة	لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)
٥٨	٣٦
وجوب قتل الذمي إذا طعن في الذين أودرك	الدليل على حل الفدية
الرسول بسوء	٣٦
٥٩	تفسير (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من
بيان أن الكفار لا يراعون الإيمان	الأسرى) الآية
٦٠	٣٧
تحريض المؤمنين على قتل من نكثوا إيمانهم	مؤاخاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين
وأخرجوا الرسول من بلاده	المهاجرين والأنصار وتوارثهم بسبب ذلك
٦٣	٣٩
توبيخ من ظن أنه يترك دون أن يبنتل بما يحصه	نسخ التوارث بالمؤاخاة وثبوت التوارث
٦٥	بالنسب وبيان الدليل على توريت ذوى الأرحام
بيان من يعمر مساجد الله	٣٩
٦٦	من باب الإشارة في الآيات
توبيخ من فضل السقاية من المشركين على الإيمان	(سورة التوبة)
٦٨	٤٠
تفضيل المؤمنين على أهل السقاية	
٧٠	
النهي عن اتخاذ الآباء والأخوان أولياء إن	
استحبوا الكفر على الإيمان	

صفحة	صحيفة
٧٢	١٠٨ استدلال من زعم صدور الذنب منه <small>صلى الله عليه وسلم</small> والرد عليه
٧٢	١٠٩ بيان أن المخلصين من المؤمنين لا يستأذنون الرسول في التخلف عنه
٧٣	١١١ تشييط الله للمتخلفين لكرهيته خروجهم
٧٥	١١٢ بيان أن الحكمة في تشييطهم أن لا يوقعوا الفتنة في المؤمنين
٧٦	١١٣ تفسير (ومنهم من يقول انذن لي ولا تفتني)
٧٨	١١٤ بيان أنه لا يصيب المؤمنين إلا ما كتبه الله عليهم
٧٩	١١٥ تفسير (قل هل تربصون بنا الا إحدى الحسنيين) الخ
٨٠	١١٦ بيان أن النفقة في سبيل الله لا تقبل من الكافر
٨٢	١١٧ تفسير (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم الخ)
٨٤	١١٩ قوله تعالى: (ومنهم من يلزك في الصدقات الخ)
٨٤	١٢٠ الكلام على مصارف الزكاة وبيان الفرق بين الفقير والمسكين
٨٥	١٢١ قوله تعالى: (والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم)
٨٦	١٢٣ قوله تعالى: (والغارمين)
٨٧	١٢٤ قوله تعالى: (وفي سبيل الله وابن السبيل)
٨٩	١٢٥ بيان من كان يؤذى رسول الله ويقول هو أذن والرد عليهم
٨٩	١٢٦ قوله تعالى: (ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم)
٩٢	١٣٠ بيان أن المنافقين كانوا يتكلمون بما لا يليق ثم يعتذرون ويحلفون
٩٣	١٣٢ حذر المنافقين من نزول سورة في شأنهم
٩٤	١٣٣ الدليل على أن الجد والاستهزاء في اظهار كرامة الكفر سواء
٩٦	١٣٤ الكلام على المنافقين وصفاتهم
٩٦	١٣٤ ضرب المثل للمنافقين بمن قبلهم من الامم
٩٨	١٣٥ تحذير المنافقين من أن يصيبهم ما أصاب الامم قبلهم من أنواع الهلاك
٩٩	١٣٦ الكلام على صفات المؤمنين
١٠٠	١٣٦ تفسير قوله تعالى: (وما كان طيبة في جنات عدن) وما هي عدن
١٠٤	(ومن باب الاشارة)
١٠٥	امتنان الله تعالى على المؤمنين بالنصر
١٠٥	بيان ما وقع للمؤمنين يوم حنين
١٠٦	انزال السكينة على الرسول والمؤمنين وانزال الملائكة لنصرتهم
١٠٦	اختلاف العلماء في طهارة عين الكافر ونجاستها
١٠٦	الامر بقتال أهل الكتاب حتى يقبلوا دفع الجزية
١٠٦	أقوال العلماء فيمن تؤخذ منه الجزية ومن لا تؤخذ منه
١٠٦	ادعاء اليهود لعنهم الله أن العزير ابن الله
١٠٦	ادعاء النصارى قبحهم الله أن المسيح ابن الله
١٠٦	بيان أن ادعاء الفريقين لا برهان له
١٠٦	اتخاذ اليهود والنصارى احبارهم ورجالهم
١٠٦	أربابا من دون الله يطيعونهم فيما ابتدعوه لهم من الاحكام
١٠٦	أهل الاحبار والرهبان أموال الناس بالرشا وصدمة إياهم عن سبيل الله
١٠٦	بيان عقاب من يذبح الذهب والفضة
١٠٦	تفسير (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) الآية
١٠٦	الكلام على مبدأ التاريخ في الاسلام
١٠٦	الامر بقتال المشركين كافة
١٠٦	الكلام على النسب عند العرب
١٠٦	ترغيب المؤمنين وحشهم على المقاتلة
١٠٦	تفسير قوله (ثاني اثنين اذهما في الغار) الخ
١٠٦	انزال السكينة على الرسول وتأيدته بجنود لا ترى
١٠٦	احباط مؤامرة الكفار على رسول الله في دار الندوة واعلاء كلمة الله
١٠٦	الدليل على فضل أبي بكر رضي الله عنه والرد على شبه الروافض وهو مبحث نفيس
١٠٦	تفسير قوله (انفروا خفافا وثقالا)
١٠٦	(ومن باب الاشارة في الآيات)
١٠٦	تفسير (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك)
١٠٦	التلطف في عتاب النبي <small>صلى الله عليه وسلم</small> 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 للمنافقين
١٤٧ استغفار النبي ﷺ للمنافقين وما ورد في ذلك	١٣٩ الكلام على قوله تعالى: (ولقد قالوا لئمة الكفر) وسبب نزولها
١٤٨ سبب نزول قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) الخ	١٣٩ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى: (وما نقموا الا أن أغنم الله) الخ
١٥٠ تفسير قوله تعالى (فرح الخلفون بمقدمهم) الخ وما ورد في ذلك من رده تعالى عليهم	١٤٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٠ الكلام على قوله تعالى (فان رجعت الله الآية) وما يتعلق بذلك	١٤٣ بيان لقبائح بعض آخر من المنافقين وفيها قصة حاطب بن ثعلبة الصحابي
	١٤٤ تفسير قوله تعالى: (فاعقبهم نفاقا في قلوبهم)

{ ٢٠ }



