

رُوحُ الْمُعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لجانة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بنسداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صلى الله عليه وآله وأفاض عليه مجال

الإحسان والنعمة آمين



وَأَرَزُ

البيات الرزان العربي

بيروت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِي

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



الجزء الخامس

تمت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
هو المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

أحياء التراب للبرقي

سكوت - لبنان

مصر : درب الأتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) عطف على ما قبله من المحرمات ٥

والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج، أحصنهن التزوج أو الازواج أو الاولياء أى منعهن عن الوقوع فى الاثم، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة: على فتح الصاد هنا، ورواية الفتح عن الكسائى لاتصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف . ويحيى بن وثاب، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن، أو أحصن أزواجهن، وقيل: الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً، فقد قال ابن الاعراب: بطل فاعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن، وألغى إذا ذهب ماله، وأسهب إذا كثرت كلامه ٥

وحكى عن الازهرى مثله، وقال ثعلب: كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة، وكل امرأة متروجة محصنة بالفتح لاغير، ويقال: حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهى حاصن وحصان بالفتح وحصناء أيضاً بيئة الحصانة، وفرس حصان بالكسر يسن التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمي حصاناً، لأنه من بانه فلم ينز إلا على كريمة، ثم كثرت ذلك حتى سماوا كل ذكر من الخيل حصاناً، والاصحان فى المرأة ورد فى اللغة، واستعمل فى القرآن بأربعة معان: الاسلام . والحرية . والتزوج . والعفة . وزاد الرافعى العقل لمنعه من الفواحش . والجار والمجور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء، وفائدته تأكيدهمومها، وقيل: دفع توهم شمولها للرجال بناءً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث - وليس بشئ - كما لا يخفى، وفى المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد: لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير، وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى السوداء قال: سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) النخ فقال: لا أدرى، وللعلما المتقدمين فيها أقوال: أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمناه

والمراد بالمسك المثلث بالسبى خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسبى دون غيره، وهو قول عمر . وعثمان . وجهور الصحابة . والتابعين . والآئمة الاربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبى محل لذلك أو سببها وحدها؟ فعند الشافعى رحمه الله تعالى مجرد السبى موجب للفرقة ومحل للنكاح، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه سببها وحدها حتى لو سببت معه لم تحل للسبى، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال: أصبنا سبياً يوم أوطاس ولهن أزواج فذكرنا أن نقع عليهن فسلنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت فى المهاجرات، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب، وأجيب بأنه ليس من ذلك القصر فى شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها بغير مهر فلربان بيع الأمة طلاقاً ما خيراً ما قصير بالعام حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الاتقالات كالبيع في أنه مِلْكٌ اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبا فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل ، واعترض أصحاب الشافعي باطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيها ذهب إليه ، وأجاب الشهاب بأن الإطلاق غير مسلم في الأحكام المروى أنه لما كان يوم أو طاس لحقت الرجال بالرجال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية : وكذا في حينئذ كما ذكره أهل المغازي ثبت أنه لم يكن معهن أزواج فإن احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فإذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لم تكن آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسيبات وحدهن ، وليس السبي سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف •

وقد حكم الله تعالى به في المهاجرات في قوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانها أن المراد بالمحصنات ما قدمنا ، وبالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل إليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سبأ أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت إليه - وهو قول ابن مسعود. وجماعة من الصحابة - واليه ذهب جمهور الامامية ، وثانها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الأزواج ، والملك أعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآية إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدي . وحكي عن بعض الصحابة ، واختاره مالك في الموطأ - ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع •

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال في هذه الآية : «أحل الله تعالى لك أربعاً في أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك» وروى مثله عن كثير •

وقال شيخ الإسلام: المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول لإتمام حسب عموم صلته، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النبي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكتنموهن فانهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسيبات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين ، وإما خاص بالمسيبات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فإن نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن ، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين ففهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لابعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المحدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجري فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهما وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسبأ فبني على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما بني عن

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاث إلى أنه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فقدر اهـ •

ذلك خبر أبي سعيد ، وليس في ترتب ما فيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لاعلى إفادتها بطريق العبارة أو نحوها .

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجهه ولا مانع عن تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرّمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل : يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤها إلا ما ملكت أيمانكم فإنه يجوز لكم وطؤها فندير ﴿ كَتَبَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكّد أى كتب الله تعالى ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً ، ولا ينافيه الاضافة كما توهم ، وبالجملة مؤكّدة لما قبلها و (عليكم) متعاق بال فعل المقدر ، وقيل : (كتاب) : منصوب على الاغراء أى الزموا كتاب الله ، و (عليكم) متعاق إما بالصدر أو بمحذوف وقع حالاً منه ، وقيل : هو إغراء آخر مؤكّد لما قبله وقد حذف معفوله للدلالة ما قبله عليه ، وقيل : منصوب بعليكم ، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الاغراء وليس بشئ .
وقرأ أبو السميعة - كتب الله - بالجمع ، والرفع أى هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و - كتب الله - بلفظ الفعل

﴿ وَأَحَلَّ لَكُمْ ﴾ قرأهزة . والكسائي . وحفص عن عاصم على البناء للمفعول ، والباقون على البناء للفاعل ، وجعله الخشري على القراءة الأولى معطوفاً على حرمت ، وعلى الثانية معطوفاً على (كتب) المقدر ، وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لنا كيد ما قبلها ، وهذه غير مؤكّدة فلا يبنى عطفها على المؤكّدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبها بالتحليل والتحريم ، ونظر في الخليل ، ولعل وجه النظر أن تحليل ماسوى ذلك مؤكّد لتحريمه معنى ، وما ذكر أمر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أى أحل لكم نكاح ماسواهن افراداً وجمعاً ، وفى إيتار اسم الإشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من فى معنى المذكورات للذكورات فى حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتها فرضت ذكراً لم تحل لها الأخرى كما يسن فى الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرّت إليه الإشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور .

﴿ أَنْ تَبْتَغُوا ﴾ مفعول لما دل عليه الكلام أى بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ماسواهن إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء ، أو متروك أى تفعلوا الابتغاء ﴿ بَأْمُوكُمْ ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتال من (ما وراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً .

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالزواج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمراد عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والايمان ﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا ، والمراد بالاحصان هنا العفة ومحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى ﴿ غَيْرِ مُسْفِحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز ، أو عن الضمير المستكن وهى فى الحقيقة حال مؤكّدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء . وسمى الزنا به لأن الزانى لا عرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانان اللذان لا يمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزنى بو احد : ذات خدن ، ومفعول الوصفين محذوف أى محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزواني ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا يبتز أن

يكون مالا كالإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لاجحة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز التكاح على مائيس بمال ، ويؤيد ذلك ما رواه البخارى . ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى ﷺ ما ذامعك من القرآن ؟ قال : بمعنى سورة كذا وكذا وعددهن قال : قرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بماعك من القرآن ، ووجه التأيد أنه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ »

وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجته تعظيماً للقرآن ولأجل ماعك منه - قاله بعض المحققين - ولعل في الخبر إشارة إليه ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الافعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأياً ما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو تلاها وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿ فَتَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب في (فتأتوهن) ومن بيانية أو تبعية في موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف بامر غير مرة ، وقد روى في الضمير أو لاجانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد لا للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتع به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن - فن - ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضاً و (ما) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدأ محذوف أى فأى فعل تمتع به من قبلهن من الافعال المذكورة (فتأتوهن أجورهن) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الاجور المهور ، وسى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لآعن العين (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إتياناً مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع (ولا جناح) أى لا إثم (عليكم فيما ترضيتم به) من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح فى زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لاجناح) إذا جعل الخطاب للازواج تقليباً فإن أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفى للزوجة (من بعد الفريضة) أى الشئ المقدر ، قيل : (فيما ترضيتم به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفرق بطريق المخالفة ، وقيل : الآية فى المنعة وهى التكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما ترضيتم به) من استئثاف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب فى عقد المنعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزیده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهب الاماميه ، والآية أحد أدلتهم على جواز المنعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها فى حرف أبى (فما استمتعتم به منهن) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم - والكلام فى ذلك شهر - ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضي عياض فى ذلك كلاماً طويلاً ، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين ، وكانت حللاً قبل يوم خير ، ثم حرمت يوم خير ، ثم أبيضت يوم فتح مكة وهو يوم أو طاس لاتصالها ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحرماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خبير ، والتحریم يوم خبير للتأیید وإن الذی کان يوم الفتح مجرد توكید التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأتي ذلك ، وفي صحيح مسلم ما فيه منقطع *

وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل نانه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفي صحيح مسلم ما يدل على أنه لم يرجع حين قال له علي ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قام بكه فقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم ففتنوا بالمتعة يعرض برجل - يعني ابن عباس - كما قال النووي ، فناده فقال إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير : لجر بفسك فوالله لئن فعلتها لأرجنك بأحبارك فان هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذي . والبيهقي . والطبراني عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام لأن الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصالح له شأنه » حتى نزلت الآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فشكل فرج سواهما فهو حرام ، ويحتمل هذا على أنه اطلع على الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع اليه وحكاها ، وحكى عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطراب والغت في الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : لقد سارت بفتيك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يصاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف آتية تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال : سبحان الله : ما بهذا أقيمت وما هي إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولا تحل إلا للبضطر ، ومن هنا قال الحازمي : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم في يومهم وأوطانهم ، إنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الامر بتحريم تأييد ، وأنا ما روى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحول على أن الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة بمن لم يبلغه النهى عنها ومعنى - أنأحرمها - في كلامه إن صح مظهر تحريمها لا منشئها كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لا تتدل على الحل ، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يبابه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط . بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعترته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : (محصنين غير مسافحين) وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى فطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاء وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجدد المتمتع بها في كل شهرة تحت صاحب ، وفي كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلاً ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لارجم عليه، ثم فرع سبحانه على جبال النكاح قوله عز من قائل: (فاذا استمتعتن) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة، والقراءة التي يتفعلونها عن تقدم من الصحابة شاذة •

ومادل على التحريم كآية (الإعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساوا باق القوة وتعارضاً في الحل والحرم قدم دليل الحرمة منهما، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداية بطلانه أو زوجة لاتنفاً لجميع لوازم الزوجية - كالمراث، والعدة، والطلاق، والنفقة - فيها، وقد صرح بذلك علماءهم • وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهي من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين، وهو صريح في أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة في الأربع، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشئ كما لا يخفى، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لأصله بل في حد المتمتع روايتان عنه، ومذهب الأكثرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف، وما أخذ الخلاف على مقال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعة عليهما؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعة عليهما أبدأ، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، وقال آخرون: بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتماه في الأصول؛ وحكى بعضهم عن زفر أنه قال: من نكح نكاح متعة تأبذ نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي مغلبة فيها، والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت - وفي كونه عين نكاح المتعة بحث، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت وعدمه في المتعة، ولفظ التزويج أو النكاح في الأول، وأستمع أو أتمتع في الثاني، وقال آخرون: النكاح المؤقت من أفراد المتعة، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا يتعقد بلفظ المتعة، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقى ما لو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحاً صحيحاً حلالاً أم لا؟ الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه، وشذ الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبى عدم نية ذلك (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا) بما يصلح أمر الخلق (حَكِيمًا ٢٤) فيما شرع لهم، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب (زَمَنَ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ) (من) إما شرطية، وما بعدها شرطية، وإما موصولة وما بعدها صلها، و(منكم) حال من الضمير في (يستطع) وقوله سبحانه: (طَوْلًا) مفعول به - ليستطع - وجعله مفعولاً لأجله على حذف مضاف أي لعدم طول تطويل بلا طول •

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسره ابن عباس، ومجاهد، وأصله الفضل والزيادة، ومنه الطائل، وفسره بعضهم بالاعتلاء والتيل فهو من قولهم: طلته أي نلته، ومنه قول الفرزدق:

إن الفرزدق صخرة ملومة (طالت) فليس تالها إلا وعالا

قوله عز وجل: - (أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ) أي الحرائر بديل مقابلهن بالمملوكات، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولاً) على معنى - ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات - إما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة (لغولاً) أي - ومن

لم يستطع غنى موصلًا إلى نكاحهن - أو لنكاحهن - أو - على - على أن الطول بمعنى القدرة - كما قال الزجاج ،
ومحل (أن) بعد الحذف جر ، أو نصب على الخلاف المعروف ، وهذا التقدير قول الخليل ، وبالله ذهب
الكسائي ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلًا من (طولًا) بدل الشيء من الشيء ، وهما الشيء واحد بنامًا على أن
الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل يجوز أن يكون مفعولًا - ليستطع - و(طولًا)
مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هي الطول أو تمييز - أي ومن لم يستطع منكم استطاعة - أو من جهة الطول
والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام ، وقوله تعالى وتقدس : ﴿ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾
جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة ، و (ما) موصولة في محل جر بمن التبعية ،
والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله ، وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول
أي فليتك امرأة كائنه بعض النوع الذي ملكته أيما نكح ، وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أي فليتك
ما ملكته أيما نكح ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ قَسَيْتُمْ ﴾ أي إيمانكم ﴿ أَلَهُؤْمِنَاتِ ﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف
العائد إلى (ما) ، وقيل : (من) زائدة ، و(قسيتكم) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و - بما ملكت - متعلق
بنفس الفعل ، و(من) لا ابتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول ، و(من) للتبعية ،
و(المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (قسيتكم) ، وقيل : هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة ليستطع لمفهوم الشرط - بإذهب إليه الشافعي - وعدم جواز
نكاح الأمة الكتائية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأى أهل الحجاز - وجوزها الإمام الأعظم رضي الله تعالى
عنه لا إطلاقاً للمقتضى من قوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلا يخرج منه
شيء إلا بما يوجب التخصيص ، ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة ، أما أولاً فالمفهوم مان - أعنى مفهوم الشرط ومفهوم
الصفة - ليسا بحجة عنده رضي الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول ، وأما ثانياً فتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم
الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح ، وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة ، ولا دلالة للاعم على أخص
بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود طول - الحرمة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة
أقل فتعينت قفلنا بها ، وبالكراهة صرح في البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الأمة حيث لم يتحقق
الشرط بتعريض الولد للرق لثبوت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو لثبوت أحد فردى الاعم الذي هو
عدم الإباحة وهو التحريم مراداً بالأعم

واعترض بأنهم إن عتوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استزامه للحرمة لكن وجود الوصف
ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار
أمه إن كانت حرة محر ، أو رقيقة فريقي ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجد لآن يقارنه الرق في الوجود
لإرفاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة ، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلاً بنكاح
الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل
تكثير المتمرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية
مع ذلك كمال يرجع أثره إلى أمر دنوي وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للق في موضع الاستثناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أباً لا أثر له في ثبوت ريق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه محرماً لامع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحرفي هذا الحكم لو صح ذلك التلميل - قاله ابن الهمام - وفيه مناقشة مما فتأمل •

وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لأن الله تعالى أمر فيها بالاكْتفَاء بنكاح الإمام عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة في الكلام السابق لما قال سبحانه بعده : (ومن لم يستطع) الخ لأن المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة في قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم لكل جديد لذة - أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل لطفة فإنها مادة يكفي فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الإمام ؟ ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من رتبة قيد التقليد ﴿ وَآلَهُ عِلْمٌ بَلِيغٌ لَكُمْ ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيداً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإمام ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب ، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر • والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدارق الدارين فليكن هو مطمح نظركم . وقيل : جئ بها للإشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالإيمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا للعلام الغيوب ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ أي أتمم وفتياتكم متناسبون لإيمان حيث الدين وإما من حيث النسب ، وعلى الثاني يكون اعتراضاً آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى ؛ وعلى الأول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم في ذلك ، وأياً ما كان - فبعضكم - مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، وزعم بعضهم أن (بعضكم) فاعل للفعل المحذوف ، قيل : وفي الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات ، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك • ﴿ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فاذا وقعتم على جلية الأمر فأنكحوهن الخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن ، ولأن المفهوم منه الإباحة وهذا اللوجوب المراد من الأهل الموالى ، وحل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا: للأب والجد والقاضي والوصى تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصى لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز ، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب ، وفي فتح القدير : للشريك المغاوض تزويج الأمة ، وليس للشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه . ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملكون ذلك ، وهذا الإذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لعدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولى ، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحمد - ومثل ذلك نكاح العبدواستدلوا على عدم الجواز فيما بما أخرجه أبو داود . والترمذى من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبي ﷺ قال : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والمهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعى لا فقهى فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهى كما بين في الفروع ، وبأن في تنفيذ نكاحها تعميمها إذ النكاح عيب فيها فلا يملكه إلا باذن ولاهما ، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن المهام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكة فضلا عن تعييبه لانا نقول : هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج ، ثم هذه الأحكام تجب جزاءً على ارتكاب المحذور شرعاً ، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك - وهو الشارع - زجراً عن الفساد وأعظم العيوب انتهى *

و ادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للاماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن المولى لا عقدهم واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فعمل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلاً لا يجوز نكاحها إلا باذن الكل ، وفي الظهيرة لو زوج أحد المولين أمته ودخل بها الزوج فللاخر النقص فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضی الله تعالى عنه ،

وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا اليهن مهورهن ياذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أى أتوا أهلهن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : نكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيداً لا يجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذ المولى بجهة ملك اليمين ، والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه *

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له بدأ كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم اليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولاً وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بما عرف شرعاً من إذن المولى ، والمعروف فيه أنه متعلق - بآتوهن - والمراد أدوا ليهن من غير ملاحظة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالاً أى متلبسات بالمعروف غير محمولات أو متعلقاً -

- بأنكحوهن - أى فأنكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿ مُحْصَنَاتٍ ﴾ حال إيمان مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول (فأنكحوهن) فهو بمعنى عفاف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يميزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه : (قياتكم المؤمنات) فليس في إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالمعافى فقوله تعالى : ﴿ غَيْرُ مُسْفَحَاتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضی الله تعالى عنهما - ﴿ وَلَا تَتَّخِذْ أَخْدَانًا ﴾ عطف على مسالحات (ولا) لتأكيد مافى (غير) من معنى النفي - والاخذان - جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنامن تتخذ المرأة صديقاً يزين بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزناه وكان الزنا في الجاهلية منقسماً إلى سر وعلائية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يجرمون ما ظهر منه ويقولون : إنه لؤم ، ويستحلون ما خفي ويقولون : لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقر بوا

الفواحش ما ظهر منها وما بطن (فَأَذَا أَحْسَنَ) أى بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم (أحسن) بالبناء للفاعل أى أحسن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الإحصان على القراءة الأولى الإسلام أيضاً لا التزوج ، وبعض من أراد من الآية قال : لا تحمد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحرم ، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس وقال الزهري : هو فيها بمعنى التزوج •

والحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : و اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم يبعوها ولو بضعير « فالزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله جل وعلا : (من فتياتكم المؤمنات) لحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام •
وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالإسلام ظاهر على قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لا يشترط في التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضى أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد ، وليس مذهبه

كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار (فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ) أى فان فعلان فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك •
(فَعَلَيْنَّ) أى فتاب عليهن شرعاً (نَصَفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ) أى الحرائر الأبيكار (مِنْ الْعَذَابِ) أى الحد الذى هو جلد مائة ، فصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا يتصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالاحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الإحصان لاحد عليهن كما روى ذلك عن تقدم •
قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص (١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرنا بطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام في تزوج الاما فهو مقتضى الحال انتهى •

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقاً فان حال العبيد ليس حال الاما ، في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتيت بفاحشة ، هذا والفاء في (فان أتيت) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول ، و (من العذاب) في موضع الحال من الضمير في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالاً من (ما) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل (ذَلِكَ) أى نكاح الاما (لَمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ) أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله عن العنت فقال : الأثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

(١) وقال بعضهم : لاحد على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحريموم (الزانية والزاني) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت في الاما اهـ •

رَأَيْتِكَ تَبْنِي (عتى) وتسمى مع الساعى على بغير دخل

وقيل: أصل العنت انكسار النظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواجهة المأثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الأثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه - أفة عَسُنْتُ - أى صعبة المراتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذى عليه الاكثرون ما تقدم وهو مأثور أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحدلانه إذا هوى بها يخشى أن يواقعها فيجد، وورجح القول الأول بكثرة الناهبين اليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضى إلى العذاب، وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه أو يأمأ كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعى عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصالح (وَأَنْ تَصْبُرُوا) أى وصبركم عن نكاح الإماء متعففين ۵

(خَيْرٌ لَكُمْ) من نكاحهن وإن رخص لهن فيه لأن حق المولى فيهن أقوى فلا يخلص للزواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخداهن سفراً وحضراً، وعلى يبعهن للحاضر والبادى، وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولاهن ممتنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية لناكح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن في نكاحهن تعريض الولد للرق ۵

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد اعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ما تزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا» وعن أبي هريرة. وابن جبير مثله ۵

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الأمة كالميتة والدم والحلم الخنزير لا يحل إلا للضطر» وفي مسند الديلى. والفرودس عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والأماء هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانه فذلك بيت لا أبالك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصلح داره

(وَاللَّهُ غَفُورٌ) أى مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى

كأنه ذنب (رَحِيمٌ ۲۵) أى مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص ۵

(هَذَا مِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ أَلْجَمَالِيَةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ) أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) إلى النهى عن التصرف في السفليات التي هي الامهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد سلف من التدبير الالهسى في ازدواج الارواح اضروره الكالات، فان الركون إلى العالم السفلى يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أى الامور التي تميل اليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قبول الكلميم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مهيداً أرجعن بن ترى ولست بطور كي يحركنى الصدع

وقال سیدی ابن الفارض علی لسانها:

وإذا سألتک أن أراک حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابی ان ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبین حیث یقول :

إذا لم تستطع شیئاً فدهه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النیسابوری: المحصنات من النساء الدنیا حره ما الله تعالی علی خاص عباده وأباح لهم بقوله (إلا ما لم یکن ایمانکم) تناول الامور الضرورية من المأکل والمشرب (محصنین) أى حرائر من الدنیا وما فیها (غیر مسالخن) فی الطلب مایه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن یؤدوا حقوقه من الشکر والطاعة والذکر مثلاً، وعلی هذا الخط مافی سائر الآیات، ولم ینظر لی فی البنات والأخوات والعمات والحالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بین الاخنین ما ینشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لی فی أن الله تعالی عبادة یعرفونه علی التحقیق ولکنهم فی الزواجا، وکم فی الزواجا من خبايا، والله یقول الحق وهو یندی السیل ﴿یُرِیدُ اللَّهُ لَیْسَ لَکُمْ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الاحکام، ومثل هذا التركیب وقع

فی کلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - علی مذاهب فقیل: مفعول یرید محذوف أى تحلیل ما أحل

وتحریم ما حرم ونحوه، واللام للتعلیل أو العاقبة أى ذلك لاجل التبیین، ونسب هذا إلى سیبویه. وجمهور البصریین، فتعلق الارادة غیر التبیین وإنما فعلوه لثلاثی یتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو متمتع أو ضعيف •

وقیل: إنه إذا قصد التأکید جاز من غیر ضعف، وقد قصد هنا تأکید الاستقبال اللازم للارادة ولكن باعتبار

التعلق وإلا فإرادة الله تعالی قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام التکلفة وجعلها مقابلة للام التعدية •

وذهب بعض البصریین إلى أن الفعل مؤول بالمصدر من غیر سابق لها فیل به فی - تسمع بالمعیدی خیر من

أن تراه - علی أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أى إرادتی کائنة للتبیین وفيه تکلف، وذهب الکوفیون إلى أن

اللام هی الناصبة للفعل من غیر إضمار إن وهی وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن فی فعل

الارادة والامر، والبصریون ینعون ذلك ویقولون: إن وظیفه اللام الجر والنصب بأن مضمره بعدها •

ومفعول - یبین - علی بعض الاوجه محذوف أى (لیس لکم) ما هو خفی عنکم من مصالحکم وأفضل أعمالکم،

أو ما تعبدکم به أو نحو ذلك، وجوز أن یكون قوله تعالی (لیس لکم) وقوله تعالی ﴿وَمَهَّدَ لَیْسَ لَکُمْ﴾ تنازعا فی قوله سبحانه:

﴿سُنَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أى مناهج من تقدمکم من الانبیاء والصالحین لتقتفوا أثرهم وتنبعوا سیرهم، ولیس المراد أن الحكم کان كذلك فی الامم السالفة فاقیل به، بل المراد کون ما ذکر من نوع طرائق المتقدمین الراشدين

وجنسها فی بیان المصالح ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْكُمْ﴾ عطف علی ما قبله وحيث كانت التوبة ترک الذنب مع الندم والعزم علی عدم العود وهو مما یستحیل إسناده إلى الله تعالی ارتکبوا تأویل ذلك فی هذا المقام بأحد أمور: فقیل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الارشاد إلى ما ینم عن المعاصی علی سبیل الاستعارة التبعية لان التوبة تمنع عنها فإن إرشاده تعالی كذلك، أو مجاز عن حثه تعالی علیها لأنه سبب لها عکس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى ما یکفرها علی التشبیه أيضاً، وإلى جمیع ذلك أشار ناصر الدین البیضاوی •

وقرر العلامة الطیبی إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (و یوتوب) علی (و یندیکم)

الخ على سبيل البيان كأنه قيل : لبيّن لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات ، فوضع موضعه (ويتوب عليكم) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاماً لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم ما شرع لكم من الأحكام وما سلكه المهتدون من الامم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراعى في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدى من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة بعضهم تكررأ لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً ، وأما إذا فسر (يتوب) أولاً بقبول التوبة والارشاد مثلاً ، وثانياً بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكررأ ، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون (لبيّن لكم) مفعولاً وإلا فلا تكررأ أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة العلية ، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف للاحالة ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ ﴾ يعنى الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش منها فكأنهم بانهمأ بهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لالهة .

وروى هذا عن ابن زيد ، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة ، وأخرج ابن جرير عن السدى أنهم اليهود والنصارى ، وقيل : إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال في التوراة ، وقيل : إنهم المجوس حيث كانوا يحملون الأخوات لأب لانهم لم يجمعهم رحم ، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمّة والحالة بجماع أن أمهما لا تحل ، فكأنوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر ، ويقولون : لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ؟ فنزلت ، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزانقين ﴿ أَنْ تَمِيلُوا ﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم ، وعن مجاهد أن تزونا كما يزنون •

وقرئ بالياء التحتية فالضمير حينئذ - للذين يتبعون الشهوات - ﴿ مِيلًا عَظِيمًا ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقرتف خطيئة على ندره ، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ أى في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الاماء - قاله طاوس . ومجاهد - وقيل : يخفف في التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها من الامم الماضية ، وقيل : يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها ، والجملة مستأنفة لاجل لها من الاعراب ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ٢٨ ﴾ أى في أمر النساء لا يصبر عنهن - قاله طاوس - وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن . يغابن كريماً أو يغابهن لثيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لثيماً غالباً » وقيل : يستعبله هواه وشهوته ويستسيطه خوفه وحزنه ، وقيل : عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأى لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي .

وعن الحسن رضی الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخفاقة يؤله أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض بتدليل مسوق لتقريب ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء ، وليس لضعف الرأى ولا لضعف البنية مدخل في ذلك ، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشيء ،

ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الحافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) جارى ، وقرأ ابن عباس (وخلق الانسان) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجله وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طاعت عليه الشمس وغربت ، الاول (يريد الله ليلين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) والثانية (والله يريد أن يتوب عليكم) إلى آخرها ، والثالثة (يريد الله أن يخفف عنكم) إلى آخرها ، والرابعة (إن يجتنبوا كبائر ما نهوا عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) والخامسة (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) والسادسة (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً) والسابعة (إن الله لا يغير أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) إلى آخرها ، والثامنة (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف تؤتيهم أجورهم) الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأشخاص إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع ، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض ، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم - قاله السدي - وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ما كان يغير استحقاق من طريق الاعراض .

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا : كان الرجل يتخرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من أموالكم) الآية ، والقول الأول أقوى لأن ما كمل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون أكلاً بالباطل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية : إنها محكمة مانسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، و (بينكم) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ استثناء منقطع ، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه ، و (عن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و (منكم) صفة (تراض) أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة (عن تراض) كائن (منكم) أو إلا أن تكون الاموال أموال تجارة ، والنصب قراءة أهل الكوفة ، وقرأ الباقر بالرفع على أن - كان - تامة .

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الاموال بالباطل لكن اقصدا كون أى وقوع تجارة (عن تراض) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فإنه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر اسباب الملك لكونها أغلب وقوعاً وأوفق لذوى المرومات ، وقد أخرج الاصبهاني عن معاذ بن جبل قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا اتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يظلموا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعمار الرزق في التجارة والعشر في المواشى » .

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعى سواء كان تجارة أو إرثاً أو هبة أو غير ذلك من

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى ، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد ما قبله ، والمراد بالتراضى مراضة المتباينين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعي حالة الاتفاق عن مجزئ العقد ، وقيل : التراضى التخيير بعد البيع ، أخرج عبد بن حميد عن أبي زرعة أنه باع فرسأله فقال لصاحبه : اختر فخيرته ثلاثاً ، ثم قال له : خيري فخيرته ثلاثاً ، ثم قال : سمعت أبا هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : هذا البيع عن تراض •

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ أى لا يقتل بهنكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس للبالغة في الزجر ، وقد ورد في الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدى . والجبانى ؛ وقيل : المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كآكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصى التى تستحقون بها العقاب ، وقيل : المراد به النهى عن قتل الإنسان نفسه في حال غضب أو ضجر ، وحكى ذلك عن البخلى •

وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المراد لا تتجروا في بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم ، وبه استدلل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال : « لما بعثني النبي ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك قيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكر قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية قيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئاً ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ولا تقتلوا) بالتشديد للكثير ، ولا يخفى ما في الجمع بين التوضيحية بحفظ المالمال الوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المالمال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النبيين على قول مالك أتم ، وقدم النهى الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه •

﴿ إِنْ أَنْتُمْ كَانْتُمْ بِكُمْ رَحِيمًا ۡۙ ﴾ تعليل للنهى ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً في الرحمة ، ومن رحمته بكم نهىكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس ، وقيل : معناه إنه كان بكم يامة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل الأنفس في التوبة كما كلف بنى إسرائيل بذلك (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ) أى قتل النفس فقط ، أو هو ومقابله من أهل الاموال بالباطل ، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا يجمل لكم أن ترثوا النساء كرها) ، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء . ولعله الأظهر . وما في ذلك من البعد إيدان بغفاعة قتل النفس وبعد منزلة في الفساد ، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار اليه باعتبار تأويله بما سبق •

﴿ عُدْوَانًا ﴾ أى إفراطاً في التجاوز عن الحد ، وقرئ (عدواناً) بكسر العين (وَظُلْمًا) أى إيتاء بما لا يستحقه ، وقيل : هما بمعنى فالعطف للتفسير ، وقيل : أريد بالعدوان التعدي على الغير ، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ، وأيضاً كان فيها منصوبان على الحالية ، أو على العلية ، وقيل : وخرج بهما السهو والغلط والحطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الاحكام (فَسَوْفَ نُصَلِّيه تَارَةً) أى ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط •

وقرئ (نصليه) بالتشديد؛ (ونصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه، ويصليه بالياء التختانية وانضمير
 لله عز وجل، أو لذلك، والاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب.

(وَأَنَّ ذَلِكَ) أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۝ ٣٠﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه
 عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لترية المهابة وتأيد استقلال
 الاعتراض التذييلي ﴿إِنْ تَجْتَنَّبُوا﴾ أي تتركوا جانباً ﴿كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ﴾ أي ينهاكم الله تعالى ورسوله ﷺ
 ﴿عَنْهُ﴾ أي عن ارتكابه مما ذكر وما لم يذكر، وقرئ - كبير - على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة، وقيل:
 يحتمل أن يراد به الشرك ﴿نُكْفَرُ﴾ أي نغفر ونمحو (١) واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات فنجيم
 لشأن ذلك الغفران، وقرئ - (٢) يغفر - بالياء التختانية ﴿عَنْكُمْ﴾ أيها المجتنبون ﴿سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي صغائركم
 كما قال السدي، واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال: الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد
 بنص كتاب أو سنة، واليه ذهب بعض الشافعية، والثاني أنها كل معصية أوجب الحد، وبه قال البغوي.
 وغيره، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد، والرابع أنها كل جريرة تؤذن
 بقلة أكثر مراتبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الإمام، والخامس أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد،
 وبه قال الماوردي في فتاويه، والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، وحكى ذلك بتفصيل مذكور
 في محله عن الحلبي، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم، وقال الواحدي: الصحيح
 أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أختي
 ذلك عن العباد ليجهتوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى
 وليلة القدر وساعة الاجابة انتهى •

وقال شيخ الاسلام البارزي: التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد. أو حد. أو لعن بنص كتاب
 أو سنة، أو علم أن مفسدته تفسد ما قرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بنهاون مرتبته
 في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه، أو وطئ امرأة
 ظاناً أنه زان بها فإذا هي زوجته أو أمته، وقال بعضهم: كل ما ذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط
 وإلا فهي ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط مالا مطعمع في ضبطه، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من
 غير ضبطها بحد، فعن ابن عباس. وغيره أنها ما ذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا؛ وقيل: هي سبع،
 ويستدل له بخبر الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى. والسحر. وقتل النفس. التي حرم
 الله تعالى إلا بالحق. وأكل مال اليتيم. وأكل الربا. والتولي يوم الزحف. وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»،
 وفي رواية لها «الكبائر الاثني عشر بالله تعالى. والسحر. وعقوق الوالدين. وقتل النفس». زاد البخاري

(١) قوله: «ونمحو» كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للجزم فكان حقه حذف الواو.

(٢) قوله: «وقرئ» بفتح القاف، كذا بخطه، ولفظ القرآن (يكفر) له •

« واليمين الغموس » ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قسداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لالحصره الكبائر فيه - ومن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه علي بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : هن تسع الاشرار بالله تعالى . وقذف المحصنة . وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين . والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ، وعنه أيضاً أنها عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع ، وروى عبدالرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع ؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير أنه قال له : هي إلى السبعائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصي كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفرائيني . والقاضي أبو بكر الباقلاني . وإمام الحرمين في الارشاد . وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة ، واختاره في تفسيره فقال : معاصي الله تعالى لها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالإضافة ، وأول الآية بما يبنو عنه ظاهرها ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر وكبائر ؛ وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى في بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقى السبكي ، وقال القاضي عبدالوهاب : لا يمكن أن يقال في معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول مارواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفي رواية كل ما عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى ، وإنما الخلاف في التسمية ، والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ، ومنها ما لا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكروا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلاله عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأى كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لانه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - (إن تجتنبوا كبائر) ما نهى الله عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم (تكفروا عنكم) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالي : لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفنا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال للذنوب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب متفاوتت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة في السهو فيها للوضيع معاذر

(فكبائر) الرجل الصغير (صغائر) وصغائر الرجل الكبير كباثر

قال سيدي ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت بردتي

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحها على ما قاله الشهاب - إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «ما اجتنبت» الخ ذال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكبت كبيرة أو أى كبيرة فتدبر ﴿وَنَدْخَلْكُمْ مَدْخَلًا﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر. ونافع بفتحها، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالاً ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف، وعلى الفتح قيل: منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كإمر، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنتكم من الارض نباتاً) ورجح حمل على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿كريمًا﴾ (٣١) أى حسناً ، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) ه

﴿وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ قال الفقهاء : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهى عما يؤدي إليه من الطمع في أموالهم ، وقيل : نهام أولاً عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتظهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمنى (ولا تمننوا) ما أعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل ما يجري فيه التنافس ، فإن ذلك قسمة صادرة من حكم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أتقن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه ه وأظلم خلق الله من بات (حاسداً) لمن بات في نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس . وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما في الآية لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسنة كان عندي فان ذلك يكون حسداً ولكن ليقل : اللهم أعطني مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم مقتضى للنع عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة ، وزعم البلخي أن المعنى لا يجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للمرأة أن لو كانت رجلاً لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ما ليس بأصلح ، ونقل شيخ الإسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأننا ضعفاء وهم أقرباء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهى بقوله ه

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا﴾ فإنه صريح في جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر في النهى لما عبر عنهن البعض، والمعنى لكل من الفريقين (١) في الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاخصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروى عن ابن

(١) و «من» - يا فالغير واحد على هذا - يائنة لا تبعية تدبر اه منه

عباس رضى الله تعالى عنها لکن القيل الذى نقله تبعه اللز مخشرى في سبب النزول لم نقف له على سند، والذى ذكره الواحدى في ذلك ثلاثة أخبار: الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت: أم سلمة يارسول الله تغزو الرجال ولا تغزو وإنما لانصف الميراث فأزل الله تعالى الآية، والثاني ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألت الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصبى الرجال فنزلت، والثالث ما أخرجه عن قتادة، والسدى قال: لما نزل قوله تعالى: (لذکر مثل حظ الانثيين) قال الرجال: إنا لندرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء، وقالت النساء: إنا لندرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة فإننا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها، وذكر الجلال السيوطى في الدر المشهور نحو ذلك، ولا يخفى أن القيل الذى نقله ظاهر في حمل التمنى المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول والثاني مما أخرجه الواحدى ليساً كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريرة له. وربما يتراعى أن حمله على الثانى نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمنى كناية عن الحسد أو ذريرة لا يتكلف بعيد جداً ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير، وروى ذلك عن قتادة، وفيه استعمال الاكتساب في الخير. وقد استعمل في الشر، واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل. وأبى جرير أنهما قالوا المراد ما اكتسبوا من الإثم، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على، وهو خلاف ما في الآية، وقيل: المراد لكل، وعلى كل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسب رتبة الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب - وهو كما ترى - ويرد على هذه المعانى أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالموارث وفضائل الرجال. ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين.

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبى عبد الله. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الأزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ عطف على انتهى بعد تقرير الاتهام بالتعليل كأنه قيل: لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم وأسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فإن خزائنه مملوءة لا تنفد أبداً، والمعقول محذوف إفادة للعموم أى وأسألوا ما شئتم فإنه سبحانه يعطيكوه إن شاء، أو لكونه معلوماً من السياق، أى وأسألوا مثله، ويقال لذلك: غبطة. وقيل: (من) زائدة أى وأسألوا الله تعالى فضله، وقد ورد في الخبر «لا يتمن أحدٌ مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله» وذهب بعض العلماء - كما في البحر - إلى المنع عن تمنى مثل نعمة الغير ولو بدون تمنى زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه، فلا يجوز عنده أن يقول: اللهم اعطني داراً مثل دار فلان ولا زوجاً مثل زوجة بل بنى أن يقول: اللهم اعطني ما يكون صلاحاً لى في دينى ودنياى ومعادى ومعاشى، ولا يتعرض لمن فضل عليه، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسألوا صحته، وقيل: المعنى لا تتمنوا الدنيا بل أسألوا الله تعالى العبادة التى تقربكم إليه، وإلى هذا ذهب ابن جبير. وابن سيرين، وأخرج ابن المنذر عن الثانى أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول: قد نهاكم الله تعالى عن هذا

وتتلو الآية ، والتناهر المموم ، وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج » وقال ابن عيينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطي ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۚ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم •

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليا بكل شئ فيعلم ما تضرر منه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان ، أو لكل قوم ، أو لكل مال. أو تركه . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقدته : الاول انه على التقدير الاول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثتا ما ترك وهناتم الكلام ، فيكون (مآترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر ، و(موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير ، و (لكل) هو المفعول الثانى له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ، ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل : هم (الوالدان والاقربون) ، والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثتا مما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك لانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقربون) وإعراجه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون) فى الاول ووارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليها فالكلام جملتان ، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين ، - فالمولى الموروث (والوالدان) مرفوع (ترك) و(ما) بمعنى من ، والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ، والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب - مما تركه والداهم وأقربوهم - فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرأ وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و(مآترك) صفة المبتدأ المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منهاه

ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى ، أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركه (مما ترك الوالدان والاقربون) جعلنا موالى أى وراثتا يلوته ويجوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و(ما ترك) صفة كل ، واعترض على الاول . والثانى بأن فيها تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لاصفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمته معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعول فى الصفة أنكره قوم ، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل : إنه نادر ، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتمكنها وقرارها فى موضوعها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعترض على الثالث بالبعد . وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع مآترك الوالدان والاقربون لانصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الاول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : (وما منا إلا له مقام معلوم) (ومنا دون ذلك)؛

وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانوا، وأما حمل (من) على البيان المحذوف فبعيد جداً، وتعبق الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خلافاً من وجهين: أما أولاً فلأن ما ذكره لا شاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفاً تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن، أو في، وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد ببقائها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده، نعم ما ذكره وإن كان مشهوراً غير مسلم، فإن ابن مالك صرح بخلافه في التوضيح، وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط، فالحق أنه أغاب لا كلي، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو - بكل رجل مررت تميمي - وفي جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى: (قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) فاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - بالتخذ - العامل في غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم تجاه التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستثنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله، وجملوا الجملة مبتدأ مقرر لمضمون ما قبلها، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً كما لا يدخل الوالدان فهم، وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورد على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الأزواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحثية تدبر ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هم موالى الموالاة.

أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وروى ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها وكذلك عن غيره، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقد على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وراث أصلاً، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيها ادعى ناسخاً على عدم إرث الخليف لاسيما وهو إناجيره عند عدم العصباء وأولى الأرحام، والایمان هنا جمع بين معنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها الوضعم الأيدي في العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد الكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمن، وقرأ الكوفيون (عقدت) بغير ألف، والباقون (عاقدت) بالألف، وقرئ بالتشديد أيضاً، والمفعول في جميع القراءات محذوف أي عهدهم، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوباً كما هو الكثير المطرد، وفي الموصول أوجه من الأعراب: الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿فَتَأْتُوهُمْ نَاصِيَهُمْ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والثاني أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغي أن يكون مختاراً لئلا يقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا، ورد بأن زيداً ضربته إن قدر المبالغة.

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدم مقداً فلا يفيد ، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من -فآتوهم- على -موالي- وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالي) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالي وهو تكلف •

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجه البخاري وأبو داود . والنسائي . وجماعة أنه قال في الآية : كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصاري دون ذوى رحمه الأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) نسخت ، ثم قال : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبتهم) من النصر والرفادة والنصيحة - وقد ذهب الميراث ويوصى له - وروى عن مجاهد مثله ، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد (فآتوهم نصيبتهم) من الارث (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝ ٣٣) أى لم يزل سبحانه عالماً بجميع الأشياء مطلعاً عليها جلها وخفيها فيطلع (على الايتام والمنع ، ويجازى ظلاً من المانع والمؤتى حسب فعله، ففي الجلة وعد ووعيد (الرَّجُلُ قَوَّ مُونَ عَلَىٰ النَّسَاءِ) أى شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالامر والنهي ونحو ذلك . واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للايدان بعراقتهم ورسوخهم في الانصاف بما أسند اليهم، وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث كأن فيما تقدم رمز إلى تفاوت مراتب الاستحقاق ، وعلل سبحانه الحكم بأمرين : وهي . وكسي فقال عز شأنه : ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فالباة للسببية وهي متعلقة بـ (قوامون) كملى ولا محذور أصلاً ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً من ضميره والباء للسببية أو للملابسة . وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليبا أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى لإمام عليهن ، وأستحقين ذلك بسبب التفضيل ، أو متلبسين بالتفضيل ، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للاشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالكلية ، وقيل : للإيهام للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشئ ، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غنى عن التفصيل ، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين ، والرجال بعكسهن كالأخفى ، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر ، وبالامامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالآذان والاقامة والحظبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأدهم - والاستبداد بالفراق والنكاح عند الشافعية - وبالشهادة في أمهات القضايا وزيادة السهم في الميراث والتعصيب إلى غير ذلك ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ عطف على ما قبله فالباة متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى ، و(ما) مصدرية أو موصولة وعانداها محذوف ، و(من) تبعيضية أو ابتدائية متعلقة - بأنفقوا- أو محذوف وقع حالاً من العائد المحذوف وأريد بالمنفق -إِذَا قَالَ مَجَاهِدٌ- المهر ، ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه ، والنفقة عليهن ، والآية - كما روى عن مقاتل - نزلت في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء ، وفي أمر أنه حبيبة بنت زيد بن أبي زهير وذلك أنها نزلت عليه فاطمه فافانطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفرشته كريمي فلطمها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتاني وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال : أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذي أراد الله تعالى خير •

وقال الكلبي: نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة، وقال بعضهم: نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي زوجها ثابت بن قيس بن شماس، وذكر قريباته، واستدل بالآية على أن الزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى، وفي الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعليها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، وهو مذهب مالك. والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواماً عليها، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح، وعندنا لا يفسخ لقوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) واستدل بها أيضاً من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها وماله فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له (فَالصَّالِحَاتُ) أي منهن (قَاتَتْنَ) شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات لله تعالى ولا زواجهن (حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ) أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن، قال الثوري وقادة: أويحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال، فاللام بمعنى في، والغيب بمعنى الغيبة، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة، فاللام على ظاهرها، وقيل: المراد حافظات لأسرار أزواجهن أي ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة، ومنه المناقصة والمنافرة. واللطمة المذكورة في الخبر، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل في اللام، ولإلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير والبيهقي وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها، ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الرجال قوامون) إلى الغيب» يبعد هذا القول؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول (بِمَا حَفَظَ اللَّهُ) أي بما حفظهن الله تعالى في مهورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج، وقيل: بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن - قال إمام موصولة أو مصدرية، وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة. كدين الله، وحقه - لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد، و(ما) موصولة أو موصوفة، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظن الله، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضمير أمفرداً عائداً على جمع الإناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل: فمن (١) حفظ الله، وجعله ابن جنى كقوله:

ه فان الحوادث أودى بها ه ولا يخفى ما فيه من التكلف، وشذوذ ترك التأنيت ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المرفوع فظاهر، وأما المنكر فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلالم يصدق على جميع أفرادها، وقد نص على ذلك في الدر المنصون •

وقرأ ابن مسعود - فالصالح قواني حواظ للغيب بما حفظ الله فأصلحو البيه - وأخرج ابن جرير عنه زيادة - فاصلحو البيه - فقط ﴿وَالَّتِي تُخَافُونَ نُوْزُهُنَّ﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم، من النشز - بسكون الشين وفتحها - وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع (فَعَطُّوْهُنَّ) أي فانصحوهن

(١) قوله: «فمن» الخ كذا بخط ولله سبق فلم، والأصل «من» تأمل ه

وقولوا له اتقن الله وارجعن عما أنتن عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقل
نشرن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تحافون) بتعلمون ، وبه قال الفراء - كما نقله عنه الطبرسي - وجاء الخوف
بهذا كما في القاموس ، وقيل : المراد (تحافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالقرار منهم في المراقدة •

واختار في البحر أن في الكلام مقدرأ وأصله واللاتي تحافون نشوزهن ونشرن فعظوهن ، وهو خطاب للزوج

وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ أي واضع الاضطجاع ، والمراد ان تركوهن

منفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تبشرهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ،

وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل : المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا اليهن ، وروى ذلك

عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضا عن ترك الجماع ، وقيل : المضاجع المبيت أي اهجروا حبرهن

ومحل مبيتهم ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تحافهن عن المضاجعة ، واليه يشير

كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شبة من طريق أبي الضحى ، فاهجران على هذا

بالمنطق ، قال عكرمة : بأن يلفظ لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع وأربطوهن من هجر

البعير إذا شده بالهजार ، وتعقبه الزخشي بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى :

(فان أظنكم) فإنه يدل على تقدم إكراه في أمرًا ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فإطلاق الزخشي

لما أطلقه في حق هذا المفسر من الافراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزخشي لنظم قائله في سلك

ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفریط ، وقرئ في المضطجع والمضجع ﴿ وَأَضْرَبُوهُنَّ ﴾ يعني ضربا غير مبرح

- كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ - وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظام •

وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه ، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة

مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، وإلا فالواو

لا تدل على الترتيب وكذا الفاء (في فعظوهن) لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع ، فالقول بأنها أظهر

الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزئة مختلفة في الشدة

والضعف مترتبة على أمر مدرج ، فالنص هو الدال على الترتيب •

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك

الزينة ، والزواج يريدها ، وترك الاجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة في روبة والغسل ، والخروج

من البيت إلا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبته ، فمن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه

كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فإذا غضب علي واحدة منا ضربها بعود المشجب

حتى يكسره عليها ، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي ، فقد أخرج

ابن سعد ، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت : « كان الرجال نهوا عن ضرب النساء

ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نفلي بينهم وبين ضربهن ، ثم قال : ولن يضرب خياركم »

وذكر الشعراني قدس سره ، وأن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب ، وكأنه

أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زعمة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضی الله تعالى عنها باللفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محل آخر لا يخفى ﴿فَأَنْ أَطَعْتَكُمْ﴾ أى وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أى فلا تطلبوا سيلا وطريقاً إلى التعدى عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالغنى إما بمعنى الطلب ، و(سيلا) مفعوله والجار متعلق به، أو صفة التكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و(سيلا) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تتعولوا عليهن بما فى باطنهن ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ٣٤﴾ فاحذروه فان قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتم على من تحت أيديكم منهن، أو أنه تعالى على علو شأنه وبإل ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئاتكم وأجكم واعفوا عنهم إذا تبتم، أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبير ياته لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطاقن ﴿وَأَنْ خَفْتُمْ﴾ الخطاب - كما قال ابن جبير . والضحاك . وغيرهما - للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للإيذان أن ذلك مما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعنى عدم الاطاعة ، وقيل : لاهل الزوجين وللزوجين أنفسهما، وروى ذلك عن السدى، والمراد فان علمتم - كما قال ابن عباس - أو فان ظنتم - كما قيل - ﴿شَقَاقٌ بَيْنَهُمَا﴾ أى الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً دلالة النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها، والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر ، و - بين - من الظروف المكانية التى يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق إليها إما لاجراء الظرف مجرى المفعول كما فى قوله : يا سارق الليلة أهل النار . أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل - شقاقا بينهما - أى أن يخالف أحدهما الآخر، فالمبالغة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عمول معاملة فى الاضافة إليه ، وقيل : الاضافة بمعنى فى وقيل : إن - بين - هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعنى المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبى البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون .

﴿فَابْتُوا﴾ أى وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لاصلاح ذات البين ﴿حَكَاةً﴾ أى رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر فى حصول المصلحة ﴿مِنْ أَهْلِهِ﴾ أى الزوج ، و(من) إمام متعلق - بابتوا - فهو لا ابتداء الغاية ، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهى للتبعض ﴿وَحَكَاةً﴾ أى على صفة الاول ﴿مِنْ أَهْلِهَا﴾ أى الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن بهم النفس فيطلعون على مافى ضمير كل من حب وبغض ، وإرادة محبة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبا من الاجانب جاز ، واختلف فى أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا بذلك ؟ فقيل : لها . وهو المروى عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضی الله تعالى عنهما . وإحدى الروایتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبي - فقد أخرج الشافعى فى الامام . والبيهقى

في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما قائم من الناس فأمرهم علي كرم الله تعالى وجهه أن يعيشوا رجلاً حكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكيم: ندر يان ماعليكم؛ عليك إن رأيتم أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتم أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما على فيه ولي، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هذه الآية: (وإن خفتم) الخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يعيشوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فان كان الرجل هو المسئ حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسئته قسروها على زوجها ومنعواها النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فان رأيا أن يجمعا فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضى يرث الذي كره ولا يرث السكره الراضى، وقيل: ليس لهما ذلك، وروى ذلك عن الحسن.

فقد أخرج عبدالرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الامام الأعظم، وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكيم على ما رأى على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به • وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جواباً عما روى عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المتجددين لا يوقم حجة على الآخر. وذهب الامامية إلى ما ذهب اليه الحسن وكان الخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما صدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيين حكماً على ذلك •

وقال ابن العربي في الاحكام: لئنهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع له (إن يريدان) أى الحكمان (إصلاحاً) أى بين الزوجين وتأليفاً (يوفق الله بينهما) فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما؛ فالضمير أيضاً للحكيم، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جرير. والسدي •

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أى إن أرادوا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الالفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكيم، والثاني للزوجين أى إن قصدوا إصلاح ذات البين وكانت نيتهم صحيحة وقلوبها ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الالفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكيم أى إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفقا يوفق الله تعالى شأنه بين الحكيم حتى يعمل بالصلاح ويتحريه (إن الله كان عليماً خبيراً ٣٥) بالظواهر والبواطن فيعلم لإرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدلل الخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علفت في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاته الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها - كما قال ابن الفرس -

رد على من أنكروا من المالكية بعث الحكمين في الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ كلام مبتدأ مسوق للإرشاد إلى خلال مشتملة على معالي الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت في البين وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفي ذلك إيحاء أيضاً إلى ارتفاع شأن مانظم في ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، و(شَيْئًا) إما مفعول به أي لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنما كان أو غيره ، فالنويون للتعظيم •

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم - أي لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهي كبريائه إذ كل شيء في جنب عظمته سبحانه أحقر حقير - ونسبة المملان إلى الواجب أبعد من نسبة المعلوم إلى الموجود إذ المعلوم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أي تفرق ، وإما مصدر أي لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الأشرار جلياً أو خفياً ، وعطف النبي عن الأشرار على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الأشرار لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهي عن الأشرار فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجمل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الأوضح أن يقال: إن هذا النهي إشارة إلى الأمر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤمل ذلك كما أولاً إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولاً بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أورد فيه ما يفهم منه التوحيد الذي لا يقبل الله تعالى عملاً بدونه. فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي وأحسنوا بهما إحساناً فالجار متعلق بالفعل المقدر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام - أحسن - يتعدى بالباء وإلى اللام ، وقيل: إنما يتعدى بالياء إذا تضمن معنى العطف •

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولا يتخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والاتفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة الكلام فيما يتعلق بهما ﴿وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أي بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر: لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك في بني إسرائيل •

﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ من الأجانِب ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أي الذي قرب جواره ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أي البعيد من الجنازة ضد القرابة ، وهي على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد - بالجار ذي القربى - من له مع الجوار قرب واتصال ينسب أودين - وبالجار الجنب - الذي لا قرابة له ولو مشركاً ، أخرج أبو نعيم . والبزار من حديث جابر بن عبد الله - وفيه ضعف - قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الجاران ثلاثة: جار له ثلاثة حقوق: حق الجوار . وحق القرابة . وحق الاسلام، وجار له ولو مشركاً ، أخرج البخاري في الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحته له شاة فجعل يقول لغلامه: أهديت لجارنا اليهودي أهديت لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» •

والظاهر ان مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما في الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهري. وقيل: أربعين ذراعاً، ويبدأ بالاقرب فالأقرب، فعن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرئ: - والجار ذا القربى - بالنصب أى وأخص الجار، وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار. وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزازي، أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، وفيما سمعه عبدالله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد بن حنبل حدثنا عائشة رضی الله تعالى عنها (وَالصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ) هو الرقيق في السفر، أو المنقطع اليك يرجو نفعك ورفدك، وولا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرقيق في أمر حسن - كتعلم - وتصرف - وصناعة - وسفر - وعدوا من ذلك من قدم بجنبك في مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأمث بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لمافيه من العموم. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه - صاحب - الجانب - المرأة، والجار متعلق بمحذوف

وقع حالا من صاحب، والعامل فيه الفعل المقدر (وَأَبْنُ السَّبِيلِ) وهو المسافر أو الضيف.

(وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً ما يوصى بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد والبيهقي عن أنس قال: كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يفيض بها لسانه، ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغي (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُحْتَسِبًا) أى ذاك خيلاً وكبر بأثق من أقراره وجيرانه مثلاً ولا يلتفت اليهم (تَحْوَرًا ۳۶) يعد مناقبه عليهم تطاولوا وتعاطوا، والجملة تعليل للامر السابق. أخرج الطبراني. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إن الله) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكي ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إني لأحب الجمال حتى إنه ليحببني أن يحسن شراك نعلي قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبير أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغضب الناس» والاخبار في هذا الباب كثيرة.

(الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ) فيه أوجه من الاعراب: الأول أن يكون بدلاً من من بدل كل من كل، الثاني أن يكون صفة لها بناً على رأى من يجوز وقوع الموصول موصوفاً، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خير مبتدأ محذوف أى هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى مبعوضون، أو أحقاه بكل ملامة ونحو ذلك - مما يؤخذ من السياق - وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ (والذين) الاكتمى معطوفاً عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً.

وفرق الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الاول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التي عرفوا بها، وعلى الثاني منقطع جيء به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفي البخار أربع لغات: فتح الحاء، والباء - وبها قرأ حمزة - والسكاسى - وضدهما - وبها قرأ الحسن - وعيسى بن عمر -

وفتح الباء وسكون الخاء - وبها قرأ قتادة - وضم الباء وسكون الخاء - وبها قرأ الجمهور -

﴿ وَيَكْتُمُونَ مَا أَنْتُمْ لَهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى من المال والغنى ، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۚ ﴾ أى أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمهر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب مهين كما أهان النعم بالبخل والاختفاء ، ويموز حمل الكفر على ظاهره ، وذكر ضمير التعظيم للتحويل لأن عذاب العظيم ، وغضب الحليم وخيم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها ، وسبب نزول الآية ما أخرجه ابن إسحاق . وابن جرير . وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب بن الأشرف . وأسامة بن حبيب . ونافع ابن أبي نافع . وبحري بن عمرو . وحوي بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن النابتون يأتون رجالات من الأنصار يتنصحنون لهم فيقولون لهم : لا تنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدرن ما يكون فأزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليماً) ، وقيل : نزلت في الذين كتبوا صفة محمد ﷺ ، وروى ذلك عن سعيد بن جبیر وغيره ، أخرج عبد بن حميد . وآخرون عن قتادة أنه قال في الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتبوا الإسلام ومحمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يحدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، والبخل تلى هذه الرواية ظاهر في البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبیر في إحدى الروايتين عنه ، وفي الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم ، وأمرهم الناس أى اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة ، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلاً لهم منزلة الأمرين بذلك لعلهم باتباعهم لهم ﴿ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾ أى للفخار ، ولما يقال لالوجه الله العظيم المتعال ، والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شار كوه في الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ما ينبغي من حيث أنهما طرفا إفراط وتفريط سواء في الشناعة واستجلاب الذم ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتي •

(ورتاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله أى مرآة الناس ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ الذي يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصي ليقصدوا بالانفاق ما تورق به أغصانه ويحتج منه ثمره وهم اليهود . وروى ذلك عن مجاهد ، أو مشركو مكة ، أو المنافقون - كما قيل - ﴿ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته ، والناس التائبين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الإنس والجن ﴿ لَهُ قَرِينًا ﴾ أى صاحباً وخليلاً في الدنيا ﴿ فَسَاءَ ﴾ فبئس الشيطان أو القرين • ﴿ قَرِينًا ۚ ﴾ لأنه يدعو إلى المعصية المؤدية إلى النار - وساء - منقولة إلى باب - نعم ، وبئس - فهي ملحقة بالجمدة ، فلذا قرنت بالفاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه لهم ، وجوز أن يكون عبيداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيلغثان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي ما الذي عليهم ، أو أوى وبال وضرر يحيق بهم •
 ﴿ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق -
 ويفهمه الكلام ﴿ تَمَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق
 في سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر في ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجمل بمكان المنفعة والاعتقاد
 في الشيء على خلاف ما هو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدي بهم إلى العلم بما في
 ذلك مما هو أجدى من تفريق العصا ، وتنبههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجب احتياطاً ،
 فكيف إذا تدفقت منه المنافع ؟! وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب في كلامها ، ومن ذلك قول من قال:
 ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المخنق

وفي الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً في الفعل ، ألا ترى أن من
 قال للأنعمي : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلاً ؟ نسب إلى ما يكرهه
 واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضاً لأنه مشعر بأن الإيمان في غاية السهولة ، ولو كان الاستدلال
 واجباً لكان في غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الأشعار بأن الصعوبة في التفاصيل - وليست واجبة -
 وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهي الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أي
 - لو آمنوا لم يضرهم - وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لا استئناف

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان هنا
 وأخر في الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعديل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محابها ، وهنا للتحريض
 فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم ، ولو قيل : آخر الإيمان هناك وقدم الإنفاق لأن ذلك الإنفاق كان بمعنى الإسراف
 الذي هو عدل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلاً بين العديلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالمعطف •
 ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبها على سوء بواطنهم ، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم
 فيجازيهم به ، وقيل : فيه إشارة إلى إثابته تعالى لإيماهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا ، لو بأس بأن يراد - كان عليهما -
 وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى : هـ

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظُنُّ مَثْقَلَةً ذَرَّةً ﴾ المتقال مفعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف كما قيل :
 جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً ، وعلى مطلق
 المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدي : أي وزن ذرة - وهي الحملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى •
 وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النخلة ، وعنه أيضاً أنه أدخل يده في التراب
 سم نفض فيه فقال : كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ما قيل : إنها جزء من أجزاء الهباء في الكوة ، وقيل :
 هي الخردلة ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نخلة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شيء ما يدخل في وهم البشر ،
 أو أكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلته ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالثقال للإشارة بما يفهم
 منه من الثقل الذي يعبره عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى : (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فہو باعتبار جزئہ عظیم ، وانتصابہ علی أنه صفۃ مصدر محذوف كالمفعول ، أی ظلما قدر مثقال ذرۃ لحذف المصدر و صفته ، وأقیم المضاف الیہ مقامہما ، أو مفعول ثان لیظلم أی لا یظلم أحداً أو لا یظلمہم مثقال ذرۃ • قال السمين : وکأنہم ضمنوا یظلم معنی یغصب ، أو ینقص فعدوہ لا ینبئ •

و ذکر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بقصان أو بزيادة أو ببدول عن وقته أو مكانه ، وعليه في الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً ، وفي ذلك حث على الإيمان والاتفاق بل إرشاد إلى أن كل ما أمر به مما ينبئ أن يفعل وكل ما نهى عنه بما ينبئ أن یجتنب •

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظالم ممكن في حد ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالة في الحكمة لا لاستحالة في القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة ، ألا ترى أن العنبر لا يمدح بترك الزنا ، واعترض على ذلك بقوله تعالى : (لا تأخذہ سنۃ ولا نوم) فانه ذكر في معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه ، قال في الكشف : وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول : البرى عز وعلا ليس بحسم ولا عرض ، وأما ما نحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم المانع أن لا یسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود يتأني في جواز الاتصاف بالظلم ، وتحقیقہ علی مذهبہم أن وضع الشيء في غير موضعه الحقيقي به يمكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة - وهي الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ما ينبئ - مانعة ، وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعله إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعت حاجته بموازاة عن الحاجات جمع تعالى عن فعل القبيح ، ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أيضاً بناءً على وعده المحتوم ، فان الخلف فيه متمتع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وبالغنى ، وهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف متمتع لذاته ، ولا يلزم من كون الخلف متمتعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقديس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فيلحفظ فانه مهم •

(وَإِن تَكُ حَسَنَةً) الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنت حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرۃ حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه إذا كان جزءاً نحو • كما شرقت صدر القناة من الدم • أو صفة له نحو (لا تنفع نفساً إيمانها) في قراءة من قرأ بالثاء الفوقانية ومقدار الشيء صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس ، وقيل : أنت الضمير لتأنيث الخبر ، واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المتبدا ، فلو كان تأنيث المتبدا له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته ، والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التي لاتراعى فيها المطابقة نحو - الكلام هو الجملة - وقيل : الضمير عائد إلى المضاف اليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الفنة والسكون وكونها من حروف الزوائد ، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس في ذلك أيضاً حرصاً على التخفيف فيما

کثر دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضاً في مثل قوله
 فان لم (تك) المرأة أبدت وسامة فقد أبدت المرأة جهة ضيغ
 وسيبويه يدعي أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير (حسنة) بالرفع على أن (تك) تامة أي وإن توجد
 أو تقع (حسنة) (يُضَاعَفُهَا) أضعافاً كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبي هريرة - إلى ألف حسنة، وعنى
 التكرير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين
 مثلاً مما لا يعقل، وإن ذهب إليه بعض المحققين، وما في الحديث - من أن تمر الصدقة بربها الرحمن حتى تصير
 مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أكلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد ، وكذا كتابة ثوابها مضاعفاً ،
 وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهي محال بل
 المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار، مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً
 أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هي المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدد
 الغير المتناهية لأنه يضاعف جل شأنه مدتها ليجمع حديث محالية تضعيف مالا نهائية ، وجعل قوله تعالى :
 ﴿ وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ على هذا - عطفًا لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان
 الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجرأ من مجاز المجاورة لأنه
 تابع للاجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك
 الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأق على هذهب
 الجماعة - وليس بشئ - لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضاً لكن بمقتضى الوعد الذي لا يتخلف ، وبه يكون
 الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكرم دين، نعم
 حمل الأجر على ما ذكر لا يتخلو عن بعد ، والداعي إليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضاً : إن ذلك التضعيف
 يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤت به من لدنه فهو اللذة الحاصلة
 عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة •

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسدية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحية ،
 ولا يتخلو عن حسن ، و - لندن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ، ولذا
 لا يقال : لدني مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندي صواب ، ولا تقول : لدني
 - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى : (من لدنا علما) اللهم إلا أن
 يخرج مقاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضاعفها - بتضعيف
 العين وتشديدها ، والخيار عند أهل اللغة . والفارسي أنهما بمعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضي مراراً كثيرة،
 وضعف يقتضي مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضي زيادة الثواب فإذا شددت دللت البنية على
 التكرير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة ، وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فتذكر •

﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ ﴾ الفاء فصيحة ، و (كيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ
 محذوف ، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأى - سيبويه - أو على التشبيه بالظرف

- كما هو رأى الاخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التحويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير مجازى عليه ، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون ، أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف شهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال - وهو نبيهم - ؟؟؟ ﴿ وَجِئْنَا بِكَ ﴾ يا خاتم الانبياء ﴿ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿ شَهِيدًا ۙ ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك بجماع ما فرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عنهم السلام ، أو كما يشهدون على أمهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ومتى أقدم المشهود عليه في الكلام وأدخلت (على) عليه لاحتياج لتضمن الشهادة معنى التسجيل ، أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ على قلت : يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ ! قال : نعم لاني أحب أن أسمعه من غيرى فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تدرقان » فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لمول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فاذا عمرى يصنع المشهود عليه ؟ ! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه •

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفضاعتها ، وتوين إذ عوض - على الصحيح - عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق - بيود - وجعله متعلقاً بشهيد ، وجملة (يود) صفة ، والعائد محذوف أى فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلّة ما عتراه من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقييح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك في زميرهم دخولاً أولياً ، والمراد من (الرسول) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاماً أولياً ، و (عصوا) معطوف على (كفروا) داخل معه في حيز الصلة ؛ والمراد عصيانهم بما سوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المواخذة ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الحال من ضمير (كفروا) وقدمرادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة - والعصاة ، وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفرء ، وفي المسألة خلاف أى يود في ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا •

﴿ لَوْ تَسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ إما مفعول (يود) على أن (لو) مصدرية أى يودون أن يدفنوا وتسوى الارض ملتبسة بهم ، أو تسوى عليهم كالموتى ، وقيل : يودون أنهم بقوا تراباً على أصلهم من غير خناق ، وتمنوا أنهم كانوا هم والارض سواء ، وقيل : تصير البهائم تراباً فيودون حالها •

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشى عليهم أهل الجمع يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الارض ، وقيل : يودون لو يعدل بهم الارض أى يؤخذ منهم ما عليها فدية ، وإما مستأنفة على أن (لو) على بابها ومفعول (يود) محذوف

لدلالة الجملة، وكذا جواب (لو) إذنا بغاية ظهوره أي يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسرواه
 وقرأ نافع . وابن عامر . ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقرابها منها ، وحرمة .
 والكسائي (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الامالة يقال : سويته فتسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (٤٢)
 عطف على (يود) أي أنهم يومئذ لا يكتُمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم
 تشهد عليهم بما صنعوا ، أو أنهم لا يكتُمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم ، وإنما
 لا يكتُمون لعلمهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان، وإنما يقولون: (والله ربنا ما كنا مشركين) في بعض المواضع قاله الحسن ،
 وقيل : الواو للحال أي يودون أن يذنبوا في الأرض وهم لا يكتُمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبون به قولهم :
 (والله ربنا ما كنا مشركين) إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك
 ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن (تسوى بهم الأرض) وجعلها اللطف وما بعدها
 معطوف على (تسوى) على معنى - يودون لو تسوى بهم الأرض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ
 وبعثه في الدنيا كما روى عن عطاء بعيد جداً . وأقرب منه العطف على مفعول (يود) على معنى يودون تسوية الأرض بهم
 وانتفاء كتمانهم إذ قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين) ■

هذا (ومن باب الإشارة) ﴿ يريد الله لبيّن لكم ﴾ بأن يكشفكم بأسرار المودعة فيكم أثناء السير إليه
 (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين،
 ويجوز أن تكون الإشارة بالسنة إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فإن ذلك شئنة الصديقين وشئنة
 الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى
 توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) براتب استعدادكم
 (حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابليتكم والله (يريد الله أن يتوب عليكم) تكرار لما تقدم إذنا
 بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أي الذائذ الفانية الحاجة عن الوصول
 إلى الحضرة (أن تملوا) إلى السوى (ميلاً عظيماً) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أفعال العبودية
 في مقام المشاهدة ، أو أفعال النفس بفتح باب الاستئذان بالعبادة بعد الصبر عليها (وخلق الإنسان ضعيفاً) عن
 حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهي ، أو ضعيفاً لا يطيق الحجاب عن محبوه
 لحظة ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فإنه مذموم

وكان الشبلي قد سره يقول: إلهي لا معلم قرار ولا نك فرار المستغاث بك اليك (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان
 الحقيقي (لا تأكلوا) أي تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادي (بينكم بالباطل)
 بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أي إلا أن يكون التصرف تصرفاً صادراً
 (عن تراض منكم) واستحسان ألقى من عالم الإلهام اليكم فإن ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فإن
 من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك ، أو لا تقتلوا أنفسكم أي أرواحكم القدسية بمباشرة تم
 ما لا يليق فإن مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيراتها في عالم المشاهدات ويوجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان)
 في أدل الأزال (بكم رحيماً) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهي عند العارفين رؤية

العبودية في مشهد الربوبية وطلب الاعراض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى، والسكون في مقام الكرامات، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى (نكفر عنكم سيئاتكم) أى نصح عنكم تلو نواتكم بظهور نور التوحيد (وندخلكم مدخلا كريماً) وهى حضرة عين الجمع (ولا تمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض) من الكمالات التابعة للاستعدادات فان حصول إيال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمنى للرجال وهم الافراد الواصولون (نصيب مما اكتسبوا) بنور استعدادهم (وللنساء) وهم الناقصون القاصرون (نصيب مما اكتسبن) حسب استعدادهم (وأسألوا الله من فضله) بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم (إن الله كان بكل شئ عليماً) ومن جملة ذلك ما أنتم عليه من الاستعداد فيعطىكم ما يليق بكم (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) أى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب من الاستعداد يرتون به مما تركه والداهم - وهما الروح والقلب - والأقربون وهم القوى الروحانية - (والذين عقدت أيمانكم) وهم المريدون (فآتوهم نصيبهم) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد (إن الله كان على كل شئ شهيداً) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه (الرجال قومون على النساء) أى الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والافتقار عليهم من فيوضاتهم (بما فضل الله بعضهم على بعض) بالاستعداد (وبما أنفقوا في سبيل الله) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالهم أى قواهم أو معارفهم (فالصالحات) للسلوك من النساء بالمعنى السابق (قانتات) مطيعات لله تعالى بالعبادات القالية (حافظات للغيب) أى القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية (بما حفظ الله) لهم من الاستعداد (واللاتى تحافون نشوزهن) ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن (فعظوهن) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى ما يمدح لها غالباً (واهجروهن في المضاجع) أى امتنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع (واضربوهن) بعضى القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن (فان أظعنكم) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والانانية (فلا تبغوا عليهن سبيلاً) بتكليفهن فوق طاقتهم وخلاف مقتضى استعدادهن (إن الله كان عليماً كبيراً) ومع هذا لم يكلف أحد فوق طاقته وخلاف مقتضى استعدادها (وإن خفتن) أيها المرشدون الكمل (شقاق بينهما) أى بين الشيخ والمريد (فابعثوا حكماً من أهله وحكماء من أهلها) فابعثوا متوسطين من المشايخ السالكين (إن يريدوا إصلاً) ويقصداه (يوفق الله) تعالى (بينهما) وهمة الرجال تطلع الجبال •

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى ما يصلحها ، ويراد من الحكمين حيثما ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية (واعبدوا الله) بالتوجه اليه والفتاء فيه (ولا تشركو به شيئاً) بما تحسبونه شيئاً وليس بشئ، إذ لا وجود حقيقة لنزيه سبحانه (وبالوالدين) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا (إحساناً) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثانى وطهروا برديه (وبذى القربى) وهم من يناسبكم بالاستعداد الأسمى والمشاكلة الروحانية (واليتامى) المستعدين المنقطعين عن نور الآب وهو الروح بالاحتجاب (والمساكين) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون (والجار ذى القربى) القريب من مقامك في السلوك (والجار الجنب) البعيد مقامه عن مقامك (والصاحب الجنب)

الذى هو في عين مقامك (وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكت أيمانكم) من المتيمين اليكم بالحجة والارادة، وقيل: الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المرید اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولا يداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المرید وجهه •

ومن هنا قال الجنيد قدس سره: أمرنى ربى أمراً وأمرنى السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربى وكل ما وجدت فهو من بركانه، وأول (الجارذى القرين) بالروح الناطقة العارفة العاشقة المملوكة التى خرجت من العدم بتجلى القدم وانفردت من نور الازل وهى أقرب كل شئ وهى جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تظلم جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذى يصحبك فى سفر الغيب والاحسان اليه أن تقرده من الحدائق وتشوقه إلى جمال الرحمن، وقيل: هو النفس الأمارة، وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبك» والاحسان اليها أن تحبسها فى سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة، وأول (ابن السبيل) بالولى الكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره، وقال بعض العارفين: وإن شئت أولت (ذا القرين) بما يتصل بالشخص من المجرذات (واليتامى) بالقرى الروحانية، (والمساكين) بالقرى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القرين) بالعقل (والجار الجنب) بالروح (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة (وابن السبيل) بالفكر والممالك بالمملكات المكتسبة التى هى مصادر الافعال الجميلة، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لا يحب من كان مختالاً) يسعى بالسلوك فى نفسه (نغوراً) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (وأمرون الناس بالبخل) قالوا أو حالاً (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله، أو يكتمون ما أتوا من المعارف فى كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعدتنا للكافرين) للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذاباً مهيناً) بهينهم فى ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم) أى يبرزون كالاتهم (رثاء الناس) مرثين الناس بأنهم لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليرزوا لله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان النفس وقواها) له قريناً فساء قريناً) لأنه يضلّه عن الحق كؤلاً (وماذا عليهم) ما كان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا بما رزقهم الله) ولم يروا كمالاً لأنفسهم (وكان الله بهم عليماً) فيجاز بهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) مقدار ما يظن من الهباء (وإن تك حسنة) ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأيد الحقانى (ويؤت من لدنه أجر عظيماً) وهو الشهود الناتى، أو العلم اللدائى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئناك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهداء) ومن لوازم الاتيان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمدين معرفتهم لله تعالى عند التحول فى جميع الصور فليس شهيدهم فى الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يورد الذين كفروا) بالا حتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوى بهم الارض)

لتنطس نفوسهم أو تصير ساذجة لافش فيها من العقائد الفاسدة والذائل الموبقة (ولا يكتفون الله حديثاً) أي لا يقدر أن على كتم حديث من تلك النقوش وهيات أن يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كاللهمن المنفوش سهم أصاب وراميه بذي سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك والله تعالى يتولى الحق وهو يهدي السبيل ٥

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ إرشاد لاختصاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إختصاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما ساف عن الاشرار به تعالى نهوا ههنا عما يؤدي إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . والحاكم وصححه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت ٥» وفي رواية ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه «إن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة ، والحطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه اعتناءً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقرتها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهي عن القرب مبالغة ، وبالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أي انسدت ، والمعنى لا اتصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى - لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوي من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه في صلاتكم - ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعي تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إثبات (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعي ، وروى عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: (إلا عابري سبيل) فانه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهي قربان السكران المسجد تظليماً، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» وبأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) وروى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفي الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به ، وروى عن جعفر رضي الله تعالى عنه . والضحاك - وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها - أن المراد من السكر سكر الناس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخاري عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نس أحدكم وهو يصلي فليصرف فليتم حتى يعلم ما يقول» وروى مثله عن عائشة رضي الله تعالى عنها - وفيه بعد - وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأياً ما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بمجمله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن التقييد مصبب للنهي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور به والنهي ينفيه ، نعم لا مانع عن النهي عن السكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا ٥

والحاصل کیا قال الشہاب : إنه مکلف بہا فی کل حال ، وزوال عقلہ بفعلہ لا یمنع تکلیفہ ولذا وقع طلاقہ ونحوہ ، ولو لم یکن مأموراً بہا لم تلزمہ الإعادة إذا استغرق السكر وقتہا - وقد نص علیہ الجصاص فی الاحکام - وفصلہ انتهى ، وزعم بعضهم أن النبی عن الصلاة نفسها لکن المراد بہا الصلاة جماعہ مع النبی ﷺ تعظیماً لہ علیہ الصلاة والسلام وتوقیراً ، ولا یخفی أنہ بما لا یدل علیہ نقل ولا عقل وبأبہ الظاهر وسبب النزول ، وقد روى أنهم كانوا بعد ما نزلت الآیة لا یشریون الخمر فی أوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا یصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلوا ما یقولون ، وقرئ (سکاری) بفتح السین جمع سکران کندمان وندامی ، وقرأ الأعمش - سکرى - بضم السین علی أنه صفة - کحلی - وقع صفة لجماعہ أی وأنتم جماعہ سکرى ، والنخعی - سکرى - بالفتح ، وهو إصانفة مفردة صفة جماعہ فی الضم ، وإما جمع تکسیر کجرحی ، وإما جمع سکران علیہ لما فیہ من الآفة اللاحقة للعقل ، والصیغة علی قراءة الجمهور جمع تکسیر عند سیدویہ ، واسم جمع عند غیرہ لأنه لیس من أبنیة الجمع ، ورجح الاول (وَلَا جُنُبًا) عطف علی قوله تعالی : (وأنتم سکاری) فانه فی حیز النصب كأنہ قیل : لاتقربوا الصلاة سکاری ولا جنبا - قالہ غیر واحد - وقال الشہاب نقلًا عن البحر : إن هذا حکم الاعراب ، وأما المعنی ففرق بین قولنا جاء القوم سکاری وجاءوا وهم سکاری إذ معنی الاول جاءوا كذلك ، والثانی جاءوا وهم كذلك باستئناف الاثبات - ذکرہ عبد القاهر - وبعنی بالاستئناف أنه مقرر فی نفسه مع قطع النظر عن ذی الحال وهو مع مقارنته لہ يشعر بتقرره فی نفسه ، ویمحور تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبکی فی الاشیاء : لو قال : لله تعالی علی أن أعتکف صائمًا لا یدلہ من صوم یكون لأجل ذلك النذر من غیر سبب آخر فلا یجزئہ الاعتکاف بصوم رمضان ، ولو قال : وأنا صائمٌ أجزأہ ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت علی المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد یكون وقد لا یكون نحو - جاء زید وقد طلعت الشمس - والحال المفردة صفة معنی فاذا قال : لله تعالی علی أن أعتکف وأنا صائمٌ نذر مقارنته للصوم ولم ینذر صوما فیصح فی رمضان ، ولو قال : صائمًا نذر صومه فلا یصح فیہ : وهذه المسألة نقلها الاسنوی فی التمهید ولم یبین وجهها ، ولم نر لایمتنائها کلاما انتهى کلامہ •

ولم یبین رحمہ الله تعالی السر فی مخالفة هذین الخالین علی وجه یتضح بہ ما ذکرہ فی المسألة ، و بین العلامة الطیبی فائدتها غیر أنه لم یتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها - والعلم عند الله تعالی - الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمین ، ومن یناجی الحضرة الصمدانیة دل علیہ الخطاب بأنتم ولہذا قرنه بقوله سبحانہ : (حتی تلعوا) الخ ، والمجنبون لا یدعمون إحضار القلب ، ومن تمّ رخص لهم بالاعتذار فتأمل جدًّا - ، والجنب - من أصابته الجنابة یتسوی فیہ علی اللغة الفصحیة المذکر والمؤنث . والواحد والثنیة والجمع لجرایانہ یجرى المصدر وإن لم یکنہ - کیا قالہ بعض المحققین - ومن العرب من ینثیہ ویجمعه فیقول جنبان وأجناب وجنوب ، واشتقاقہ کیا قال أبو البقاء : من المجانبة وهی المباحدة (لِأَعَابِرِ) أی اجتازی (سبیل) أی طریق ، والمراد بالإسافرین وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محلہ النصب علی أنه حال من ضمیر (لاتقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الاولى ، والعامل فیہ معنی النبی أی لاتقربوا الصلاة جنبا فی حال من الأحوال إلا حال كونکم مسافرین علی معنی أنه فی حالة السفر ینتہی حکم النہی لکن لا بطریق شمول النبی لجمع صورہا بل بطریق نفی الشمول فی الجملة من غیر دلالة

على اتقاء خصوصية البعض المتنتق ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا بثبوت تقيضه لآثابها ولا جزئيات فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية بكتفي بهافي المقامات الخطائية لافي إثبات الأحكام الشرعية، فان ملك الامر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقبيه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وويل: هو صفة لجنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعتراض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالثني، وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجح بعضهم الوصفية هنا بناءً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد لإشكالا إلا أن يؤلج استغرفه - ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاكتفاء بها وجوز للجنب عبور المسجد، وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى - والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، وخصص على كرم الله تعالى وجهه في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءً على ما فسرهُ ضرار بن صرد حين سأله عن معناه على بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص لهم منع لم يثبت عندي، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص في الاحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه في المسجد، فقد روى أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيهم الجنابة ولا يجدون مراً إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه في قول شيخ الإسلام - للأيذان من أول الامر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق في صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقربه في الأذهان، وقيل: لما لم يكن لقله سبحانه: (حتى تغتسلوا) مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً آخره وقد قدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاعتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للصلّي أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه، وأن يزي نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يسان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ماهو في حكم المستثنى من الاعتذار، والاعتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي (١) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابري سبيل) غير معذورين بعذر شرعي إما بطريق الكناية أو بآيما النص ودلالته • وبهذا يتدفع الإيراد السابق على الحصر - وإنما يقال: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدى الماء حساً أو حكماً - لما أن مافي النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والانهاج، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان يتعذر الوصول اليه أو يتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أخص له في التيمم الكسبر والجريح فإذا أصابته الجنابة لا يجل جراحته لإجراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه • إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدرى فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتميم» والذي تقرر في الفروع:

() قوله: « الذي ، كذا بخطه ، ولعله » التي ، اه

إن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم ، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك كالملطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة . أو جدري - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلافة يسبح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه •

(أو على سفر) عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر قاطال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه ، وفي الهداية : ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يتيمم ، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس بالانص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه ويان كيفيته . فان الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الإسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل : ذكر السفر هنا لالحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بالخاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطة ظاهرة على رأى من حمل الصلاة على مواضعها ، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هى عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل ، وأيد بأن القراء كلهم استحجوا الوقف عند قوله سبحانه : (حتى تغتسلوا) ويتنهدون بقوله تعالى : (وإن كنتم) الخ بل التعبير بالقرب يومئذ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد في المكان وكذا التعبير : (عابرى سبيل) هناك ، و(على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه . وإنما قدم المرض على السفر للايضاح بأصلته واستقلاله بأحكام لا توجد في غيره ، وقيل : لأنه سبب النزول ، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعي قال : «نال أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت (وإن كنتم مرضى) الآية كلها» وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث رووا أن نزولها في غزوة المريسيع «حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسدقت عن عائشة رضى الله تعالى عنها فقلادة لأسماة فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونها فأصبحوا وليس معهم ماء فأغظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حيث روى رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ما فنزلت فلأصلاوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر - وفي رواية - يرحمك الله تعالى يا عائشة ما زلت بك أمرت كرهيته لإجعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا» وهذا يدل على أن سبب النزول بان فقد الماء في السفر وهو ظاهر (أو جاء أحد منكم من الغائط) هو المكان المنخفض ، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء ، وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وهو فى رأى - مصدر يغوط ، وكان القياس غوطا فقلت الراو ياءاً وسكنت وانفتح ما قبلها لحفتها ، ولعل الأولى ما قبل : إنه تخفيف غط كهين وهين ، والغيط الغائط ، والمجئ منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريد يذهب اليه ليوارى شخصه عن عين الناسه وفى ذكر (أحد) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ، وقيل : إنما ذكر وأسند المجيء اليه دون المخاطبين تقاديا عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على (كنتم) ، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للكرة قبله ، والثانى متعلق بالفعل أى وإن جاء (أحد) كائناً (منكم من الغائط) (أو لامستم النساء) يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه

كنى بالملامة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحي منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضی الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدوث الأكبر ، لأن الأول إشارة إلى الحدوث الأصغر . وعن ابن مسعود . والنخعي . والشعبي أن المراد بالملامة مادون الجماع أي ماستم بشرتين يبشركم ، وبه استدل الشافعي رضی الله تعالى عنه على أن اللبس ينقض وضوء . وبه قال الزهري . والأوزاعي ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللبس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضی الله تعالى عنه إلى أنه لا ينقض وضوء باللبس ولو بشهوة ، قيل : ما لم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعي رضی الله تعالى عنه في لمس المحارم كالآلام والبنات والأخت ، وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلبس نحو السن والظفر والشعر وينقض عنده وضوء الملوسة كاللبس في الأظفر لاشتراكهما في مظنة اللذة كالشتركين في الجماع ، وإنما لم ينقض وضوء الملبوس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلاً بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملبوس حديث عائشة رضی الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما في قراءة حمزة . والكسائي - أو لمستم - إذ لم يشتر اللبس في الجماع بالملامة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءة تريحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المنجى أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناولها اللفظ حقيقة ، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلي أن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الوطء ، وأن الشافعي رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الأم أن الشافعي لم يجعل الملامسة على الوطء بل على ما عدها من أنواع التقاء البشرين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلاً للملامسة بنوع من أنواعها لانتسارها لها بذكر حال معناها الحقيقي كما بينه السكال ابن أبي شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الامرين في سلك سبي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سبي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيديهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرنا تمهيداً له وتنبها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أولم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للعلم بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدوث الأصغر أو الأكبر .

قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً في صورة المرض والسفر لندرة وقوعها واستغنائها عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدوث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم - لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى - الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للكل ، وقيد وجوب التطهر المسكني عنه بالمجيء من الغائط والملامة معتبر فيه أيضاً ، واعتراض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأتم سكارى ، ولا جنباً ولا جانياً أحد منكم من الغائط ، أو لأمسا ، يعني ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فقيموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ، ثم قال بمد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية - والله تعالى أعلم - أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء، أو لمائع ليصح أن يكون قيداً للسكر، أو يحتمل على ظاهره ويجعل قيداً للخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالباً، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغز عن التقييد لفظاً، وأن يبقى قوله سبحانه: (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجتنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير التيمم بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لأن الحدوث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أولم تجدوا دون ذكر السببين تنبيهاً على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضاً في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الاعتذار في ذلك انتهى، ولا يخفى أن الخلل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الخلل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه، نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق، والقاء في (فلم) عاطفة، وأما القاء في قوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ فواقعة في جواب الشرط، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة، ومثله في ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتمم جزءاً لقوله سبحانه: (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الاعشى:

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شرن

والصعيد وجه الأرض كما روى عن الخليل. وتعلب، وقال الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمى بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض، والطيب الطاهر، وعن سفیان الحلال، وقيل: المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى: (والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه) والخلل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة، والمعنى فتعمدوا واقتصدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالسكر. والآجر. والمرداسنج. والياقوت. والفيروزج. والمرجان. والزمرذ ونحو ذلك، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضی الله تعالى عنه. ومحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه وهو قول أبي يوسف. والشافعي. وأحمد رضی الله تعالى عنهم - أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح - بمنه - في المائدة، وكامة (من) للتبعض وهو يقتضي التراب، والخفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق، و(من) للتعليل، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج، وقد شنع الشيعة عليه بذلك، وقد اعتدنا عنه في كتابنا - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية - ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به، وقيل: إنه منصوب بزرع الخائض أى فتيّموا بصعيد ﴿فَأَسْحُوا بوجوهكم وأيديكم﴾ أى وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجز كما في الوضوء وهو ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن عن الإمام رضی الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام السكر لأن الاستيعاب في المسوحات ليس بشرط كما في مسح الحف والرأس، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليم المسح، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذلك فيا قام مقامه، والأيدى جمع يد، وهى مشتركة بين مدان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الإبط،

وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره ، أو حقيقة فيها جميعاً ؟ رجح بهضهم الثاني ، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف ، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الأباط ، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع ، وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيممهم مسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبنا - ومذهب الشافعي . والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذي هو أصله ، وإن كان الحدث . والجنابة فيه كيفية سواء ، وكذا جوازاً على الصحيح المروي عن المعظم ومن الناس من قال : لا تيمم جنب . والحائض والنفساء وهو المروي عن عمر . وابنه وابن مسعود رضی الله تعالى عنهم - قيل : ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع . أو المس باليد فذهب الأولون إلى الأول . والآخرون إلى الأخير ، وقالوا : القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس ، وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوّهة • وأنت تعلم أن الآية كالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها السابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك ، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولما قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وروى «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفيها الجنب . والحائض . والنفساء . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : عليكم بأرضكم» إلى غير ذلك، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا؟ خلاف، ولادلالة في الآية على أحد الأمرين عندما أمن النظر ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ۝٤٣﴾ لتليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخطئين ويعفر للذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً ، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فانه من روادف العفو وتوابع الغفران ، وأدمج فيه أن الاصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران ، وقيل: العفو هنا بمعنى التيسير - كما في التيسير - واستدل على وروده بهذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «عفوت لكم صدقة الخيل والريق» وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى ، وما صدر عنهم في القراءة ، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد •

﴿الْمُتَرِّ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكُتُبِ﴾ استئناف لتعجب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والاحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأق منه الرؤية من المؤمنين، وفيه إيذان بكال شهرة شناعة حالهم ، وقيل : لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية، وتعدبها إلى حملها على النظر - أي ألم تنظر إليهم - وجعلها عليه وتعدبها بالي لتضمينها معنى الانتهاء - أي ألم ينته عليك إليهم - منحط في مقام التعجب وتشهير شأنهم ، ونظمها في سلك الامور المشاهدة ، والمراد من الموصل يهود المدينة. وروى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة ابن زيد ، ومالك بن دحشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويأ لسانها وعاباه ، وعنه أنها

نزلت في حبرين كانا يأتیان رأس المنافقين عبد الله بن أبي ررطه يطبطنهم عن الإسلام * والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخّل فيه دخولا أولاً وفيه تطويل لللسان ، وقيل : القرآن لأن اليهود علّموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لاشبهه في نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر ، (بالذی أتوه) ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علّموه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للائذان بركاكة آرائهم في الإهمال ، والتتوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشريع ، ومثله ما لو حمل على التكثير ، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة نصيباً مبنية لفخامته الإضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل : متعلقة - بأوتوا - وقوله تعالى :

(يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ) استئناف مبين لمناط التشريع ومدار التجيب المفهومين من صدر الكلام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ فقيل : يخارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكّنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نوبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم * وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أي اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة (يشترون) حال مقدرة من ضمير (أوتوا) (أوحال من (الذين) ، وتعقب الوجه الأول بأنه لا ريب في أن اعتبار تقدير اشتراهم المذكور في الإتياء بما لا يليق بالمقام ، والثاني بأنه خال عن إفادة أن مادة التشريع والتعجيب هو الاشتراء المذكور ، وماعطف عليه من قوله تعالى :

(وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضَلُّوا السَّبِيلَ ٤٤) فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له ، والمعنى أنهم لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكنتم نوعته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أتم أيضا ضالين الطريق المستقيم الموصول إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع في الموضوعين للائذان بالاستمرار التجديدي فإن تجدد حكم اشتراهم المذكور وتكرار العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفي ذلك أيضا من التشريع ما لا يخفى ، وقرئ (أن يضلوا) بالياء بفتح الضاد وكسرهما (وَاللَّهُ أَعْلَمُ) منكم أي المؤمنون (بِأَعْدَابِكُمْ) الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعد أوتاهم لكم وما يريدون فاحذروهم ، فالجمله معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلية الله تعالى معلومة ، وقيل : المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكر منهم (وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا) بلي أمركم وينفعكم بما شاء (وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ٤٥) يدفع عنكم مكرم وشرم فاكنتوا بولاياته ونصرته ولا تنالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يكرهون ، وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضاً ، والياء مزيدة في فاعل (كفى) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية ، وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكتفوا بالله ، و (وليا) و (نصيراً) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال ، وتكرير الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية * .

(مَنْ الَّذِينَ هَادُوا) قيل : هو يان - للذين أتوا - المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقد وسط بينهما مارسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشريع والتعجيب والمساعدة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بجثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجمليتين فإظناك بالثلاث؛ وأجاب الحلبي بأن الخلاف إذا لم يكن تحطف - والجل هنا متعاطفة - وبه يصير الشيطان شيئاً واحداً، وقيل: إنه بيان لأعدائكم؛ وفيه أنه لا وجه لتخصيص عليه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض، وقيل: إنه صلة - لنصير - أي نصركم (من الذين هادوا) وفيه تجبير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون مافي حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر، وقيل: إنه خبر مبتداً محذوف، وقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ صفة له أي (من الذين هادوا) قوم (يحرفون) ويتبعين هذا في قراءة عبدالله و (من الذين) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه يطرد حذفه، ومنه قوله:

وما الدهر إلا تارات فتنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولاً، و (يحرفون) صلته أي (من الذين هادوا) من (يحرفون) والبصريون يمتعون حذف الموصول مع بقاء صلته لإلأنه يؤيده مافي مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها - من يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضى بظاهرة كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة، و (الكلم) اسم جنس واحد كلمة - كلمته وابن، ونبقة وبق - وقيل: جمع وليس بشئ على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعمى ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقاً، وتذكر كبر ضميره باعتبار أفراد لفظاً، وجمعيته باعتبار تعدده معنى، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع - كلمة - تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف، وقرئ (يحرفون) الكلام، والمراد به ههنا إما مافي التوراة وإما ما هو أعم منه، وما سيحكي عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والأول هو المأثور عن الساف كبن عباس. ومجاهد وغيرهما، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم - ربعة - في نعت النبي ﷺ، ووضعهم مكانه طوال، وكتحريفهم - الرجم - ووضع الحد موضع، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى المصححة له بالتأويلات الفاسدة والتحملات الزائفة بما فعله المتبدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم، ويؤيد الأول مارواه البخاري عن ابن عباس قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث تقرؤونه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيره وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عندنا قد ليشترتوا به ثمنا قليلاً واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت أحاد حروفه وطلهاته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقاً وغرباً ١٤٥

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتار الكتاب في الأفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود، وقيل: إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كواضع مافي التوراة أو بتعيين العقل والدين كواضع غيره، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أي طرف فإذا كان (يحرفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لرم أنهم أمالوه عن مواضعه وحروفه، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه: (من بعد مواضعه) أن الثاني أدل على ثبوت مقار (الكلم) واشتهارها بما هنا، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضوع

وتقرر حرفوه عنه ، واختار ذلك هنا لك لأن فيه ما يقتضى الاتيان بالأدل الأبلغ ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على (يجرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختار البعض حمله على ما يعنى ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به السنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لتلازم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر يخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيفاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أى فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أى لم نأتمر وبذلك فسره الراغب ﴿ وَاسْمَعُ غَيْرُ مَسْمَعٍ ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لسانی ، وفي أثناء مخاطبته ﷺ - وهو كلام ذو وجهين - محتمل للشر والخير ، ويسمى في البديع بالتوجيه بإقاله غير واحد ، ومثلا له بقوله :

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

واحتياله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ، أو (اسمع غير) مجاب إلى ما تدعو إليه ، أو (اسمع) نابي السمع عما تسمعه لكرهيته عليك ، أو (اسمع) كلاماً (غير مسمع) إياك لأن أذنيك تنبو عنه - فغير - إما حال لا غير ، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا - لعنهم الله تعالى - إجابته صار كأنه واقع مقرر ، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسمع) مكروها من قولهم : أسمع فلان إذا سبه ، وكان أصله أسمع ما يكره فحذف مفعوله نسياً منسياً أو تعورف في ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءً مظهريين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضررون سواد ﴿ وَرَعْنَا ﴾ عطف على ما قبله أى ويقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أهملنا وانظر لنا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففي التيسير : إن راعنا بعينه مما يتسابقون به وهو للوصف بالرعوة ، وقيل : إنه يشبه ظمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهي راعنا ، وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون - لعنهم الله تعالى - أنه - وحاشاه ﷺ - بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهريين الاحترام والتوقير مضمريين ما يستحقون به جهنم . وبئس المصير •

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام ، واعترض بأنه حينئذ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا ، واجيب بأنه يمكن أن يقال : المقصود على هذا دعاء صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكانه قيل : يجرفون كتبهم ويجهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع ما بلغتهم وتحققه لديهم ويخاطبون في سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضه عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافي نفاقهم في الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القول نظراً إلى الجملة الأولى وإلى الجملتين الأخيرتين لسانی ، وقيل : إن الأولى أيضاً ذات وجهين فالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطلعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم ٥

ومن الناس من جرز أن يراد بتحريف الكلم إيمانها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : (سمعنا) وعند قومهم (عصينا) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويبطنون خلافه ﴿لِيَأْخُذَهُمْ﴾ التي يكون بمعنى الانحراف والانفتاح والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الجبل على الأخرى ٥ والمراد به هنا إِمَاصْرَفُ السَّكَّامِ من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإِصْرَاحُ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ إِلَى الْأُخْرَى ، وَأَصْلُهُ لَوْى فَعَلْتُ الْوَأْوِي بَأْمَا وَأَدْعَمْتُ ، وَنَصَبَهُ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ - لِيَقُولُوا - بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهِ بِالْقَوْلَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ ، وَقِيلَ : بِالْأَقْوَالِ جَمِيعِهَا ، أَوْ عَلَى أَنَّهُ حَالِيٌّ - لَا وَينُ - وَمِثْلُهُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَطَعْنَا فِي الدِّينِ﴾ أى قَدْحاً فِيهِ بِالْإِسْتِهْزَاءِ وَالسَّخَرَةِ ، وَكُلٌّ مِنَ الظَّارِفِينَ مُتَعَاقِبٌ بِمَا عِنْدَهُ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ﴾ عِنْدَ مَا سَمِعُوا شَيْئاً مِنْ أَمْرٍ أَرَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَنَوَاهِيهِ ﴿قَالُوا﴾ بِإِسَانِ الْمَقَالِ بِأَنَّ هُوَ الظَّاهِرُ أَوْ بِهِ وَإِسَانُ الْحَالِ بِأَنَّ قِيلَ : ﴿سَمِعْنَا﴾ سَمَاعٌ قَبُولٌ مَكَانَ قَوْلِهِمْ : (سمعنا) المراد به سماع الرد ﴿وَأَطَعْنَا﴾ مَكَانَ قَوْلِهِمْ : (عصينا) ﴿وَأَسْمَعُ﴾ بِدَلِّ قَوْلِهِمْ : (اسمع غير مسمع) ٥ ﴿وَأَنْظُرْنَا﴾ بِدَلِّ قَوْلِهِمْ : (راعنا) ﴿لَسَكَّانَ﴾ قَوْلِهِمْ هَذَا ﴿خَيْرَ أَلْهَمَ﴾ وَأَنْفَعُ مِنْ قَوْلِهِمْ ذَلِكَ ﴿وَأَقْوَمَ﴾ أى أَعْدَلَ فِي نَفْسِهِ ، وَصِيغَةُ التَّفْضِيلِ إِمَّا عَلَى بَابِهَا وَاعْتِبَارِ أَصْلِ الْفِعْلِ فِي الْمَفْضَلِ عَلَيْهِ بِنَاءً عَلَى اعْتِقَادِهِمْ أَوْ بِطَرِيقِ التَّهْكِيمِ ، وَإِمَّا بِمَعْنَى اسْمِ الْفَاعِلِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَقْدِيرِهِ مِنْ ، وَفِي تَقْدِيمِ حَالِ الْقَوْلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِمْ عَلَى حَالِهِ فِي نَفْسِهِ إِيمَانٌ إِلَى أَنَّ هَمَّ الْيَهُودِ لِعَنَمِ اللَّهِ تَعَالَى طَمَاحَةٌ إِلَى مَا يَنْفَعُهُمْ ، وَالْمُنْسَبُكُ مِنْ أَنْ وَمَا بَعْدَهَا فَاعِلٌ ثَبِتَ الْمَقْدَرُ لِلدَّلَالَةِ أَنَّ عَلَيْهِ أَى لَوْ ثَبِتَ قَوْلُهُمْ : (سمعنا) الخ وهو مذعوب المبرد ، وَقِيلَ : مُبْتَدَأُ الْأَخْبَرِ لَهُ ، وَقِيلَ : خَبْرُهُ مَقْدَرٌ ﴿وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ أَى وَلَكِنْ لَمْ يَقُولُوا الْإِنْفَعُ وَالْأَقْوَمُ ، وَاسْتَمْرَعَ أَعْلَى ذَلِكَ نَخَذَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَأَبْعَدَهُمْ عَنِ الْهُدَى بِسَبَبِ كُفْرِهِمْ ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ بَعْدَ ﴿إِلَّا قَلِيلًا ٢٦﴾ اخْتَارَ الْعَلَمَةُ الثَّانِي كَوْنَهُ اسْتِثْنَاءً مِنْ ضَمِيرِ الْمَفْعُولِ فِي (لعنهم) أَى وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا فَرِيقًا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَانَّهُ سَبَّحَانَهُ لَمْ يَلْعَنَهُمْ فَهَذَا آمِنٌ مِنْ آمَنَ مِنْهُمْ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَأَصْرَابِهِ ، وَقِيلَ : هُوَ مُسْتَنَى مِنْ فَاعِلٍ (يؤمنون) وَيَتَجَهَّ عَلَيْهِ أَنَّ الرَّجْعَ حِينَئِذٍ الرَّفْعَ عَلَى الْبَدَلِ لِأَنَّهُ مِنْ كَلَامٍ غَيْرٍ مُوجِبٍ مَعَ أَنَّ الْقِرَاءَةَ قَدْ اتَّفَقُوا عَلَى النَّصْبِ ، وَيَبْعَدُ مِنْهُمْ الْإِتِّفَاقُ عَلَى غَيْرِ الْمُخْتَارِ مَعَ أَنَّهُ يَقْتَضِي وَقُوعَ إِيمَانٍ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَخَذْلَهُ إِلَّا أَنْ يَحْمَلَ (لعنهم) اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ (على) لَعْنِ أَكْثَرِهِمْ وَهُوَ كَمَا تَرَى ، وَقِيلَ : إِنَّهُ صِفَةٌ مُصَدَّرَةٌ بِمَحْدُوفٍ أَى إِلَّا إِيمَانًا قَلِيلًا لِأَنَّهُمْ وَجَدُوا وَكَفَرُوا بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَرِيعَتِهِ ، وَالْإِيمَانُ بِمَعْنَى التَّصَدِيقِ لِالْإِيمَانِ الشَّرْعِيِّ ، وَجُوزَ عَلَى هَذَا الرَّجْحِ أَنْ يَرَادَ بِالْقَلَّةِ الْعَدَمُ بِمَا فِي قَوْلِهِ :

قليل التشكى اللهم يصيبه كثر الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيماناً معدوماً إما على حد (لا يدعون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أى إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدوثون شيئاً من الإيمان فهو من التعليق بالمحال ، أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الشكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلَا كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتَّقِيَ اللَّهَ الَّذِي تَخْتَرُونَ عُنُقَهُمْ وَالَّذِينَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ عَلَىٰ طَبْعِهِمْ ذُنُوبَهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا بِرَّحْمَةِ اللَّهِ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [البقرة: 175] ، ومالك بن الصيف *

وأخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال: «كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أجبار يهود منهم عبد الله بن صوريا . وكذب ابن أسد فقال لهم: يامعشر يهود اتقوا الله وأسئدوا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جنتكم به لحق فقالوا: ما نعرف ذلك يا محمد فأمر الله تعالى فيهم الآية، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم وغيرهم، وجعل الخطاب للرايين خاصة - بطريق الالتفات ، وأن وصفهم بإتيان الكتاب تارة وإتيان نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه - بعيد جداً، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاص من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد

الشديد على المخالفة فقال سبحانه: ﴿ ءَأْمَنُوا ﴾ [إيمانا شرعياً] ﴿ بآء نَزَّلْنَا ﴾ أى بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ من التوراة الغير المبذلة، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وغيره عن التوراة بما ذكره للابن بكال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقاً

لها ﴿ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمَسَ وُجُوهُهُم ﴾ متعلق بالامر مفيد للسرعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوع عندها تذيها على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو مخاطبين ، وفي تدكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشيء، والمراد آمنوا من قبل أن تمحو ما خطه البارئ بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحاجب ، وصاد العين ، وألف الألف ، وميم القم فتجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وقال الفراء . والبلخي . وحسين المغربي: إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه

القردة ﴿ فَرَدَّهَا عَلَىٰ آدِبَارِهَا ﴾ أى فتجعلها على هيئة آدبارها وإقفاها . طموسة مثلها فان ما خاف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً هو العطف بالفاء . إماعلى إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المنفصل على المجرى ، وعن عطية العوفي: أن المراد تنكسها بعد الطمس بجعل العيون التي فيها ومامعها في القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر ، وقيل: المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن تغير أحوال وجهاهم فنسلب وجهاهم وإقباهم وتنكسهم صغاراً وإدباراً ، أو نردهم من حيث جاملوا منه ، وهى أذرع الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بنى النصير ، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد ، وتعميم التهديد للجميع .

وقد اختلف في أن الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة ، فقال جماعة : كان بوقوعه في الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال: تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال: أسلم كعب في زمان عمر رضي الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فر على المدينة فخرج إليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال: أستم تفرمون في كتابكم (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً)؟ وأنا قد حملت التوراة

فتركه ، ثم خرج حتى انتهى إلى حصص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال: رب آمنت رب أسألت عفاة أن يصيه وعبدها، ثم رجعت فأتى أهلها باليمن ثم جاء بهم مسلمين ، وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهلها فأسلم ، وقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل اليك حتى يتحول وجبي إلى قفاي ، ثم اختلفوا فقال المبرد: إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسح قبل قيام الساعة ، وأيد بتكثير وجوه ، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتي ، واعترضه شيخ الإسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائهم وهم الذين باسروا أسباب نزوله وهو جبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرقوها وأصروا على الكفر والضلالة ، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد مافات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بما مهدوا من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم ، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزال البعد في هذه الصورة ، وقال البرسي: إن هذا الوعيد كان متوجهاً إليهم لولم يؤمن أحد منهم ، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقي ، واعترض أيضاً بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقي لتشديدهم التكبير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحاً وقيام الحجية عليهم بشهادة أمثالهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم ، وقيل: في الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير إليه قوله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلا يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقته رحمة غضبه . وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك ، ودعوى الفرق بما لا يتكاد تسلّم ، وقيل: كان الوعيد به قوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى: ﴿ أَوْ نَلْعَنُهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ﴾ فان لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فإن اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان ، فاللعن بمعناه الظاهر ؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الاغراق في وصفه ، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكماً لهذا الوعيد أو مزجراً عن مخالفة للنعيد ، فاللعن هنا الحزبي بالمسح وجعلهم قررة وخنازير كما أخرجهم ابن المنذر عن الضحاك . وابن جرير عن الحسن ، ويؤيده ظاهر التشبيه ، وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه ، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسح بقوله تعالى: (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) لا يفيد أكثر من مغايرته للمسح في تلك الآية ، وذهب البلخي . والجبائي إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع مآذرك في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كليهما على سبيل التوزيع وأوجب عماري عن الحبرين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنها ، وقد ورد « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقره قرار إذا اشتد الهواء ، ويقول: أخشى أن تقوم الساعة » مع عله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم . وعيسى عليه السلام . وندجال عليه العنة . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا ، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الحتم

على العین والقلم والطبع علیهما ، فقد قال الله تعالى : (لطمسنا على أعینهم) و (الیوم نختم على أفواههم) وجوز نحو هذا بعض من ادعی أن ذلك فی الدنیاءقال : إن المعنی آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نمنی الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهدایة إلى الضلالة . وروی ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضی الله تعالى عنه ، والحق أن الآیة لیست بنص فی كون ذلك فی الدنیا أوفی الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه فی الدنیا لأنه أدخل فی الزجر ، وعلیه منی ماروی عن الخبرین لكن لما كان فی وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم یبلغنا - على ما فی التیسیر - مما لا یلتفت الیه ، ورجح احتمال كونه فی الآخرة ، وأیاماً كان فعل السرف فی تخصیصهم بهذه العقوبة من بین العقوبات - كما قال شیخ الاسلام - مراعاة المشاكلة بینها و بین ما أوجبهما من جنایاتهم التي هی التحریف والتغییر والفاعل والراضی سواء ، والضمیر المنصوب فی - نلنهم - لأصحاب الوجوه ، أو - للذین - على طریق الالتفات لانه بعد تمام النداء یقتضی الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر النیة ، ویجوز الخطاب لكننه غیر فصیح كقوله : یامن یرع علینا أن نفارقههم وجداننا (كل شیء) بعدم عدم

أو للوجوه إن أرید به الوجوه (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ) بايقاع شیء ما من الأشياء ، فالمراد بالأمر معناه المعروف ، ویحتمل أن یراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أی كان وعیده أو ما حکم به وقضاه (مَفْعُولًا) نافذاً واقعاً فی الحال أو كائناً فی المستقبل للمحالة ، ویدخل فی ذلك ما أوعدهم به دخولا أولیاً ، والجملة اعتراض تذيیلی مقرر لما سبق ، ووضع الاسم الجلیل موضع الضمیر بطریق الالتفات للمامر غیر مرة *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإیمان حیث أنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار الیه قوله تعالى : (تغلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سیغفر لنا) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا والشرك یشرك یشرك به) كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإیمان وهو المراد هنا - كما أشار الیه ابن عباس فیدخل فی كفر اليهود دخولا أولیاً فان الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآیة فی حق اليهود على ماروی عن مقاتل لا یقتضی الاختصاص بكفرهم بل یكفی الاندراج فیما یقتضیه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال : « لما نزل قوله تعالى : (قل یا عباد الذین أسرفوا على أنفسهم) الآیة قام النبی صلی الله تعالى علیه وسلم على المنبر فحلاها على الناس فقام الیه رجل فقال : یا الله بالشرك بالله ؟ فسكت ، ثم قام الیه فقال : یا رسول الله والشرك بالله تعالى ؟ فسكت مرتین أو ثلاثاً فنزلت هذه الآیة (إن الله لا یغفر أن یشرك به) ، البخ والمعنی أن الله تعالى لا یغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإیمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه ، وحكمه لا یتغیر ، ولأن الحكمة التشريعیة مقتضیة لسد باب الكفر ولذا لم یبعث نبی إلا لسده وجواز مغفرته بلا إیمان مما یؤدی إلى تحته ، وقیل : لأن ذنبه لا ینمحى عنه أثره فلا یستعد للعفو بخلاف غیره ، ولا یغنی أن هذا منی على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، والیه ذهب أكثر الصوفیة وجمیع الفلاسفة ، فان (یشرك) فی موضع

النصب على المفعولية، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من أجل أن يشرك به شيئاً من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذي عليه المحققون هو الأول.

وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ عطف على خبر إن لامستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك، وفيه إيدان يعد درجته في القبح أى يغفر مادونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرمه عاجل، ولم يتب عنها فضلاً من لدنه وإحساناً ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يغفر له من اتصف بما ذكر فقط، فالجار متعلق -بغفر- المبت. والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيها جميعاً، ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية بما قبل: على معنى -إن الله لا يغفر الاثراك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير الثائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو الثائب وجعلوا (من يشاء) متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنى بما قيده المبت على قاعدة التنازع الكبر (من يشاء) في الأول والمصرون بالاتفاق؛ وفي الثاني التائبون قضاء ألحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لان المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الأول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة في الأول وعدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لاجهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للثائب ومادونه لا يغفر للمصر عنهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادى بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعدة وقد ذكر الأمدى في أبحاث الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاقتدار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لو لم تقيده، وقيل: يجوز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ والاعراء بذلك يبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ، أما أولاً فإنه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله، وأما ثانياً فلأن لو سلم يلزم منه تبيح العفو شاهد أو هو خلاف لإجماع العقلاء، وأما ثالثاً فلا نه منقوض بالتوبة فانهم قالوا: بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الاقدام على المعصية أيضاً ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الاعراء وهو خلاف الاجماع فائت قالوا: هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لاجها الموصول، والقول: بأنه لو لم تشتتر التوبة لزم المحاباة من الله تعالى في الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: (ويستعملونك بالسنة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فإنه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم جماعاً، بوقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فإنه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فتحمل فیما نحن فیہ علی ذلك بقربینة إن الله تعالیٰ خاطب الکفار وحذرهم تعجیل العقوبة عن ترک الایمان ، ثم قال سبحانه : (إن الله لا یغفر أن یشرك به) الخ فیکون المعنی إن الله تعالیٰ لا یؤخر عقوبة الشکر بل یعجلها ویؤخر عقوبة ما دونه لمن یشاء فلا تنص الآية لدلیل علی ما هو محل النزاع علی أنه لو سلم أن المغفرة فیها بمعنى إسقاط العقوبة لا یحصل الغرض أيضا لأنه إما أن یراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ، أو یراد إسقاط جملة العقوبات ، أو یراد إسقاط بعض أنواعها لاسبیل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ علیه بقی الاحتمال ان الآخران ، وعلی الأول منهما لا یلزم من كونه لا یعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا یعاقب ببعضها ، وعلی الثاني لا یلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر *

وأجیب بأن حمل المغفرة علی إسقاط العقوبة أولى من حملها علی التأخیر لثلاثة أوجه : الأول أنه المعنی المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثاني أنه لو حمل لفظ المغفرة فی الآية علی التأخیر لزم منه التخصیص فی أن الله لا یغفر أن یشرك به لان عقوبة الشکر مؤخرة فی حق کثیر من المشرکین بل ربما كانوا فی أرغد عیش وأطیه بالنسبة إلى عیش بعض المؤمنین وأن لا یفرق فی مثل هذه الصورة بین الشکر وما دونه بخلاف حملها علی الإسقاط ، الثالث أن الامة من السالف قبل ظهور المخالفین لم یزالوا مجمعیین علی حمل لفظ المغفرة فی الآية علی سقوط العقوبة وما وقع علیه الاجماع هو الصواب وضده لا یتصور صوابا. وقولهم : لا یحصل الغرض أيضا لو حملت علی ذلك لأنه إما أن یراد الخ قلنا بل المراد إسقاط كل واحد واحد ویانه أن قوله سبحانه : (إن الله لا یغفر أن یشرك به) سلب للغفران فاذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فیکون إثباتا. ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فإما أن یتصور المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لاسبیل إلى الأول لاستحالة الجمع بین العقوبات المتضادة ولأن ذلك غیر مشروط فی حق الکفار إجماعا فلم یبق إلا الثاني ، و یلزم من ذلك أن یتصور الغفران فیما دون الشکر باسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بین الشکر وما دونه ، ومنهم من وقع فی حیسب یتصور فی هذه الآية حتی زعم أن (ویغفر) تعطف علی المنق والنقی منسحب علیهما ، والآية للتسوية بین الشکر وما دونه لا للفرقة ، ولا یخفی أنه من تحریف کلام الله تعالیٰ ووضع فی غیره واضعه * ومن الجماعة من قال فی الرد علی المعتزلة : إن التقید بالمشیئة ینافی وجوب التعذیب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعقبه صاحب الکشف بأنه لم یتصور عن ثبت لأن الوجوب بالحکمة یؤکد المشیئة عندهم ، وأیضا قد أشار الزحمری فی هذا المقام إلى أن المشیئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضی الوجوب وتؤکده فلا یرد ما ذکر أساد ثم إن هذه الآية تأییدها علی المعتزلة یرد بها علی الخوارج الذین زعموا إن كل ذنب شکر وأن صاحبه خالد فی النار ، وذكر الجلال السیوطی أن فیها ردا أيضا علی المرجئة القائلین : إن أصحاب الکبائر من المسلمین لا یعذبون * وأخرج ابن الضریس وابن عدی بسند صحیح عن ابن عمر قال : « کنا نسک عن الاستغفار لأهل الکبائر حتی سمعنا من نینا رضی الله عنه (إن الله لا یغفر أن یشرك به) » الآية ، وقال : إنی ادخرت دعوتی وشفاعتی لأهل الکبائر من أمتی فأمسکنا عن کثیر مما کان فی أنفسنا ثم نطقنا ورجونا ، وقد استبشر الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم بهذه الآية جدا حتی قال علی کرم الله تعالیٰ وجهه فیما أخرجه عنه الترمذی وحسنه : أحب آية إلى فی القرآن (إن الله لا یغفر أن یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء) *

(وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ) استئناف شعری بتعلیل عدم غفران الشکر ، وإظهار الاسم الجلیل فی موضع الاضمار

لا إدخال الروعة، وزيادة تقييح الاشرک، و تفضیح حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات السکال من الجلال، والجلال أى شرك كان ﴿فَقَدَّ أَفْتَرَىٰ إِنَّمَا عَظِيمًا ٤٨﴾ أى ارتكب ما يستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً ، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد ، واستعمل في القرآن بمعنى السکذب ، والشرك والظالم كما قاله الراغب ، فهو ارتكاب مالا يصلح أن يكون قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق السکذب وارتكاب الإثم ، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق السکذب وافتعال مالا يصلح أم حقيقة في الأول مجاز مرسل ، أو استعارة في الثاني ؟ قولان : أظهرهما عند البعض الثاني، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولى والفعلى لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب مالا يصاح ، وفي مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت في أصل المعنى بأنه يقال : فريت الأديم إذا قطعته على وجه الإصلاح ، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾ قال السکلي : نزلت في رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا : يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب ؟ فقال : لا فقالوا : والذي يحلف به ما نحن فيه إلا كهيتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذى زكوا به أنفسهم ، وأخرج ابن جرير عن الحسن « أنها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا : (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقالوا : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من السکفر والاثم العظيم ، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يعفر لسکافر شيء من كفره أو معاصيه ، وفي معنهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالنجدت بالنعمة ونحوه ﴿بل الله يربى من يشاء﴾ إبطال التزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم تلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق اليه السکلام كأنه قيل : هم لا يزكونها في الحقيقة بل الله يربى من يشاء تزكيتهم بمن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العلم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولاً كما هو ظاهر - أو فعلاً كقوله تعالى : (قد أفلح من زكاهها)، (وخذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها) ﴿وَلَا يَظْلُمُونَ فِتْيَانًا ٤٩﴾ عطف على جملة حذف تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإذنا بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلية الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب أدنى ظلم ، وأصغره ، وهو المراد بالفتيل ، وهو الخيط الذى فى شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل فى القلة والحقارة - كالتقير للقرعة التى فى ظهرها - والقطمير - وهو قشرتها الرقيقة ، وقيل : الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ ، وروى ذلك عن ابن عباس. وأبى مالك . والسدى رضى الله تعالى عنهم ، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) فى موضع الحال والضمير راجع إلى من حمل له على المعنى أى والحال أنهم لا يتقصون من ثوابهم أصلاً بل يعطونه يوم القيامة كلاً مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم فى الدنيا وقيل : هو استئناف ، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه ، ومن زكاه الله تعالى أى لا ينقص هنا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أس بمقام الوعيد ، واتصاف (فتيلاً) على أنه مفعول ثان كقولك : ظلمته حقه، قال على بن عيسى : ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك : تصببت عرقاً •

(أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ) في زعمهم أنهم أذكيا عند الله تعالى المتضمن لزعهم قبول الله تعالى وارتضاه إياهم ولشأنه هذا لما فيه من نسبه تعالى إلى ما يستحل عليه بالكفاية وجه النظر إلى كيفية تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضاً مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون ببقضه، و(كيف) في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيويه، والاختف، والعامل (يفترون) و(به) متعلق به ۞

وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من الكذب، وقيل: هو متعلق به، والجملة في موضع نصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والنصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً للمبالغة في تبيح حالهم (وكنى به) أي بافترائهم، وقيل: بهذا الكذب الخاص (إِنَّمَا مَبِينًا) لا يخفى كونه مأثماً من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيماً منكرأ، والجملة كما قال عصام الملة: في موضع الحال بتقدير قد أى - كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إثم مبین - والآثم بالأثم المبین غير المنحاشي عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيه ولا يكون ذكياً عند الله تعالى، واتصاف (إثماً) على التمييز ۞

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكُتُبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ) تعجب من حال آخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجب، وقد تقدم نظيره، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حي بن أخطب - وكعب بن الأشرف - في جمع من يهود، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزل اليهود في دور قريش فقال أهل مكة: إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكرأ منكم فان أردت أن نخرج معك فاسجد لهدن الصندين وآمن بهما ففعل، ثم قال كعب: بأهل مكة ليحجى منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنزلق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب: إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب: اعرضوا على دينكم، فقال أبو سفيان: نحن ننحر للجبج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقرى الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آباءه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث، فقال كعب: أنتم والله أهدى سبيلاً بما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى في ذلك الآية - و - الجبت - في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله تعالى، وقيل: أصله الجبس، وهو كما قال الراغب: الرذيل الذي لاخير فيه فقلبت سينه تامأ كما في قول عمرو بن يربوع: شرار - النات - أي الناس، وإلى ذلك ذهب قطرب - والطاغوت - يطلق على كل باطل من معبود أو غيره ۞ وأخرج الفريابي، وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «الجبت الساحر والطاغوت الشيطان» ۞ وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله، ومن طريق أبي الليث عنه قال: الجبت كعب بن الأشرف، والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة، والطاغوت الكاهن - وهي رواية

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب ؛ والطاغوت كعب بن الاشرف ،
وفي أخرى الجبت الأصنام ، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها الكذب ليضلوا الناس ، ومعنى
الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإثراً لكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإمطاء عنهما وهوافقتهما على ما هما عليه
من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلاً ، والمتبادر المعنى الأول أى أنهم يصدقون بالوهبة
هذين الباطلين ويشركونها في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لها ﴿ وَيَقُولُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لاجلهم
وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقليل أتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ أى الكفار من أهل مكة .
﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ أى أقوم ديناً وأرشد طريقة ، قيل : والظاهر أنهم أطلقوا أفعال التفضيل
ولم يلحظوا معنى التشريك فيه ؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم وإيراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجميل ونحطته لمن
رجح عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى
أبعدهم عن رحمته وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره ، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار ما لهم
﴿ وَوَنَالَعْنَ ﴾ أى يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَنَجْجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أى ناصراً يمنع عنه العذاب دينياً كان
أو آخروبياً بشفاعة أو بغيرها ، وفيه بيان حرمانهم ثمة استنصارهم بمشركي قريش وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم
المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلاً .
. وفي الآيات بكلمة - لن - وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكرراً والتعبير عن عدمه بعدم
الوجدان المؤذن يسبق الطالب مستنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدى عن الظفر بما أملاوا
بالكلية ما لا يخفى ، وإن اعتبرت المبالغة في - نصير - متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه (وما ربك بظلام)
قوى أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَمْ نَصِيبْ مِّنَ الْمَلِكِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، (وأم)
منقطعة فتقدر بيل ، والهزمة أى بل آلم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، ووجدت لما تدعيه
اليهود من أن الملك يعود اليهم في آخر الزمان .

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أى ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم
والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أى أحداً أو الفقراء أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم
وأتباعه - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أى شيئاً قليلاً ، وأصله ما شئنا له آتفاً .
وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا التقير فوضع
طرف الإبهام على باطن السبابة ثم نقرها ، وحاصل المعنى على ما قيل : إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم
له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتى
الملك الإتياء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في (فإذا) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب
لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع ؛ ويجوز أن تكون
الفاء عاطفة والهزمة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي

وقم وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصوره شديدة كالمملك وبعبقهم منهم البخل بأقل قليل، وفائدة (إذا) زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يحملون ثبوت النصيب الذي هو سبب الاعطاء سبباً للنع، والفرق بين الوجهين أن الإنكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع. وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع، (وإذا) في الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعمت، وإن نظر إلى العطف وكونها تابعة لغيرها أعمت، ولذلك قرأ ابن عباس. وابن مسعود رضی الله تعالى عنهم - فإذا لا يؤتوا الناس - بالنصب على الإعمال *

(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ) انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أجبح الرذائل الملهكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقى، (أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لإنكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وإلى هذا ذهب عكرمة. ومجاهد. والضحاك. وأبو مالك. وعطية. وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأى ملك أفضل من هذا فأزل الله تعالى هذه الآية» *

وذهب قتادة والحسن وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبي جعفر. وأبى عبدالله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ من الأسود والأحرأى بل أيحسدونهم (عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) يعنى النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم بالآت تقصر عنها الأمانى، أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبي ﷺ إليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي إرشاد لجميع الناس فكأما حسدوه جمع (فَقَدْ آتَيْنَا) تعليل للإنكار والاستباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لظهور كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فضيحة أى أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الإيتاء يدع منا لانا قد آتينا من قبل هذا (عَالِ إِبْرَاهِيمَ الْكُتَّابِ) أى جنسه. والمراد به التوراة والابجمل أوها والزبور (وَالْحِكْمَةَ) أى النبوة، أو إتيان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال (وَأَتَيْنَاهُمْ) مع ذلك (مُلْكًا عَظِيمًا) لا يقادر قدره، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا يتفكرون بهذا الحسد فإنا قد آتينا هؤلاء ما آتيناكم كثرة الحساد الجبارة من نمرود وفرعون. وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدوه هذا في غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناكم فكيف يستعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إتيانها وتكرير الإيتاء بما يقتضيه مقام التفصيل مع الأشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة، والمرد من الإيتاء إما الإيتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الإيتاء بالواسطة، وعلى الأول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع إليهم من (آتيناكم) بعضهم، فمن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف. ودادود. وسليمان عليهم السلام، وخصه السدى بما أحل لدادود. وسليمان من النساء فقد كان الأول تسع وتسعون امرأة لولده (٨٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

ثلثائة امرأة ومثلها سرية» وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثائة امرأة وسبعائة سرية»، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للسكل لاغتنامهم بأثار ذلك واقتباسهم من أنواره.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم، والمملك العظيم بالنبوة، ونسب ذلك إلى الحسن. ومجاهد، ولا يخفى أن إطلاق المملك العظيم على النبوة في غاية البعد والحمل على المتبادر أولى ﴿فَمَنْهُمْ﴾ أي من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ أي بما أوتى آل إبراهيم ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ صَدَّ﴾ أي أعرض ﴿عَنْهُ﴾ ولم يؤمن به. وهذا في رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحسنى من غير أن يكون له دخل في الإلزام، وقيل: له دخل في ذلك ببيان أن الحسد لو لم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعهم عليه فلم يؤمن أحد منهم، وليس بشئ، وقيل: معناه فن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر، ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير (به) و (عنه) على هذا لإبراهيم، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعا على قوله تعالى: (يا أيها الذين أتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه: (ألم تر إلى الذين) الخ في غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿وَكُنِيَ بِحَبْنِهِمْ سَعِيرًا ٥٥﴾ أي نارا مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أي إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم في العقب.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا﴾ استئناف وقع كإليان والتقرير لما قبله، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما مايعمهم وغيرهم من كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويدخل أولئك دخولا أولياً، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو مايعم كله وبعضه، أو مايعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام، وعلى الثاني فالمراد بمايعم المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم، و(سوف) كما قال سيويو: كلمة تذكّر للتهديد والوعيد، وتنوب عنها السين كما في قوله تعالى: (سأصلبه سقر) وقد تذكّر للوعد كما في قوله سبحانه: (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربى)؛ وكثيراً ما تفيد هي والسين توكيد الوعد، وتكبير (ناراً) للتفخيم أى يدخلون ولا بد (ناراً) هائلة ﴿كُلًّا مَّا أَضْجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ أى احترقت وتهرت وتلاشت، من تضج الثمر واللحم تضجاً وتضجاً إذا أدرك، و(كلما) ظرف زمان والعامل فيه ﴿بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدأ جديداً مغايراً للبحترق صورة وإن كانت مادته الاصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثانى لم يعص فيكيف يعذب، وذلك لأنه هو العاصى باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته، وعندى أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلاً عن فاضل، وذلك لأن عصيان الجلود طاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا يفرق بينه وبين سائر الجملادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالألة فيسبب قاتل النفس ظلماً مثلاً لآله كما للسيف الذى قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سبباً لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السياف وإحراقه لان ذلك

الحل غير اختياري ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حلت وفي أى جلد كانت و كذا بقال في النعيم ، ويؤيد هذا إن من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنم كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعاً في عرض سبعة أذرع ، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والحير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على كَيْتِها كهولة وشبوخة وكون الماهية واحدة لا يفيد لأنالم ندع فيها نحن فيه أن الجلد الثاني يغير الأول كغغيرة العرض للجوهر أو الانسان للحجر بل كغغيرة زيد المطيع لعمر والعاصي مثلاً على أنه لو قيل : إن الكافر يعذب أولاً بيدن من حديد تحمله الروح ، وثانياً بيدن من غيره كذلك لم يسغ لاحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره ككفرأ لم يبعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط .

ولما توقف الأمر عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً ولا يتوهم من هذا إلى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكني أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أسكنت ، والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الاجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأساً بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أى الأمرين كان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في الآيات التي يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وما في شرح البخارى للسفيري - من أنه لا تزال الحصىمة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة ، فتقول الروح للجسد : أنت فعلت وأنى كنت رجباً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا أحرك يداً ولا رجلاً، فيبعث الله تعالى ملكاً يقضى بينها فيقول لهما : إن مثلكما كثر رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير : إنى أرى ههنا ثماراً لكن لأصل إليها فقال له الضرير : ار كبتى فتناولها فأيهما المتعدى ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما - لأرأه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والمثل له فان الحامل فيما نحن فيه للاختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لاشعور لنا به ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون في الساعة الواحدة مرات كثيرة ه فقد أخرج ابن مردويه ، وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال : قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب بن عدى تفسيرها قرأتها قبل الاسلام فقال هاتها يا كعب فان جثت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال: إنى قرأتها قبل (كلما فضجت جلودهم بدلتها جلوداً غيرها) في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن الحسن قال : « بلغنى أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما فضجتهم النار وأثت لحومهم قيل لهم : עודوا فعدوا . »

(لِيَذُقُوا الْعَذَابَ) أى ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزير : أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالنوق من حيث أنه لا يدخله نقصان بدوام الملابس ، أو للاشعار بمرارة العذاب مع إيلايه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرايته للباطن ، ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن

النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانةً بذاتها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام، وقيل: السرفى ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرايل التي ذكرها الله سبحانه بقوله: (سرايلهم من قفران) وسميت السرايل جلوداً للمجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرايل لا توصف بالنضج وكأنه ما دعا إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ أي لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمنع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريد بما توعد أو وعد به ﴿حَكِيمًا ٥٦﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاح والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع مامر مراراً.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلاً للسامة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون ببينا ﷺ، وإما ما معهم وسائر من آمن من أمم الانبياء عليهم السلام أي إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الاعمال الحسنة ﴿سَنَدْخُلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ قرأ عبد الله - سيدخلهم - بالياء والضمير للاسم الجليل، وفي السين تأكيد للوعد، وفي اختيارها هنا واختيار (سوف) في آية الكفر ما لا يتخفى •

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ إعظاماً للنتة وهو حال مقدره من الضمير المنصوب في (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ أي من الحيض والنفاس وسائر المعاييب والادناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو أنه صفة لجنات بعدصفة، أو في محل الرفع على أنه خير للوصول بعدخير • والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار ﴿وَنَدْخُلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ٥٧﴾ أي فينا تلاً لا جوب فيه، ودائماً لا تنسخه الشمس وسجسجا لآخر فيه ولا قز، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمرد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عاداتهم في نحو - يوم أيوم، وليل أليل - وقال الإمام المرزوق: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعى بل هو - كبسن - في قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سندخلهم) لاعتلى أنه غير الإيدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجيتنا هو ذا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيتناهم من عذاب غليظ) •

هذا ﴿ومن باب الإشارة﴾ في الآيات (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) خطاب لأهل الإيمان العلى، ونهى لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولايم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلي ومدامى ، فبقوا حيارى مهوتين لا يعيرون الحى من اللى ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرن على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون وروصافاتي وأسمائي السكارى من شراب محبتي وسلسبيل أنسى وتسليم قديمي وزنجبيل قريبي ومدام عشقي وعقار مشاهدتي إذا كشفت لك جمالي وآنتسك في مقام ربوبيتي فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم في جنان مشاهدتي ، وليس في الجنان تقييد ، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحبين بنعت التمكين فأدوا ما اقترضته عليكم (وقوموا لله قانتين) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين في بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العيني والمعنى الأول بالاشارة (ولاجنباً) أى ولا تقربوا الصلاة في حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها (إلا عارى سبيل) أى سالى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكول والمشرب لسد الرفق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقر وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل (حتى تغتسلوا) وتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار (وإن كنتم مرضى) بأدواء الرذائل (أو على سفر) في يبداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات (أو جاء أحد منكم من الغائط) أى الاشتغال بلوث المال ملوثاً بمحبته (أو لامستم النساء) أى لازتم النفوس وباشرتوها في قضاء وطرها (فلم تجدوا ماء) علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك (فتميموا صعيداً طيباً) أى فاقصدوا صعيداً استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحي عنكم تلك الهيئات الملهكة وتبقى أنفسكم صافية (إن الله كان عفواً) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات (غفوراً) يستر الشين بالزين (لم تر لى الذين أتوا نصيأً) أى بعضاً (من الكتاب) وهو اعترافهم بالحق مع احتجاجهم برؤية الخلق (يشترون الضلالة) ويتركون التوحيد الحقيقى (ويريدون) مع ذلك (أن تضلوا السبيل) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم (والله أعلم) بأعدائكم وعنيتهم أولئك الموصوفين بما ذكر، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم (وكنى بالله ولياً) بلى أمورهم بالتوفيق لطريق التوحيد (وكنى بالله نصيراً) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إبداءكم وردكم عما أنتم عليه من الحق (من الذين هادوا) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نقي السوى إلى ما سوات لهم أنفسهم واستنتجت أفسكارهم وأيديته أنظلم ودعت إليه علومهم الرسمية (بحرفون الكلم عن مواضعه) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع ما يشعر بظاهرة بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً الله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لاجتماعه ولا إشارة ولا يحتمل أن يراد به هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كمن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة • ومعنى تحريفها عن مواضعها إلهامها وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : (ويقولون سمعنا) ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال في هذه الممكنات (وعصينا) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون (ويقولون) أيضاً في أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستزينين به (اسمع) ما يعارض ما تدعيه (غير مسمع) أى لا اسمعك الله (وراعنا) يعنون رعيه بالعونة وهى الحماقة (لياً) بالسنتهم وطعناً في الدين) الذى عليه العارف بربه (يا أيها الذين آمنوا) أى فهموا عليه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائنا من العلم اللدني (مصدقاً لما معكم) من علم الظاهر إذ ظل باطن يخالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن تطس وجوهاً) وهي وجوه القلوب بالعمى (فتردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى ما في الميثاق الأول (أو نلتمهم كما لنا أصحاب السبت) فتمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتي كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقي وهدمهم بازالاستعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغير أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته « لا أحد أغير من الله » (و يغير ما دون ذلك لمن يشاء) أن يغير له تاب أو لم يبق، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة: فشرك جلي بالاعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلاً، وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصداقاً بالسر والعلانية، وشرك خفي بالأوصاف وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية - وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية - وتوبته بالوحدة - وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله - أي - شرك كان من هذه المراتب) فقد افتري (وارتكب حسب مرتبته (إنما عظيماً) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى المعجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزي من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً، ويحتمل أن يكون هذا تعجبياً عن يزي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو إثارة من علم إلهي كبعض المتفلسفين من أهل الرياضات (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وما تزكت أو باتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكفى به إنمياً مبيئاً) ظاهراً لاخفاء فيه (ألم تر إلى الذين إتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجنت) أي بحبب النفس (والطاغوت) أي طاغوت الهوى فيه يولون مع أنفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أي لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاً أهدي من الذين آمنوا) (الإيمان الحقيقي - سيلاً أولئك الذين لعنهم الله) أي أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أي يبعده الله عن ذلك (فلن نجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك) فاذلاً لا يؤتون الناس نصيراً) ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أي علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكاً عظيماً) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا) بآياتنا) أي حججنا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أولياتنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهي نار القهر والحجاب، أو نار الحسد (لما فضجت جلودهم) وتقطعت أمانى نفوسهم الأمانة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أولياتنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) ماداموا منتمسين في أحوال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخرم الشهوة وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقاؤهم واحم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أرواح) من التجليات التي يلندون بها (مطهرة) من لوث النقص (وتدخلهم ظللا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الالهية وذلك بمحو البشرية عنهم، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الاعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿إِنَ اللّٰهُ يَأْمُرُكُمْ أَن تُوَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتَ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرني المفتاح فأتاه به فلما بسط يده اليه قام العباس فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي اجعله لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرني المفتاح يا عثمان فبسط يده بعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده، ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا عثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتني المفتاح، فقال: هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح السكبة فوجد فيها أمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: مال المشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأز ذلك، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان في السكبة، ثم قال: أيها الناس هذه القبلة، ثم خرج فطاف بالبيت، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكرنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبي طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم) الآية *

وفي رواية الطبراني «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا يتزعها منكم إلا ظالم» يعني سدانة السكبة، وفي تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبه بن أبي طلحة فهو في يده ولده إلى اليوم»، وذكر الثعلبي . والبغوي . والواحدى « أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلو على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السكبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحي بأن السدانة في أولاده أبدأ» وما ذكرناه أولى بالاعتبار *

أما أولاً قال الأشموني: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدية الحديدية مع خالد ابن الوليد . وعمرو بن العاص - كما ذكره ابن إسحق . وغيره، وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب . والنووي في تهذيبه . والذهبي وغيرهم، وأما ثانياً فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير، وقد نصوا على أنه هو الصحيح، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الامانة، والقول - بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعها منه، أو للإشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤمن في قصد الرد، أو إلى أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضاً بأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤمن في أنه لا ذنب عليه لا يخلو عن بعد، وأياً ما كان فالحطاب يعم كل أحد - كما أن الامانات، وهي جمع أمانة مصدر سمي به المفعول - نعم الحقوق المتملقة بذمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية . أو قولية . أو اعتقادية، وعموم الحكم لا ينافي خصوص السبب، وقد روى ما يدل على العموم عن ابن عباس . وأبي . وابن مسعود . . والبراء بن عازب . وأبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم أجمعين، واليه ذهب الأكثرون، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائي . وغيره

أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم على موجب الدين والشريعة، واعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقها، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضا، وفي تصدير الكلام - بأن - الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « لا إيمان لمن لا أمانة له » •

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » •
وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والامانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا أؤتمن خان » والأخبار في ذلك كثيرة، وقرئ - الأمانة - بالافراد، والمراد الجنس لا المجهود أى يأمركم بأداء أى أمانة كانت •

(وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بدمم الغير إلى أصحابها إثر الامر بإيصال الحقوق المتعلقة بدممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على (أن تؤدوا) والجار متعلق به أو بمقدور وقع حالا من فاعله أى ويأمركم (أن تحكموا) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيت بين الناس من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما في حيز الموصول الحر فى عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف، وفى التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجورور جازر وليس ضرورة خلافا لأبى على ، ولقيام الخلاف فى المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أى - وأن تحكموا إذا حكمت بين الناس أن تحكموا - ليسلم بما تقدم ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا فى ذلك ما كان عن تحكيم •

وفى بعض الآثار ان صيين ارتفعا إلى الحسن رضى الله تعالى عنه بن على كرم الله تعالى وجهه فى خط كتبه وحكيه فى ذلك ليحكم أى الخطين أجود فبصره على كرم الله تعالى وجهه فقال: يا بنى أنظر كيف تحكم فان هنا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة (إِنَّ اللَّهَ نَعِمًا بَعْظُكُمْ بِهِ) جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعم) يعظكم خبرها ، و(ما) إما بمعنى الشئ معرفة تامة، و(يعظكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أى نعم الشئ شئ يعظكم به ، ويجوز - نعم هو أى الشئ شيئا يعظكم به - والمخصوص بالمدح محذوف، وإما بمعنى الذى وما بعدها صلتها وهو فاعل - نعم - والمخصوص محذوف أيضا ، أى نعم الذى يعظكم به تأدية الامانة والحكم بالعدل - قاله أبو البقاء - ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل - نعم - إذا كان مظهر أزم أن

يكون محلي بلام الجنس أو مضافا إليه كإني المفصل، وأجيب بأن سيديه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضا جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعتراض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للضمير في الإهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بجمع كونها مساوية له لأن المراد بهاشئ عظيم، والضمير لا يدل على ذلك، ومن الغريب ما قيل: إن (ما) كافة قدر به، وقد تقدم الكلام فيما في (نعم) من القراءات (إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا) بجميع المسموعات ومنها أفوالكم (بصراً ٥٨) بكل شئ، ومن ذلك أفوالكم، في الجملة وعد ووعيد، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سق بين الخصمين في لحظك ولفظك (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا) بعدما أمر سبحانه ولاة الامور بالعموم والخصوص بأداء الأمانة والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: (أَطِيعُوا اللَّهَ) أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه (وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) بالمبعوث لتبليغ أحكامه اليكم في كل ما يأمركم به ونهاكم عنه أيضا، وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) في الفرائض (وأطيعوا الرسول) في السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتنا بأشأنه عليه الصلاة والسلام قطعاً لتوهمه أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيداناً بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغیره، ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه: (وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) إيداناً بأنهم لاستقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلاف في المراد بهم فقيل: أمرام المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السريا، وروى ذلك عن أبي هريرة. وميمون ابن مهران، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي، وأخرجه ابن عساکر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سرية، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأنام ذو العيبتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال: يا أبا اليقظان إنني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بك هربوا وإني بقت فهل إسلامي نافع غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجال فإنه قد أسلم وهو في أمان مني، قال خالد: وفيهم أنت تبحر؟ فاستبأ وارفعنا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يبحر الثانية على أمير فاستبأ عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد: يا رسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتغني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا خالد لا تنسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فنبهه خالد حتى أخذ ثوبه فاعتذرا إليه فرضى، فأنزله الله تعالى هذه الآية» ووجه التخصيص على هذا أن في عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس. وجابر بن عبد الله. ومجاهد. والحسن. وعطاء. وجماعة. واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: (ولو ردوه

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير - وليس بعيد - على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمر تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: (فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ) فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين (فَرُدُّوهُ) فراجعوا فيه (إِلَى اللَّهِ) أى إلى كتابه ﴿وَالرَّسُولِ﴾ أى إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حل أولى الأمر على الأمر دون العلماء لأن للناس والعامّة منازعة الأمر في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس من سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم * وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً بمجادلة ومحااجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الأمر باعتبار بعض الأفراد وهم الأمر، ثم إن وجوب الطاعة لهم ماداموا على الحق فلا يجيب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا طاعة لبشر في معصية الله تعالى»، وأخرج هو وأحمد والشيخان. وأبو داود. والنسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شئ فقال: اجعوا لي حطباً فجمعوا له حطباً قال: أوعدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوا فأنظروا بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف»

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: يجب أيضاً كما نص عليه الحصكفي وغيره، وقال بعض محققي الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه مالم يأمر بحرم، وقال بعضهم: الذي يظهر أن ما أمر به مالم يسأل فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فإنه يجب باطنياً أيضاً، وكذا يقال في المباح الذي فيه ضرر للأمر به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الأمر. فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطنياً أيضاً وبالعكس فينكسر ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الإمام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفتصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الأمر أولاً، وأيد بما قرره في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأمور لا بالإمام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فان المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتخييل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراه ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد - إن كنت ابني فأطعني - فإن الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره ، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ذَلِكَ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولوحل - كما قيل - على جميع ما سبق على التفرع الحسنه وقال الطبرسي : إنه إشارة إلى ما تقدم من الأوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولى الامر ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿خَيْرٌ﴾ لكم وأصلح ﴿وَأَحْسَنُ﴾ أي أحد في نفسه ﴿تَأْوِيلًا ٥٩﴾ أي عاقبة ، قاله قتادة . والسدى . وابن زيد ، وأفضل التفضيل في الموضوعين للابنان بالسكال على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما يفهمهم ، وقيل : المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهره وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلاً) من تأويلكم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبيه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة ، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير .

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعجب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته علمك ﴿إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس ميثاق القول : الحق والباطل والكذب ضد ، وأكثر ما يقال فيها يشك فيه ، ومن هنا قيل : إنه قول بلا دليل ، وقد كثر استعماله بمعنى القول الحق ، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيويه في الكتامة من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هنا بمعنى القول ، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿أَنَّهُمْ﴾ آمنوا بما أنزل إليك ﴿أَي الْقُرْآنِ﴾

﴿وَمَا أَنْزَلَ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ وهو التوراة ، بوصفها هذا الادعاء لنا كيد التعجب وتشديد التوبيخ والاستقباح ، وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَحِّثُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ بيان محل التعجب على قياس نظائره : أخرج الثعلبي . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهودياً فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الاشرف ، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ ففضى لليهودي فلم يرض المنافق . وقال : تعال تتحاكم إلى عمر بن الخطاب ، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه : قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فقال للمناقق أ كذلك ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المناقق حتى برد ثم قال : هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » ، وفي بعض الروايات «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب

ابن الاشراف، وإطلاقه عليه حقيقة بناءً على أنه بمعنى كثير الطغيان، أو أنه علم لقب له كالفاروق - لعمري
الله تعالى عنه، ولعله في مقابلة الطاغوت، وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله، ويحتمل أن يكون الطاغوت
بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخس بن الاشراف إما استعارة أو حقيقة، والتجوز في إسناد التحاكم اليه بالنسبة
الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فتقله
عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضاً قال: كان أبو برة
الأسلمى كأنها يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتناظر اليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية ۞

وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلموا ووافق بعضهم، وكانت بينهم
خصومة في قتل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برة فأنزلوا اليه فسأله فقال: أعظموا اللقمة، فقالوا: لك
عشرة أو ساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة. فأنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا ففي
الآية من الإشارة إلى نفي التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضاً أنسب بوصف المنافقين بادعائهم بالإيمان بالقرآن، ويمكن
حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين من أسلم من قريظة. والنضير ۞ وقد أمرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ۞
في موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجب بالوصف السابق، والضمير المحرور راجع إلى الطاغوت
وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد اليه باعتبار الوصف للذات، أي أمرُوا أَنْ يَكْفُرُوا
بمن هو كثير الطغيان أو شبه بالشيطان، وقيل: الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكموا)، وفيه بعد، وقرأ عباس
ابن الفضل بهم، وقرئ بهم، والضمير أيضاً للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثاني أنت باعتبار معنى
الجماعة، وقد تقدم ﴿ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۞ ﴾ عطف على الجملة الحالية داخلية في حكم
التعجب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظاهر موضع المضمرة على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان)
وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و(ضلالاً) إما مصدر
مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في (أنتكم من الارض نباتاً) وإماماً أكد لفعله المدلول عليه
بالمذكور أي فيضلون ضلالاً، ووصفه بالبعد الذي هو نعمت موصوفه للبالغه ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ۞ ﴾ أي لأولئك
الزاعمين ﴿ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۞ ﴾ في القرآن من الأحكام ﴿ وَإِلَى الرَّسُولِ ۞ ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿ رَأَيْتَ ۞ ﴾
أي أبصرت أو عدت ﴿ الْمُنَافِقِينَ ۞ ﴾ وهم الزاعمون، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالفقار وذمهم
به والإشعار بعله الحكم أي رأيتهم لثافتهم ﴿ يَصُدُّونَ ۞ ﴾ أي يعرضون ﴿ عَنْكَ صُدُّوْا ۞ ﴾ أي إعراضاً أي
إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للصدر الذي هو الصد، وعزى إلى الخليل،
والأظهر أنه مصدر لصد اللزوم، والصد مصدر للبتدى، ودعوى أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي
يصدون المتحاكمين أي يمنعونهم عما لاحاجة اليه، وهذه الجملة تحكمة لمادة التعجب ببيان إعراضهم صريحاً عن
التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى
الطاغوت، وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباراً بما قالوا: ما باليت به باله، وأصلها
بالية ككافية، وما قال الكسائي في آية: إن أصلها آية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضممت للوار، ومن ذلك قول
أهل مكة: (تعالى) بكسر اللام للراءة. وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جنى فلا عبرة بمن لحن ابن هشام الحداني

فيما حيث يقول :

أي جارتنا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى أقاسمك الموموم تعالى) ولا حاجة إلى القول بأن-تعالى-الاولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورة للقفائية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الاقبال إلى مكان عال ثم عمم (فَكَيْفَ) يكون حالهم (إِذَا أَصَابْتُمُ) نالتهم (مُصِيبَةٌ) نكبة تظهر نفاقهم (بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ) أي بسبب ما عملوا من الجنائيات، كالتحاجم إلى الطاغوت. والاعراض عن حكمتكم (تَمَّ جَاوِرُكُمْ) للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مادهاهم، وقيل: على (يصدون) وما بينهما اعتراض (يَخْلُقُونَ) حال من فاعل (جاءوك) أي حالمين لك (بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا) أي ما أردنا بتحادنا إلى غيرك (إِلَّا إِحْسَانًا) إلى الخصوم (وَتَوْفِيقًا ٦٢) بينهم، ولم يرد المرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمتكم فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا يتفهم الدم، ويعتذرون ولا يغني عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتل طالين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضئ الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه - فإذا - على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال ه

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبي المصيبة ما أصابه وأصحابه من النذل بروجعهم من غزوة بني المصطلق-وهي غزوة مريسج- حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر في محله إن شاء الله تعالى وقالوا: ما أرنابالكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله

ﷺ في الإقالة والاعتذار واستوجهه ثوبه ليتقى به النار ﴿أَوْ لَتَكُنَّ﴾ أي المنافقون المذكورون

﴿الَّذِينَ يَسْعَى اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهر واللك من بنات غير وجاءوا به من أذنى عناق ﴿فَاعْرَضْ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿عَنَّهُمْ﴾ أي يقول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتل لانه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم، ولا تظهر لهم عليك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يقولوا على

نيران الوجمل ﴿وَعَظْمُهُمْ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿وَقُلْ لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ أي قل لهم خالياً لا يكون معهم أحد لانه ادعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملا-تفريع، أو قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها

﴿قَوْلًا بَلِيغًا﴾ مؤثراً واصلاً إلى كنه المراد مطابقالما سيقوله من المقصود فالظرف على التفديرين متعلق بالامر ه وقيل: متعلق ب(بليغا) وهو ظاهر على مذهب السكوفيين، والبصريون لا يميزون ذلك لأن معمول الصفة

عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن معمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفاً وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور-وفيه بعد-والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا بليغاً) (في أنفسهم) مؤثراً فيها يفتخون به اغتماماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والايذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق يجرأى من الله تعالى ومسمع-غير

خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصي، وإنما هذه المكافاة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفاق النفاق، لتسامرهم السمرو البيض،

وليعيقن عليهم رحب الفلا بالهلاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسبه العبد

من الذنوب ، ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي : لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب ، وقال أبو هاشم : يكون ذلك لطفاً •

وقال القاضي عبد الجبار : قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءً وهو موقوف على الدليل •

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تهديد لبيان خطيئهم باستغاثهم بستر نار جنائهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أي وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عز شأنه فطاعته طاعته ومعصيته أو تبسييره وتوفيقه سبحانه في طاعته ، ولا ينبغي مافي العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل ، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والنشر على خلاف إرادته ، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه ، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً ، أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس لثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لاغرضاً لأن طاعة الجميع لا تقترب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعاً بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَاءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنائهم غير جامعين - حشفاً وسوء كيلة - باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عمامهم عليه وندوهوا على ما فعلوا •

﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ الرَّسُولَ ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم ، وفي التعبير - باستغفر - الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق حكم الامير بكذا . مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علوم مرتبته ﴿ لَوْ جَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ أي لعلوه قابلاتو توبتهم متفضلاً عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ، ومن فسر - الوجدان - بالمصادفة كان الوصف الأول حالاً ، والثاني بدلاً منه ؛ أو حالاً من الضمير فيه أو مثله ، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيدان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أي - فوربك - و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لالتأكيد النفي في جوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزداد في الاثبات أيضاً كقوله تعالى : ﴿ فَلَا أَسْمَ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في (لا) التي تذكر قبل القسم ، وقيل : إنها رد لمقدر أي لا يكون الأمر كما زعمتم ، واختاره الطبرسي ، وقيل : مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي ، وقال ابن المنير : الظاهر عندي أنها هبتا لتوطئة النفي المقسم عليه ، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الاثبات وهو لا يأتي مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بنغير الله تعالى مثل (لا أقسم بهذا البلد) (لا أقسم بيوم القيامة) (فلا أقسم بالشفق) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامي لهذه الاشياء بالقسم بها - فلا إعظام - يعني أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا توهم لبزاح ، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطنه للنفي الواقع في الجواب ، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله :

(فلا وأبيك) ابنة العامرى (لا يدعى) القوم أنى أفر

(وقوله)

ألا نادى امامة بارتحال لتحرزنى (فلا بك ما بالى)

(وقوله)

رأى برقاً (١) فأوضع فوق بكر (فلا بك ما أسأل) ولا أعانما

إلى ما لا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ؛ والجواب عن قولهم : إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل (حَتَّى يُحْكَمَ كُوكُ) أى يجعلوك حكماً أوحكاماً ، وقال شيخ الإسلام : يتحاكموا إليك ويترافعوا ، وإنما جئ بصيغة التكليم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إذاناً بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكماً فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكماً على الإطلاق ﴿ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى فيما اختلف بينهم من الامور واخطأ ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل : للنازعة تاشجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتعارض دواعيهم ويختلط بعضهم ببعض ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُوا ﴾ عطف على مقدر ينساق اليه الكلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا (فى أنفسهم) وقلوبهم (حَرَجًا) أى شكاً - كما قاله مجاهد - أو ضيقاً - كما قاله الجبائى - أو إثمًا - كما روى عن الضحاك - واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لكثابة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون طلباً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين ، وماروى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أى الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفي الحرج كما لا يخفى ، وهو مفعول به - ليجدوا - والظرف قيل : حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى : ﴿ مِمَّا قَضَيْتَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا ، وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك (وَوَسَّلُوا تَسْلِيًا ٦٥) أى يتقادوا الامرك ويدعنا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا فى عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإن قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه ، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع ، أو وجدوا فى أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها - كما قال الشعبي . ومجاهد : ما مر من قصة بشر -

والیہودی اللذین قضی بینہما عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بما قضی ۰

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذی . والنسائی . وابن ماجہ . والبیہقی من طریق الزہری « أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (۱) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سراج (۲) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصاري: سرح الماء يمر فأق عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصاري وقال : يا رسول الله إن كان ابن عمك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (۳) ثم أرسل الماء إلى جارك ، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه السعة له وللانصاري فلما أحفظ (۴) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصاري استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك) ، الخ ۰ ﴿وَلَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿أَنْ أَتْلُوْا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿أَوْ أُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضا بالخروج من مصر ۰ والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار

كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿مَأْفُؤُهُ إِلَّا لِقَلِيلٍ مِنْهُمْ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كما نبى بكرررضى الله تعالى عنه ۰ فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال : « لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لعلت فقال: صدقت يا أبا بكر ۰ وكعبد الله بن رواحة ، فقد أخرج عن شريح بن عبيد « أنها لما نزلت أشار ﷺ إليه بيده فقال: لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل ۰ ، وكان أم عبد، فقد أخرج عن سفيان وأن النبي ﷺ قال فيه: لو نزلت كان منهم ۰ ، وأخرج عن الحسن قال: «لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة: لو فعل ربنا لعلنا فيبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: الإسلام أن ثبت في قلوب أهل من الجبال الرواسي ۰ وروى أن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : والله لو أمرنا لعلنا فالحدثة الذي عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : إن من أمي لرجال الإیمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي ۰

وفي بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال : لمن القضاء ؟ فقال الانصاري : لابن عمته ولوى شدقه فقطن يهودى كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمون في قضاء يقضى بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال (اتلوا أنفسكم) ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين الفأف طاعة ربنا حتى رضى عنا ؛ فقال ثابت بن قيس : أما والله إن الله تعالى ليعلم منى الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلها ، وروى أن قاتل ذلك هو . وابن مسعود وعمار بن ياسر ، وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال: «والذي نفسي بيده إن من أمي رجالا الإیمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم ، وفي رواية البغوى

(۱) قيل : هو حاطب بن أبى بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل : حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس ائمنه

(۲) جمع شرجة مسيل الماء ائمنه (۳) بالذال والذال - المسناة - حول الزرع ، ويقال لها : المرزاه ائمنه

(۴) أى أغضب ائمنه ۰

الاقصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية بما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف في معناها: لو اوجبنا عليهم مثل ما اوجبنا على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم، واخر وجه من ديارهم حين استيبوا من عبادة العجل ما فعلوه الا قليل، وقال بعضهم: ان المراد انا قد حفننا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيكهم والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بني اسرائيل لم يتوبوا، والذي يفهم من نحو الاخبار المعلوم عليها ان هذه الكتابة لاتعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن اسلامهم اثر بيان أنه لا يتم ايمانهم الا بان يسلبوا حق التسليم، وظاهر ما ذكره المفسر من ان بني اسرائيل امروا بالخروج حين استيبوا بما لا يكاد يصح إذا اريد بالديار الديار المصرية لان الاستتابة من عبادة العجل انما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر - وهذا بما لامتراه فيه - على انا لانسلم أنهم امروا بالخروج استتابة في وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لان ذل الغربة مثل مضروب في قوله تعالى: (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلك) لا يفيد إذا الآية لا تدل على الامر به والتزاع فيه على ان في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين انها في المصرين المستمرين على عبادته كما ستعلمه ان شاء الله تعالى، والعجب من صاحب الكشاف كيف لم يتعقب كلام صاحب

الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوباً في القرآن، ثم نقل كلامه في الآية ❁

هذا والكلام في (لو) هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: ان يلها فعل، ومن هنا قال الطبرسي: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقهها ذلك إلا أن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أي ظننت عدلك ثابتاً فهي هنا ثابتة عن الفعل والاسم كما أنها هناك ثابتة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع في (عليهم) وما بعده قيل: للمناققين، ونسب إلى ابن عباس. ومجاهد، واعتراض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المناققون الذين لا تطيب انفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شيء دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمتلون الامر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المناققين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءً وسمعةً وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم تفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليزموها الا خلاص، ونسب ذلك للبلخي.

ولا يخفى أن قوله ﷺ في عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الاخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الاباء لأنها مسوقة للدح، ولا مدح في كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمثلون الأمر رياءً وسمعة بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقاً، والقلة اضافة لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المناققين، والكفرة المتمردن (وما أذكر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني اسرائيل أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتلوا أمر الله تعالى لهم يقتل انفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفاً، ولا يمثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لكحال اللطف بهذه الامة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدهم أن يقتل الكثير كبنى اسرائيل لانهم لا يفعلون كما فعل بنو اسرائيل لغلة المخلصين فهم وكثرة المخلصين في بنى اسرائيل يلزم التفضيل.

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بنى اسرائيل لانهم لولم ينقادوا لأهلهم عذاب الله تعالى، وهذه

الامة مأهونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لآلئهم دون ، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيماناً ، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إنادتها كمال اللطف ، والسباق والسياق لا يشعران به أصلاً ، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يحظر يبال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق بالحق بالرجال ، والضمير المنسوب في (فعلوه) للمكتوب الشامل للقتل والخروج للدلالة الفعل عليه ، أو هر عائد على القتل والخروج وللعطف - أو - لم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين ، وقول الإمام الرازي : إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبؤ عنه الصناعة ، و (قليل) لسكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في (فعلوه) ، وقرأ ابن عامر (إلا قليلاً) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف ، والاستثناء مفرغ أي ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً ، و - من - في (منهم) حينئذ للابتداء على نحو ما ضربته إلا ضرباً منك مبرحاً ، وقال الطيبي : إنها بيان للضمير في - فعلوا - كقوله تعالى : (ليمسن الذين كفروا منهم) على التجريد وليس بشئ ، وكان الذي دعاهم إلى هذا والدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه في غير الموجب غير مختار ، فلا يحمل القرآن عليه - كما يشير إليه كلام الزجاج - حيث قال : النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب : لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحقيقه الحمصي ، وقيل : بل يكون إجماعهم دليلاً على أن ذلك هو القوى لأنهم هم المتفتنون الآخذون عن مشكاة النبوة ، وأن تعليل النجاة غير مانفة إليه ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به ، وبأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب - أن اقلوا - بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين ، و (أو أخرجوا) بضم الواو للاتباع ، والتشبيه بواو الجمع في نحو (ولا تنسوا الفضل بينكم) ، وقرأ حمزة . وعاصم بكسرهما على الأصل ، والباقون بضمهما وهو ظاهر ، و (أن) كيفما كانت نونها إمارة - لانا كتبنا - في معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه ، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلي جائز كما في - نطقك الحال بكذا - حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قدير يدون به دل ، وهو يتعدى بعلى • وإن أبيت هذا ولا أظن قلنا : إنه بمعنى أو حيناً وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبب لأنه أمر تقديري ﴿ وَوَأَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَدُونَ ﴾ أي ما يؤمرون به مقرراً بالوعد والوعد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانتقاد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكُنْ ﴾ فلهم ذلك ﴿ خَيْرَ آلِهِمْ ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿ وَأَشَدَّ تَنْبِيْئًا ۖ ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه : (والذين أهدناوا ذمامهم) ، وقيل : معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة ، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة •

﴿ وَإِذَا لَأْتَيْنَاهُمْ ﴾ لا عطيانهم ﴿ مِنْ لَدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْرًا ﴾ ثواباً ﴿ عَظِيمًا ۖ ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه ، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم ، وجوز أن يكون حالاً من (أجرًا) والواو للعطف و - لا آتيناهم - معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و (إذا) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ولا يظهر ذلك وتحقيقه قال المحققون : إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا يكون

لهم بعد التثبيت؟ فقيل: (وإذا) لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى، وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدره بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول، والمراد بالجواب في قولهم جميعاً: إن إذا حرف جواب دائماً أنها لا تكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبني على شيء تقدمه مملووظ، أو مقدر سواء كان شرطاً، أو كلام سائل، أو نحوه، فإنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها، أو الغالب إلا ما يكون مجازة لفعل فاعل سواء السائل وغيره، وبهذا تندفع الشبهة الموردة في هذا المقام، وزعم الطيبي أن ما أشرنا إليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه - وهو توهم منشأ الغفلة عن المراد -

كالذي زعمه العلامة الثاني، فتدبر ﴿وَلَهْدِيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيْمًا ۖ﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان التي تفتح أبوابها للعاملين، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم»، وقال الجبائي: المعنى ولهديناكم في الآخرة إلى طريق الجنة ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿وَالرَّسُولَ﴾ المبلغ ما أوحى إليه منه باتباع شريعته، والرضا بحكمه، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما انتهى إليه همم الامم، وأرفع ما تمتد إليه أعتاق أمانهم، وتشراب إليه عين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً، ومتضمن لتفسير ما بهم وتفصيل ما أجل في جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطاع) مراعاة للافظ، والجمع في قوله

سبحانه: ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ مراعاة للمعنى أي فالطاعون الذين علت درجاتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً

﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿مَنْ التَّيْبِينَ﴾ بيان للنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أي مقارنهم حال كونهم (من التيبين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الإشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم، أخرج الطبراني، وأبو نعيم، والضياء المقدسي وحسنه قال: وجله رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنك لأحب إلى من نفسي وإنك لأحب إلى من ولدي وإني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتي فأنظر إليك وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإني إذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية (ومن يطع الله)، الخ، وروى مثله عن ابن عباس •

وقال السكابي: إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوفاً عدم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأذن الله تعالى هذه الآية، وعن مسروق «إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت» وبدأ بذكر النبيين لعلو درجاتهم وارتفاعهم على من عداهم، وقد نقل الشعراني عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال: «فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولا فكدت أحترق» ثم عطف عليهم على سبيل التذلل قوله سبحانه:

﴿وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ﴾ فالمنزل أربعة بعضهم دون بعض: الأول منازل الانبياء وهم الذين تدمم قرة

إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية. ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من قريب، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ: (أفتأروا أنه على ما يرى)، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من بعيد، وإياه عنى على كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له: هل رأيت الله تعالى؟ فقال: ما كنت لأعبد رباً لم أره، ثم قال: لم تره العيون بشواهد اليمان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين، ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال من قال: كافي أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «عبد الله تعالى كالنك تراه»، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعدلون الشيء بالتقليد الجازم، ومثلهم من يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قاله الراغب، ونقله الطيبي وغيره، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندی قدس سره عنه: «أنه قرر يوماً أن مراتب الكمال أربعة: نبوة. وقطب مدارها نبينا ﷺ، ثم صديقية. وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ثم شهادة. وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، ثم ولاية. وقطب مدارها على كرم الله تعالى وجهه، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال: إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة وحظاً من رتبة الولاية، وأن معنى كون هذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى • وأنا مستعينا بالله تعالى، ومستمد من القوم قدس الله تعالى أسيارهم أقول: إن الولاية هي المحطة العامة والفلك الدائر والدائرة الكبرى، وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ماله باخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة لأن المذكور منها في هذه الآية أربعة: الصنف الأول الأنبياء، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعنى بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعنى نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية • وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أئمة الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد، وعلى هذا يخرج مارواه البدر النماسي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلي قدس سره أنه قال: - معاشر الانبياء أوتيتهم القلب وأوتينا ما لم توتوا - فإن معنى قوله: - سأوتيتهم القلب - أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة أبدية، وقوله: - وأوتينا ما لم توتوا - على حد قول الحضرمي عليه السلام - هو أفضل منه - ياموسى أنا على علم علمه الله تعالى لا تعلمه أنت، وهذا وجه آخر غير ما سلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام • والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسوله عن قول الخبر لا عن دليل سوى النور الايماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد، أو شك يدخلها في قول الخبر الرسول و متعلقه في الحقيقة الايمان بالرسول ويكون الايمان بالله تعالى على جهة القرابة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة، أو نظراً لكن ما ثبت كونه قرابة وليس بين النبوة والصديقية - كما قال حجة الاسلام، وغيره - مقام، ومن تحظى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلقة، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاماً بينهما سماه مقام القرابة، وهو السر الذي رقر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار اليه في الحديث وفليس بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلاً لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ماجاء به الخبر من خلف حجاب الغيب بنور الكرم وبين ذلك بما يطول •

والصنف الثالث الشهداء تولاهم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين ، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهي وعناية أزلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الاجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المتعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قرينة اليه من حيث - قاله الله سبحانه ، أو قاله الرسول الذي جاء من عنده - فقدم الصديق على الشهيد وجعل يراؤه النبي فانه لا واسطة بينهما لاتصال نور الايمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لثلاث بطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون في الرتبة التي تلي الصديقية فان الصديق أتم نوراً منه في الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القرينة ، والشاهد من وجه القرينة خاصة لأن توحيده عن علم لاعن إيمان فنزل عن الصديق في مرتبة الايمان وهو فوقه في مرتبة العلم فهو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر برتبة الايمان ، والتصديق فانه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصلاح وهم الذين لا يدخل في علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلال فاذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل في صديقيته فهو صالح ، ولا في توبته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أي الذين لا يدخل صلاحهم خلل في زمان ما ، وقد ذكر أنه مامن نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبياً ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص في النبوة وقد تحصل لمن ليس نبي . ولا صديق . ولا شهيد .

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، ولم أظفر بالفصيل الذي ذكره مولانا الشيخ قدس سره قدس سره ، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة - كالسكر - بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والاخلاص في الأقوال والأفعال ، ويطلق على كل من افاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وأن الشهداء جمع شهيد ، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ما هو أعم من ذلك ، فمن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما ندون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يارسول الله من قتل في سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتي إذا اقليل من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ، ومن مات في الطاعون فهو شهيد ، ومن مات مطبونا فهو شهيد » وعبعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان ، وزعم النيسابوري أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامعة في الشهداء لقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) وليس يشئ كما لا يخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم في طاعة الله تعالى وأوامهم في مرضاته سبحانه ، ويقال : الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته •
 والمصالح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي : ولذا يجوز أن يقال : مصلح حق الله تعالى دون صالح ، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد . وإن بعدت المسافة بينهما ، وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدينى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكريماً له ثم يعود ولا يرى أنه أرعد منه عيشاً ولا لكل لذة لثلا يكون ذلك حسرة في قلبه ، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدينى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطاً من قدره •
 وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون ، وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لا تتامع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : (إخوانا على سرر متقابلين) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بمراحل ما قيل . يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكون مأموماً من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب (وَحَسْرَةَ أَوْلِيائِكَ رَافِقاً) أى صاحباً ، وهو مشتق من الرفق ، وهو لين الجانب واللطافة في المعاشرة قولاً وفعلاً ، والإشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين من بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مراراً (ورافيقاً) حيث إن إمام تمييز أحوال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للبطيعين . أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعلاً يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى ، وحسنه وقوعه في الفاصلة ؛ لأنه يتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى - من يطع - والجمع على المعنى (ورافيقاً) حيث إن تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن ، فلا يجوز دخول - من - عليه كما يجوز في الوجه الأول •

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكداً للترغيب والتشويق ، وفي الكشف فيه معنى التعجب بأنه قيل : وما أحسن أولئك رافيقاً ولا استقلاله بمعنى التعجب قرىء (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك ، وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى •
 وفي الصحاح يقال : حسن الشيء . وإن شئت خففت الضمة قلت : حسن الشيء . ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كانت بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيها نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حر كته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناهما قال الشاعر :

لم يمنع الناس مني ما أردت وما أعطتهم ما أرادوا (حسن ذا أدبا)

أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل ، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيهاً على مكان النقل ، وفي الارتشاف : إن فعل المحول ، ذهب الفارسي . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط ، وإجراء

(١) قوله : (الصارفين) كذا بخطه اهـ مصححه •

أحكامه عليه ، وذهب الأخفش . والمبرد إلى إلحاقه باب التعجب ، وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب ، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء ، وظاهره تغاير المذهبين ، وفي التسهيل إنه من باب نعم وبئس ، وفيه معنى التعجب ، وهو يقتضى أن لا تغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين فافهم ، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلاً . أو هوى . أو حساً ، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر ، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ثبت للطبعين من جميع ما تقدم ، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفُضْلُ ﴾ صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ أَلَّه ﴾ خبره أى ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره ، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، والعامل فيه معنى الإشارة ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً ، أو كائناً من الله تعالى لأن أعمال العباد توجه به ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً ۗ ﴾ ثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فتقوا بما أخبركم به (ولا ينبتك مثل خبير) • وقيل: وكفى به سبحانه علياً بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين ، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ أى عدتكم من السلاح - قاله مقاتل - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل: الحذر مصدر والحذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه . (ولأخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز في الإيقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه ، والمعنى استدعوا الأعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسهم ﴿ فَأَنْفِرُوا ﴾ بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أى اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم ، وأصل معنى النفر الفرع كالنفرة ، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ نُبَاتٌ ﴾ جمع - ثبة - وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ، وقيل : فوق الاثنين ، وقد تطلق على غير الرجال ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصباً (نباتاً)

ووزنها فى الاصل فعلة - كحطمة - حذف لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهى واو من - نبأئبو ، كعدى يعدو - أى اجتمع ، أو يامن - نبيت - على فلان بمعنى أئنت عليه بذكر محاسنه وجمعها ؟ قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهى من نأب ثوب إذا رجع ، وقد جمع جمع المؤنث ، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة ، وفى لغة ينصب بالفتح ، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال : ثبون ، وقد اطرده ذلك فيما حذف آخره : إن لم يستوف الشروط جبراً له ، وفى ثائه حينئذ لغتان : الضم . والكسر ، والجمع هنا فى موضع الحال أى انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعاً ۗ ﴾ أى مجتمعين جماعة واحدة ، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة ، وللقطعة المنتخبة المقطعة منه سرية ، وعن بعضهم أنها التى تخرج ليلاً وتعود إليه وهى من مائة إلى خمسمائة ، أو من خمسة أنفس إلى ثلثمائة وأربعمائة ، وما زاد على السرية - منسر - كجلس ومنبر إلى الثماتمة فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى - جحفلا - ويسمى الجيش العظيم - نخيبا - وما افترق من السرية - بعثاً - وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة ، والآية وإن نزلت فى الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث

على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿ وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبْتَاطِنَ ﴾ أى ليتناقضن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كتمم بمعنى أعم إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنهم ومناقضهم والمبتطون هم المناقضون منهم ، وجوز أن يكون منقولاً لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد (ليبطن) غيره وليبطنه عن الجهاد كما يبط ابن أبي ناسأ يوم أحد ، والآنسب (۱) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التي تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر ، والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة ، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبرى فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقدم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبتط بل هو خلاف الظاهر *

وجوز في-من- أن تكون موصوفة ، والكلام في الصفة كالكلام في الصلة ، وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذرکم) عطف القصة على القصة ، وقيل : إنها معترضة إلى قوله سبحانه: (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) ، وقرئ (ليبطن) بالتخفيف ﴿ فَأَنْصَبْتُمْ مَصِيدًا ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿ قَالَ ﴾ أى المبتط- فرحاً بما فعل وحامداً لرأيه ﴿ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ ﴾ بالعود ﴿ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ (۷۲) حاضر أمعهم في المعركة فيصينى مثل الذى أصابهم من البلاء والشدة ، وقيل : يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً ، أو لم أكن معهم في معرض الشهادة ، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكاً ولا يخفى بعده ، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فان ذكر التبطئة مستتب لذكر ما يرتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشيء ينتظر المبتط وقوعه ﴿ وَلَئِنْ أَصَبْتُمْ فُضْلًا ﴾ كفتح وغنيمه ﴿ مَنْ أَلَّه ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفى نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلاً في الحقيقة ، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق ، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿ لَيَقُولَنَّ ﴾ ندامة على تبطئه وتهالكاً على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفى تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من السلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضى تأكيد ، وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائغ .

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذى هو ﴿ يَلَيْتَى كُنْتُ مَعَهُمْ فَاغُورُ فَوْزًا عَظِيمًا ۗ ﴾ (۷۳) لثلاث يوم من مطلع كلامه أن تمنية المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه مافى البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذى عناه هو ذلك وليس إثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أى ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم تمن نصرتمكم ومظاهر تمكم ، وقيل : هى من كلام المبتط . داخلة بجملة التنصيف المقول أى ليقولن المبتط . لمن يبطله من المناقضين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه فى الغزو حتى تقوزوا بما فاز به المستصحبون (يا ليتنى كنت معهم) الخ ، وغرضه إلقاء العداوة

بینہم و بین رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و تا کیدھا، و لی ذلک ذہب الجبائی، و ذہب أبو علی الفارسی .
و الزجاج. و تبعہ الماتریدی لی أنها متصلة بالجملة الأولى اعنی قال: قد أنعم الخ أى قال: ذلک (کأن لم یکن) الخ
و رده الراجب. و الاصفهانی بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فکیف یفصل ہما بین أبعاض الجملة الثانية، و مثله
مستحب، و اعترض بأن مرادہم أنها معترضة بین أجزاء هذه الجملة و معناها صریحاً متعلق بالاولی و ضمنا بهذه،
(کأن) مخففة من الثقیلة و اسمها ضمیر الشأن و هو محذوف، و قیل: إنها لا تعمل إذا خففت ۵

و قرأ ابن کثیر . و حفص عن عاصم، و رويس عن يعقوب (تسکن) بالياء لتأنيك لفظ المودة، و الباقون . یکن .
بالياء للفصل و لأنها بمعنى الودّ، و المنادی فی (بالياتی) عند الجمهور محذوف أى یاقومی، و أبو علی یقول فی نحو
هذا: لیس فی الكلام منادی محذوف بل یتدخل . یا . خاصة على الفعل و الحرف لمجرد التنبيه، و نصب . أفوز .
على جواب التمني، و عن يزيد التحوی . و الحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنأ أفوز فی ذلک الوقت، أو العطف
على خبر لیت فیكون داخلًا فی التمني ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾
الموصول فاعل الفعل و قدم المفعول الغير الصریح عليه للاهتمام به، (و یشرّون) مضارع شرى، و یكون بمعنى
باع و اشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى . یشرّون . فالمراد من الموصول المنافقون أمرؤا بترك النفاق، و المجاهدة
مع المؤمنین، و الفاء للتعقيب أى ینبغى بعد ماصدر منهم من التثبيط و النفاق تركه و تدارك ما فات من الجهاد بعد،
و إن كان بمعنى . یبعون . فالمراد منه المؤمنون الذین تركوا الدنيا و اختاروا الآخرة أمرؤا بالثبات على القتال
و عدم الالتفات إلى تثبيط المبطلین، و الفاء جواب شرط مقدر أى إن صدھم المنافقون فلیقاتلوا ولا یبالوا ۵

﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ و لا بدّ، و فی الالتفات مزيد التفات

﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ۖ ۷۴ ﴾ لا یكاد یعلم كمية و كيفية، و فی تعقيب القتال بما ذکر تنبيه على أن المجاهد ینبغى أن یكون
مهم أحد الأمرین إما إكرام نفسه بالقتل و الشهادة، أو إعراز الذین و إعلاء كلمة الله تعالی بالنصر و لا یحدث
نفسه بالهرب بوجه، و لذا لم یقل: فیغلب، (أو یغلب) و تقدیم القتل للإیذان بتقدمه فی استتباع الأجر، و فی
الآية تكذيب للمبطلی بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للمؤمنین و یرى بالقتال على طريقة الالتفات
مبالغة فی التحريض و الحث عليه و هو المقصود من الاستفهام، (و ما) مبتدأ و (لکم) خبره، و قوله تعالی:

﴿ لَا تَقْسُلُونَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فی موضع الحال و العامل فیها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل
أى أى شیء لکم غیر مقاتلین و المراد لا عذر لکم فی ترك المقاتلة ﴿ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ إماعطف على الاسم
الجليل أى فی سبیل المستضعفین و هو تخليصهم عن الأبر و صونهم عن العدو . و هو المروى عن ابن شهاب . و استبعد
بأن تخليصهم سبیل الله تعالی لاسيلاهم، و فيه أنه و إن كان سبیل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من
إضافته إليهم؛ و احتمال أن یراد بالمقاتلة فی سبيلهم . المقاتلة فی فتح طريق مسك إلى المدينة و دفع سد المشركين
إياه ليتيمأ خروج المستضعفین . مستضعف جداً، و إماعطف على سبیل محذوف مضاف، و اليه ذهب المبرد
أى و فی خلاص المستضعفین، و يجوز نصبه بتقدير أعنى، أو أخص فان سبیل الله تعالی یعم أبواب الخير
و تخليص المستضعفین من أیدی المشركين من أعظما و أخصها، و معنى المستضعفین الذین طلب المشركون وضعفهم
و ذلهم أو الضعفاء منهم و السین للبالغة ﴿ مِنْ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوَالِدِينَ ﴾ بیان للمستضعفین و هم المساكين الذین

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة، وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما كنت أنا وأخي من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام، والوليد بن الوليد، وأب جندل بن سهيل، وإنما ذكر الولدان تكميلاً للاستعطاق والتنبيه على تناهی ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتي، واقتراب زمان الخلاص وفي ذلك مبالغة في الحث على القتال •

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلاً على صحة إسلام الصبي بناءً على أنه لولا ذلك لما وجب تخلصهم على أن في انحصار وجوب التخليص في المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخلصه لينال مرتبة السعداء، وقيل: المراد - بالولدان العبيد والإماء، وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية. وقيل: إنه جمع ولد كورل وورلال، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية • وفي الصحاح: الوليد الصبي، والعبد، والجمع ولدان، والوليدة الصبية، والامة، والجمع ولاند، فالتعبير بالولدان - على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿الَّذِينَ﴾ في محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما في حيز البيان، وجوز أن يكون نصباً باصمار فعل أى أعتى، أو أخص (الذين) •

﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ بالشرك الذي هو ظلم عظيم، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيته على حسب الاسم الظاهر الذي عمل فيه، ولم ينسب الظلم إليها مجازاً كما في قوله تعالى: (وكان من قرية بطرت معيشتها) وقوله سبحانه: (ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله عز وجل: (فكفرت بأنعم الله) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس، والحسن والسدى وغيرهم، فوفرت عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وِلياً﴾ بلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدي الظلمة، ولا الجارين متعلق - باجعل - لا اختلاف معنيهما، وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة في المؤخر بتقديم أحواله، وتقديم اللام على (من) للمسارعة إلى إبراز كون المستول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم، وجوز أن يكون (من لذك) متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من (ولياً) وكذا الكلام في قوله تعالى:

﴿وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصيراً ٧٥﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة. ومجاهد، وقال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما: المراد ولّ علينا والياً من المؤمنين يولينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي وأعز ناصر، ففتح مكة على يدي نبيه صلى الله تعالی عليه وسلم فتولاهم أى تول، ونصرهم أى نصره، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد، وكان ابن ثماني عشرة سنة فخامهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها، وقيل: المراد اجعل لنا من لذك ولاية ونصرة أى كن أنت ولينا وناصرنا. وتكرير الفعل ومتعلقه للمبالغة في التضرع والابتهاه هنا • ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الالهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين، أو أن يؤدوا حق كل ذي حق إليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقاها وآخر الأمانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليقن فيه عز وجل (وإذا حكتم بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الافاضة حسب الاستعداد (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) بتطهير كعبة تجليه وهو القلب - عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتباع البدن بأداء رسوم العبادة التي شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهدياً لآخلاقكم *
وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهي في الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أدلاً لبساط القرية وفهم خطاب الحق بلا واسطة فالتقاتل أخذتم عليكم ميتاً عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لا يموت ، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل ما فهمه منه ، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه ، أو استطاع الاخذ منه كععض أهل الله تعالى تعالى ، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكبر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده في الأوامر والنواهي (فان تنازعتهم في شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك في مبادئ السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فان فيها ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة، وإذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة ، وظهر في أسراركم معارف الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه بحار علوم الحقائق ، فبكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحادة بما تودى إليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه إن (النفس لامارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالاً بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهي مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك (ثم جاموك يخلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأفئستالقرتها على التفكير حتى يكون لهاملكه استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقاً) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم زد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم) وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) بأشتغالهم بحظوظها (جاموك فاستغفروا لله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التي هي مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده لإياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله تواباً رحيماً) مطهر أن نفوسهم مقيضا عليها الكمال اللائق بها *

وقال ابن عطاء في هذه الآية : أى لوجعلوك الوسيلة لدى لوصولوا إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً) قال بعضهم : أظهر الله تعالى في هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع البروية لجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سيباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سيباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فمن لم يمش تحت قبايه فليس من الله تعالى في شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالسکلیة فلا بد للمؤمن من تلقى المہالك بقلب راض ووجه ضاحک (ولو أنا کتبتنا علیہم أن اقتلوا أنفسکم) بسیف المجاہدة لتحيى حياة طيبة (أو اخرجوا من ديارکم) وهى الملاذ التى رکتتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم علیها ، أو لو فرضنا علیهم أن اقموا الهوى ، أو اخرجوا من مقاماتکم التى حجبت بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوکل مثلا (ما فعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والمهم العالیه ، وأيد الاحتمال الثانى بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن آدم عن حاله فقال إبراهيم : أدور فى الصحارى وأطوف فى البرارى حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالى فى التوکل فقال له : إذا أفنيت عمرک فى عمران باطنک فأین الفناء فى التوحيد « ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به لکان خيراً لهم) ما فيه من الحياة الطيبة (وأشد تبتياً) بالاستقامة بالدين (واذآ لا يتناهم من لدنا أجرأ عظيما) وهو كشف الجمال (وهديناہم صراطاً مستقيماً) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله علیہم) بما لا يدخل فى حیطة الفكر (من النبين) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدرآ فلا يدرك شأواہم (والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الربوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى علیہ وسلم من غير دليل ولا توقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة فى الدين (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) من أنفسکم فانہا أعدى أعدائکم (فانفروا ثبات) اسلكوا فى سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ کامل (أو انفروا جميعاً) فى طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى علیہ وسلم وتخلفوا بأخلاقہ (وإن منكم من ليظن) أى ليشطن المجاہدين المرناضين (فان أصابکم مصيبة) شد فى السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابکم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أى حسداً لكم (يا ليتى كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزاً عظيماً) وأنال ذلك وحدى (ومن يقاتل نفسه) فى سبيل الله فيقتل (بسيف الصدق) أو يغلب) علیها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجرأ عظيماً) وهو الوصول الينا (وما لکم لا تقاتلون فى سبيل الله) وخلص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهى قرية البدن (الظالم أهلها) وهى النفس الامارة (واجعل لنا من لدنک ولياً) يلى أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنک نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس ، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه •

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ • كلام مستأنف سبق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم فى الجهاد أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لآخالة •

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ﴾ • فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه •

﴿ فَقَاتِلُوا ﴾ • يا أولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك • ﴿ أُولِيَاءِ الشَّيْطَانِ ﴾ • جميع الكفار فانكم تغلبونهم •

﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ • فى حد ذاته فكيف بالقياص إلى قدرة الله تعالى (الذى يقاتلون فى سبيله) وهو سبحانه وليكم ، ولم تعرض لبيان قوة جنباه تعالى إيداناً بظهورها ، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيدہ مذ كان ضعيف ، وقيل : هى بمعنى صار أى صار ضعيفاً بالاسلام ، وقيل : إنها زائدة وليس شئ •

(**الْمَترَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ**) نزلت كما قال الكلبي. في عبد الرحمن بن عوف الزهري. والمقداد ابن الأسود الكندي. وقدامة بن مظعون الجحفي. وسعد بن أبي وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون: ائذن لنا يا رسول الله في قتال هؤلاء فانهم قد آذونا والنبي ﷺ يقول: كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فإني لم أؤمر بذلك، وفي رواية: إني أمرت بالعمو ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ • واشتغلوا بما أمرتم به، ولعل أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبها على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتأتى منه الجود بالنفس، والجود بالنفس أقصى غاية الجود، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي ﷺ لأن المقصود والمعتبر في التعجيب المشار إليه في صدر الكلام إنما هو حال رغبتهم في القتال وكونهم يبحث احتاجوا إلى النهي عنه، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر غرض، وقيل: للإيدان يكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المدينة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾ أي الكفار أن يقتلهم، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ أي يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه، والغاء عاطفة وما بعدها عطف على (قيل لهم كفوا أيديكم) باعتبار معناه الكنتاني إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل: المتر إلى الذين كانوا أحراراً على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيدان بأنه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حاله الأولى، و(إذا) للمفاجأة وهي ظرف مكان، وقيل: زمان وليس بشئ، وفيها تأكيد لأمر التعجيب، و(فريق) مبتدأ، و(منهم) صفة، و(يخشون) خبره، وجوز أن يكون صفة أيضاً أوحالاً، والخبر (إذا) و(كخشية الله) في موقع المصدر أي خشية كخشية الله، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (يخشون) ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أي مشبهين بأهل خشيته سبحانه، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلت حالاً أي أنهم (أشد خشية) من أهل خشية الله، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم؛ ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ما قبل - بناءً على أن (خشية) منصوب على التمييز. وعلى أن التمييز متعلق بالفاعلية، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلاً للموصوف بأفضل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم، ويؤول إلى أن خشية خشيتهم أشد، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جذجده - على ما ذهب إليه أبو علي. وابن جنى - ويكون كقولك: زيد جذجداً بنصب جذداً على التمييز لخشته بعيد، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه، والمعنى - يخشون الناس خشية كخشية الله، أو خشية كخشية أشد خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى، ويؤول هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أي يخشون الناس كخشية

الناس، أو يمشون أشد خشية - على أن الأول مصدر والثاني حال، وقيل عليه: إن حذف المضاف أهون من حذف الجمله وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة؛ وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية، و (أشد) صفة له قدمت عليه، فانصب على الحالية، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو (الله خير حافظاً) فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت: الله خير حافظ بالجر، وحيث لا مانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال: أشد خشية بالجر، والقول - بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ - محل نظر محل نظر، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور.

وهذا إيراد قوي على ما قبل، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده قائلاً، و(أو) قيل: للتنويع، وقيل: للإبهام على السامع، وقيل: للتخيير، وقيل: بمعنى الواو، وقيل: بمعنى بل (وقالوا) عطف على جواب ما أي (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بالسهم، أو بقلوبهم، وحسبنا الله تعالى عنهم على سبيل تمحي التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى، والانكار لإيجابه ولذا لم يوجها عليه (ربنا لم كتبت علينا القتال) في هذا الوقت

﴿لَوْ آخَرْتَنَّا إِلَىٰ آجَلٍ قَرِيبٍ﴾ وهو الأجل المقدر، ووصف بالقرب للاستعطاف أي أنه قليل لا يمتنع من مثله، والجمله كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وقيل: إن لم تعطف عليه للإيدان بأنها مقولان مستقلان لهم. فإشارة قالوا الجمله الأولى، وتارة الجمله الثانية، ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا بمجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى ﴿قُلْ﴾ أي زهيدا لهم فيما يؤملونه بالعود عن القتال، والتأخير إلى الأجل المقدر من المنافع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي ﴿مَتَّعُ الدُّنْيَا﴾ أي جميع ما يستمتع به ويتنفع في الدنيا ﴿قَلِيلٌ﴾ في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ أي ثوابها المدوطة بالأعمال التي من جملتها القتال ﴿خَيْرٌ﴾ لكم من ذلك المنافع القليل لكثيره وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات، وفي اختلاف الأسلوب ما لا يخفى، وإنما قال سبحانه: ﴿لَمَن آتَقَى﴾ ثأ لهم وترغيبا على الاتقاء والاحلال بموجب التكليف، وقيل: المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للبتين، لأن للكافر والعاصي هنالك نيرانا وأهوالا، ولذا قيل: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق ﴿وَلَا تَقْتُلُونَ قَتِيلًا﴾ عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدر اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها، وقرأ ابن كثير. وكثير (ولا يظنون) بإيلاء إعادته للضمير على ظاهره من

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلويح الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولا اعتناء بالزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته ﷺ فلا محل للجمله من الاعراب، ويحتمل أن يكون داخلا في حيز القول بالمأمور به، فحل الجمله النصب، وجعل غير واحد ما تقدم جوابا للجمله الأولى من قولهم، وهذا جوابا للثانية منه، فكأنه لما قالوا: (لم كتبت علينا القتال)؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم وبمعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة، ولما قالوا: (لولا آخرتنا)؟ الخ أجيبوا بأنه (أيها تكونوا) في السفر، أو في الحضر (يدرككم الموت) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفي التعبير بالادراك إشعاراً بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بمر الأتفاس والآفات كأنهم في الحرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدر ككم) بالرفع، واختلف في تخريجهم فقيل: إنه على حذف الفاء كما في قوله - على ما أشده سبويه -:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله (مثلان)

وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقد بعضهم مبتدأ معها أي فأنتم يدر ككم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أي - يدر ككم الموت أي نأينا تكونوا يدر ككم - واعتراض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله:

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (يصرع أخوك تصرع)

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سبويه إلا أنه نقل عنه أيضاً الأطلاق، والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون، وقيل: إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضياً والجزء مضارعاً إنما يحسن في ذممة - ان - لقلبها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أي نأينا كنتم يدر ككم الموت - إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذا توهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل، أو مما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل، وما توهم هنا ليس كذلك، وقيل: إن (يدر ككم) تلام مبتدأ و(أي نأينا) تكونوا متصل به (لا تظلمون)، واعتراض كما قال الشهاب: بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة، أما الأول فلائنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن (لا تظلمون فيلأ) المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم، وأما الثاني فلائنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته، وأجيب عن الأول بأنه لا مانع من تعميم (ولا تظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئاً من مدة الأجل المعلوم لامن الأجود، وبه ينظم الكلام، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاسي اتصاله به معنى لاعملاً على أن (أي نأينا) تكونوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لا تظلمون) وما قبله دليل الجواب، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد، والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي رُوحٍ﴾ أي قصور، قاله مجاهد وقادة وابن جريج، وعن السدي. والرابع رضى الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا، وقيل: المراد بها بروج السماء المعلومة، وعن أبي على الجبائي إنها البيوت التي فوق القصور، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: إنها الحصون والقلاع. وهى جمع. ج وأصله من التبرج وهو الاظهار، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسناتها (مُشِدَّة) أى مطلية بالشيد وهو الجص. قاله عكرمة. أو مطولة بارتفاع - قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه، وقرأ مجاهد (مشيدة) بفتح الميم وتخفيف الياء كما في قوله تعالى: (وقصر مشيد) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة (مشيدة) بكسر الياء على التجوز (ميشة راضية) وقصيدة شاعرة، والجملة مطووفة

على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج (ولو كنتم) الخ، وقد اطرده الخذف فى مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿وَأَنْ تُصَبِّهَهُمْ حَسَنَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصَبِّهَهُمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ نزلت على ماروى عن الحسن . وابن زيد فى اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : مازلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل، فالعنى إن تصبهم نعمة . أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جذب وغلاء أضافوها اليك متشائمين كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى . (وإن تصبهم سيئة يطيروا بهوسى ومن معه) وإلى هذا ذهب الزجاج . والفراء . والباخى ، والجائى ، وقيل : نزلت فى المناققين ، ابن أبى . وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد ، وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا) فالعنى إن تصبهم غنيمة قالوا : هى من عند الله تعالى ، وإن تصبهم هزيمة قالوا : هى من سوء تدبيرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة ، وقيل : نزلت فىمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحيح غير واحد أنها نزلت فى اليهود والمناققين جميعا لما تضاموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا ، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبيئة ، وقد شاع استعمالها فى ذلك كما شاع استعمالها فى الطاعة والمعصية ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين ، وأيد بإسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل اليه تعالى على الإجمال أى كل واحدة من النعمة والبيئة من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شئ منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه •

وهذا الجواب المجل فى معنى ما قيل : رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ظَنَرُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى إنما سبب خيرهم وشرمهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به . قاله شيخ الاسلام . ومنه يعلم اندفاع ما قيل : إن القوم لم يعتقدوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا رداً عليهم ، ولا حاجة إلى ما أجاب به العلامة الثانى من أن الجواب ليس بمجرد قوله تعالى : ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ بل هو إلى قوله سبحانه : ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ﴾ الخ وقوله تعالى : ﴿قَسَالٌ هَآؤُلَاءِ الْقَوْمِ﴾ أى اليهود والمناققين المحترقين ﴿لَا يَسْكَدُونَ بِقَهْمُونَ﴾ أى يفهمون ﴿حَدِيثاً ۷۸﴾ أى كلاما يوعظون به وهو القرآن ، أو كلاما ما أو كل شئ حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعيرهم بالجهل وتفتيح حالمهم والتعجب من كمال غبارتهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافى الطرف من الاستقرار أو الظرف نفسه ، والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأى شئ حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى ، أو بمعزل من أن يفهموا . حديثاً . مطلقاً حتى عدوا كالبهائم التى لا أفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعدلوا أنه لها فاعلا حقيقياً بيده جميع الامور ولا مدخل

لاحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً مبنياً على سؤال نشأ من الاستهفام وهو ظاهر ، وعلى التفسيرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافي اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى ، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ما نفوهوا به آنفاً حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم ، وإن (ما) في حيز الامر رد لهذا اللزوم ، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه : (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) وعلى ما ذكرنا - ولعله الأولى - يكون هذا بياناً للجواب المجمل المأمور به ، والخطاب فيه كما قال الجبائي ، وروى عن قتادة : عام لكل من يقف عليه لالله صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تهرده

ويدخل فيه المذكورون دخولاً أولياً ، وفي إجراء الجواب أولاً على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب ، والالتفات إيدان بجزيد الاعتناء به والاهتمام ببرد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل ، والعدول عن خطاب الجميع كما في قوله تعالى : (وماأصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم) للمبالغة في التحقيق ، قطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين ، و(ما) كما قال أبو البقاء : شرطية و(أصاب) بمعنى يصيب والمراد - بالحسنة والسيئة - هنا ما أريد بهما من قبل ، أي ماأصابك أيها الإنسان من نعمة من النعم فهي من الله تعالى بالذات تفضلاً وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل ما يفعله العبد من الطاعات التي يرجى كونها ذريعة إلى إصابة نعمة ما ففى بحيث لا تكاد تكافى نعمة الوجود ، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلاً فضلاً عن أن تستوجب نعمة أخرى ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدى الله تعالى بفضله رحمة » (وما أصابك من) بلية ما من البلياء فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصى والهفوات المقتضية لها ، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى : (وماأصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) ، وأخرج الترمذى عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها - أو مادونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر » ٥

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك ، وعن أبي صالح مثله ، وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ، وقيل : له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم ؛ والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، ثم اعلم أنه لا حاجة لنا ولا للمعتزلة لقي مسألة الخبر والشرهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية ، والخلاف في الثانى ، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتي النفي والاثبات ، وقد أظن الإمام الرازى في هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيح ، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصى والبليات ، وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

(١٢٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

(وإن تصبهم حسنة) بعد قوله سبحانه : (أينما تكونوا يدرككم الموت) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : (وما أصابك من حسنة) بما سيأتي ناسب أن يحملا على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة - كما روى ذلك عن أبي العالية - ولهذا غير الألوب فغير بالماضى بعد أن عبر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى ؛ بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه ، وفيما يحصل وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فم كان برضاه وبأمره ، وبهذا النظر فال عمر رضى الله تعالى عنه : « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر •

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء (أن ما أصابك) الخ على تقرير القول أى (فإلهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) يقولون (ما أصابك من حسنة) الخ ، والداعى لهم على هذا التحمل توهم التعارض ، وقد دعا آخرين إلى جعل الجملة بدلاً من (حديثاً) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعنى (ما أصابك) الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين إلى تقدير استفهام إنكارى أى (فمن نفسك) ، وزعموا أنه قريب به ، وقد عدت أن لا تعارض أصلاً من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم ، وكذا لا حجة للمعتزلة فى قوله سبحانه : (حديثاً) على كون القرآن محدثاً لما عدت من أنه ليس نصاً فى القرآن ، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يبدل على حدوث الكلام النفسى والزناح فيه ، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل : إنه سبحانه بعد أن حذى عن المسلمين ما حذى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضاً وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتغالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى •

وفى الكشف أن جملة (وإن تصبهم) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى : (فإن أصابكم مصيبة) ، ولئن أصابكم فضل) دلالة على تحقق التبطة والتبيط ، أما دلالة الأولين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلا تنهم إذا اعتقدوا فى الداعى إلى الجهاد ﷺ ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أذنى اتباعه - لاسيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة - الخبال والفساد ، ولهذا قلب الله عليهم فى قوله سبحانه (فمن نفسك) ليصير ذلك كافاً لهم عن التبيط إلى التشيط ، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس فى شأن من هو رحمة مرسله للناس كافة ، وأكاد أمر اتباعه بأن جعل طاعته ﷺ طاعة الله تعالى مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن فى قوله سبحانه : (فمن تولى) ثم قال - ولا يخفى أن ما رقع بين المعطوفين ليس بأجنبي - وأن (فلقاتل) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذ النسق تقسيم المرسل إليهم إلى كافر مطبق - ومؤمن قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى فى قوله سبحانه الآتى : (ويقولون) أى الناس المرسل إليهم إلى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث. ومن يرجع إليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بمتمين كما لا يخفى •

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائى بخلاف عنه على (ما) من قوله تعالى : (فإلهؤلاء) وجماعة على - لا المجر - وتمقب ذلك السمين بأنه ينبغي أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدا دون خبره ، والثانى على الجار دون مجروره ، وقرأ أبى . وابن مسعود . وابن عباس (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأنا كتبها عليك - (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) بيان لجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكاته عند ربه سبحانه بعد الذب عنه بأتم وجهه ، وفيه رداً بضمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف - الناس -

الاستغراق، والجار متعلق بـ (رسولا) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أى مرسلًا لكل الناس لابعضهم فقط كما زعموا، و (رسولا) حال مؤكدة لعاملها، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده، وأن يتعاق بمحذوف وقع حالاً من (رسولا) وجوز أيضاً أن يكون (رسولا) مفعولاً مطلقاً إما على أنه مصدر كما في قوله:

لقد كذب الوشوان ما فتهت عندهم بشئ ولا أرسلتهم (برسول)

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولاً كما استعمل الشاعر خارجاً بمعنى خروجاً في قوله:

على حلفة لأشتم الدهر مسلماً ولا (خارجاً) من في زور كلام

حيث أراد كما قال سيويه: ولا يخرج خروجاً ﴿ وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۗ ۷٩ ﴾ على رسالتك، أو على صدقتك في جميع ما ندمه حيث نصب المعجزات، وأنزل الآيات البيّنات، وقيل: المعنى كنى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر، والاتلفات لترية المهابة ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها، وإنما كان كذلك لأن الأمر والنهي في الحقيقة هو الحق سبحانه، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات إنما هي لمن بلغ عنه •

وفي بعض الآثار عن مقاتل «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول: من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك، وهو نهي أن يعبد غير الله تعالى ما يريد إلا أن يتخذ رباً كما اتخذ النصراني عيسى عليه السلام؟ فنزلت « فالمراد (بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمّر للاشعار بالعلية، وقيل: المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولاً، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى:

﴿ وَمَنْ تَوَلَّى فَسَاءَ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۗ ٨٠ ﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر، و(مَنْ)

شرطية وجواب الشرط محذوف، والمذكور لتعليل له قائم مقامه أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأننا إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها، ونفى - كما قيل - كونه حفيظاً أى مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام، وانتصاب الوصف على الحالية من الكفاف، وجعله مفعولاً ثانياً لأرسلنا لتضمنه معنى جعلنا مما لا حاجة إليه، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة، وفي أفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها، وفي العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر في المقابلة إلى ما ذكره المايجني من المبالغة،

﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم - والحسن - والسدى، وقيل:

للمسلمين الذين حكي عنهم أنهم يخشون الناس خشية الله أى ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أى أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب: سمعاً وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع - كما صرح به سيويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿ فَإِذَا بَرَّرُوا مِنْ عِنْدِكَ ﴾ أى خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿ بَيْتَ طَابَةَ ﴾ أى جماعة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ وهم رؤسائهم، والتبديد إما من البتوتة لأنه تدمير القفل

إيلاً والعزم عليه ، ومنه تبيت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبيت لبيل ، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه ، وإما من البيت المبني لأنه يسوى ويدبر ، وفي هذا بعد - وإن أثبتته الراغب لغة - والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ﴾ أى خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمآن الطاعة ، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات ، والباقيون أتباع لهم في ذلك لولا أنهم ثابتون على الطاعة ، وتذكيره أولاً لأن تأنيث الفاعل غير حقيقي ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة (بيت طائفة) بالادغام لقرئهما في المخرج ، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس ، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ ﴾ أى يثبت في صحائفهم ليجازيهم عليه ، أو فيما يوحى اليك فيطالعك على أسرارهم ويفضحهم - كما قال الزجاج - والقصد على الأول لتهديدهم ، وعلى الثاني لتحذيرهم ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ ﴾ أى تجاف عنهم ولا تصد للانتقام منهم ، أو قل المبالاة بهم والفناء لسببية ما قبلها لما بعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أمرك اليه وثق به في جميع أمورك لاسيما في شأنهم ، وإظهار الاسم الجليل للشاعر بعله الحكيم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١ ﴾ قائماً بما فوض اليه من التديير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم ، والأظهار لما سبق وللإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ لعلة جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل : شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه ؟ فأجاب سبحانه بقوله : (أفلا يتدبرون) وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها مستعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه ، أو سوابقه وأسبابه ، أو لواحقه وأعقابه ، والفاء للعطف على مقدو أى - أيشكون في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذى جاء بهذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود - وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ما هو عليه ﴿ وَلَوْ كَانُ ﴾ أى القرآن • ﴿ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ٨٢ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى بحيث اطرد الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده ، وإلى هذا يشير كلام الاصم . والزجاج ، وفي رواية عن ابن عباس أن المراد لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً ، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يتخل - بحكم العادة - من التناقض ، وما يظن من الاختلاف كما في كثير من الآيات ، ومنه ما سبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين ، وقيل - وهو مما لا بأس به خلافاً لراعه - : المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخباراً بغيره قد وافق المخبر عنه ، وبعضه إخباراً مختلفاً للخبر عنه ، وبعضه دال على معنى صحيح عند علماء المعاني ، وبعضه دال على معنى فاسد غير ملثم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس لإلّا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى •

وهو مبني على كون وجه الإعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة. وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحيث لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلنا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً)، وثانيهما (اختلافاً) بمعنى مختلفاً، واليه يشير قوله: لكان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون السكل مختلفاً اختصاراً على الأقل كما في قوله تعالى: (يصبكم بعض الذي يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للسكل في النظم وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لانا لانسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولان (وجدوا) وكذا ما أورد من أنه يفهم من قوله: لكان بعضه بالغاً حد الإعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لانسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلاه وبعضاً من الله تعالى أي البعض الذي وقع به التحدي. وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى. لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الإعجاز. قاله بعض المحققين. وقال بعضهم: لا يحصى عن الإيراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أي لو كان فيه مرتبة الإعجاز ففي البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه. إلا أنه لا يخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو علي الجبائي إلى هذا. ونقل عن الزمخشري أن الآية فوائد: وجوب النظر في الحجج والدلالات، وإبطال التقليد، وإبطال قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بتخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى.

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر في الجملة وإبطال التقليد للسكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولي فلا، وإما تقرير الأخير. على ما في الكشف. فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفي ذلك في الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختيارياً، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحيث لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخافي في هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدلال الآية على فساد قول من زعم: إن القرآن لا يفهم معناه إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم. كما قال بعض الشيعة. (وَإِذَا جَاءَهُمْ) أي المناقنين. كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. وأبي معاذ. أو ضعفاء المسلمين. كما روى عن الحسن، وذهب إليه غالب المفسرين. أو الطائفتين كما نقله ابن عطية. (أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ) أي مما يوجب الأمان والخوف (إِذَا عَوَّاهُ) أي أفضوه، والباء مزيدة، وفي الكشف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو - فلان يعطى ويمنع - ولما فيه من الإبهام والتفسير، وقيل: الباء لتضمن الإذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمعنى مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه.

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنایات المنافقين: أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه إذ اغزت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا: أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يخبرهم به، ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة، وقيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ. وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء، أو على خوف فيذيعونه فينشر فيباغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة، وقيل: الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحقوه فيسود ذلك وبالاعلى المؤمنين، وفيه إنكار على من يحدث بالشيء قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً وكفى بالمرء إثمًا أن يحدث بكل ما سمع، والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى: (ويقولون طاعة)، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون) اعتراض تحذير ألهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر، فإن في تدبر القرآن جارا إلى طاعة المنزل عليه أي جار، وقيل: الكلام مسوق لدفع ما عسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه، وذلك أن ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحى، إليه من وعد بالظفر أو تحويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفجواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بأمر نفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ التوهم الاختلاف - ولا يخلو عن حسن - غير أن روايات السلف على خلافه، وإياها ما كان قد قدمي الله تعالى ذلك عليهم، وقال سبحانه: (ولو ردوه) أي ذلك الأمر الذي جاءهم (إلى الرسول ﷺ) (وإلى أولى الأمر منهم) وهم كبار الصحابة رضی الله تعالى عنهم البصراء في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن. وفتادة. وخلق كثيره

وقال السدي. وابن زيد. وأبو على الجبائي: المراد بهم أمراء السرايا والولاة، وعلى الأول المعول (لعلهم) أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به (الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) أي يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمر الحرب ومكايده، أو لو روده إلى الرسول ﷺ ومن ذكر، وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون، أو (لو ردوه إلى الرسول ﷺ) وإلى كبار أصحابه رضی الله تعالى عنهم، وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل بما يذاع أولا يذاع لعلم صحته، وهل هو بما يذاع أولا هو لا المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم، أو لو عرضه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير، وإلى أجلة صحبه رضی الله تعالى عنهم لعلم الرادرن معناه وتديره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتديره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن تشرف بالعطف عليه، والتعبير بالرسالة لما أنهما من موجبات الرده وكلمة من - إما ابتدائية والظرف لغو متعاقب يستنبطونه، وإما تبعيضية أو يائية تجر يديه والظرف حال، ووضع

الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى، والاستنباط في الأصل استخراج الشيء من مأخذه - كالماء من البئر، والجوهر من المعدن - ويقال للمستخرج: نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتاق ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ خطاب للطفافة المذكورة آتفا بناءً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات، والمراد من الفضل والرحمة شيء واحد أي لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته يارشادكم إلى سبيل الرشاد الذي هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر ﴿لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ﴾ وعلمتم بآرائكم الضعيفة، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ وهم أولوا الأمر المستتيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ، الواقفون على الأسرار الراسخون في معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أي (ولو لا فضل الله) تعالى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) يازال القرآن - كما فرها بذلك السدى والضحاك - وهو اختيار الجبائي، ولا يبعد العكس (لاتبعتم) ظمكم (الشيطان) وبقيتهم على الكفر والضلالة (إلا قليلاً منكم) قد تقضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق، وسلم من مهاوى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب - كعصم من ساعدة الأيادي.

وزيد بن عمرو بن نفيل - وورقة بن نوفل (١) وأصراهم - فالاستثناء متصل، وإلى ذلك ذهب الأنباري • وقال أبو مسلم: المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التابع (لاتبعتم الشيطان) فيما يلقي اليكم من الوسوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلاً) وهم أهل البصائر النافذة، والعزائم المنمكة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقاً حصول الدوالة في الدنيا، أو باطلا حصول الانكسار والانهزام، بل مدار الأمر في كونه حقاً واطلا على الدليل، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي ولها جواز أن ينقل الانسان من الكفر إلى الايمان، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود، وقد أنابت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فإذا جعل الاستثناء مما ذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى في امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة، وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه: لولا مساعدتي لك لسلبت أمورك إلا قليلاً كيف لم تجعل لمساعدتك أثر في بقاء القليل للمخاطب، وإمامنت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله، لانا نقول هذا إذا عم الفضل لإذا خص كما أشرنا اليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر، نعم ظاهر عبارة الكشاف في هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الأخيرة، وزاد التوفيق في البيان، ويمكن أن يقال أيضاً: أراد به توفيقاً خاصاً نفاً ما قبله، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه عدم على

البعض لما فيه من التكلف، وذهب بعضهم للتخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: (أذاعوا به)، وروى ذلك عن ابن عباس - وهو اختيار المبرد - والكسائي - والفراء - والبخاري - والطبرسي - واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلاً في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة •

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه: (لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى: (لعلهم الذين يستنبطونه) واعترضه الفراء والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يحمله، وصرف الاستثناء إلى ما ذكره يقتضى ضد ذلك، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لا يراد بهذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر، وإذا كان كذلك فالأكثر يعرفونه ولا يحمله إلا البالغ في البلادة - وفيه نظر - وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغاً من المصدر فابعد (إلا) منصوب على أنه مفعول مطلق أى لا تبعثوه كل اتباع إلا اتباعاً قليلاً بأن تبعوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض، وذلك قديكون مجرد الطبع والعادة، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم، وأيد التخصيص فيما ذهب إليه الابنارى بأن قوله تعالى: (ومن يطع الرسول) الخ، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون القرآن) يشهدان له، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل: (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) الخ، وقوله جل وعلا: ﴿فَقَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكْفِرُ الْإِنْفَسَ﴾ يشهد له، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة، والقاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق إليه النظام الكريم أى إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وتقدير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكثر بما فعلوا •

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين: أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى: (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) والمعنى فإن أردت الأجر العظيم فقاتل، ونقل عن الزجاج، وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل: (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله) والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك، وقيل: هي متصلة بقوله تعالى: (فقاتلوا أولياء الشيطان) ومعنى (لا تكلف إلا نفسك) لا تكلف إلا فعلها إذ لا تكليف بالذوات، وهو استثناء مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده، وفيه دلالة على أن ما فعلوه من التثييط والتقاعد لا يضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يؤاخذ به، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه أمور بتكليف الناس، فكيف هذا ولا حاجة إلى ما قيل، بل في ثبوته فقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولاً، ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه في أهل الردة: أقاتلهم وحدي ولو خالفني يميني لقاتلتها بشمالى، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل - قاتل - أى قاتل غير مكلف إلا نفسك، وقرئ (لا تكلف) بالجزم على أن لانهية والفعل مجزوم بهأى لا تكلف أحداً الخروج إلا نفسك، وقيل: هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد، ولا تكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف، وليس في موقع المفعول الأول أى لا تكلفك إلا فعل نفسك لأننا لا تكلف أحداً إلا نفسك، وقيل: لا مانع من ذلك على معنى لا تكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى حثهم على القتال وورغهم فيه وعظهم

لما أنهم آمنون بالتخلف لقرضه عليهم قبل هذا بستين ، وأصل التحريض إزالة الحرص وهو مالا خير فيه ولا يعتمد به ، فالنفع للسلب والازالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره •

(عسى الله أن يكف بأس) نكابة (الذين كفروا) منهم قريش و (عسى) من الله تعالى - بإقال الحسن - وغيره - تحقيق ، وقد فعل سبحانه ما وعد به ، فعز ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما وعد ﷺ بأسقيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزل نخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه سالمين (والله أشد بأساً) من الذين كفروا (وأشد تنكيلاً ۸۴) أى تعدياً ، وأصله التعذيب بالذكل وهو القيد فمعم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لثرية المهابة ، وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : (من يشق شعبة حسنة يكن له نصيب) أى حظ واخر ﴿منها﴾ أى من ثوابها بجملة مستأنفة سبقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما امر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى •

وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : (لا تكف إلا نفسك) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ماعسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هى التوسط بالقول فى وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الآخروية ، أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وترأ فجعله الشفيع شفعا ، ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتره ويطلبه منه . والحسنة - منها ما كانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاءاً لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبي ﷺ «من دعا لآخره المسلم بظهر الغيب استجاب له» وقال الملك . ولك مثل ذلك ، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود لآخرى حسناً لإطلاق الشفاعة على الدعاء الذى ﷺ بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح •

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائى - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التنبط وتعير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل النجوم لهم يوم القيامة ، ورجحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدرأ ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الانسان شفيع صاحبه فى طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان فى طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه

(وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً سَيِّئَةً) وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى، ففي الخبر « من حالت شفاعة دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع، واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة (يَكُنْ لَهُ كَفْلٌ مِنْهَا) أي نصيب من وزرها، وبذلك فسره السدي. والربيع. وابن زيد. وكثير من أهل اللغة، فالنصيب بالنصيب في الشفاعة الحسنة، والكفل هو المثل المساوي، فاختيار النصيب أولاً لأن جزاء الحسنة يضاعف، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده، وقال بعضهم: إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر ونذر في غيره كقوله تعالى: (يُؤْتِكُمْ كُفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ) فلذا خص بالسيئة تطريه رهياً من التكرار (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَباً ٨٥) أي مقتدرأ - كما قاله ابن عباس - حين سأله عنه نافع بن الأزرق، واستشهد عليه بقول أحبيبة الأنصاري:

وذى ضغن كغفت النفس عنه وكنت على مساوئه (مقياً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت، فانه يقوى البدن ويحفظه، وعن الجبائي أنه المجازى أى يجازى على كل شئ من الحسنات والسيئات، وأصله معقوت فأسأل كقيم، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفسير (وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحَةٍ) ترغيب كما قال شيخ الاسلام: في فرد شاتع من الشفاعة الحسنة إثر ما رغب فيها على الاطلاق، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسى: إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التي هي ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه بالإشارة إلى الكف عن ألقى إلى المؤمنين السلم وحيام بتحية الاسلام، والتحية مصدر حي أصلها تحية - كتمتية، ونزكية - وأصل الأصل تحيي بثلاث يامات لحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التانيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها، ثم أدمغت وهي في الأصل كما قال الراغب: الدعاء بالحياة وطولها، ثم استعملت في كل دعاء وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً تقول: حياك الله تعالى، ثم استعملها الشرع في السلام، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى: (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال سبحانه: (فسلبوا على أنفسكم تحية من عند الله)، وفيه على ما قالوا: مزية على قولهم: حياك الله تعالى لأنه دعاء بالسلامة عن الآفات، وربما تستلزم طول الحياة، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أوبه وبالملك، ورب حياة الموت خير منها

ألا موت يباع فأشترته فهذا العيش ما لا خير فيه

الأراحم المهيم نفس حز تصدق بالمات على أخيه

(وقال آخر)

ليس من مات فاستراح ميت إنما الميت ميت الأحياء

إنما الميت من يعيش كثيراً كاسقاً باله قليل الرجاء

ولان السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيتة أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

إقال الحسن، وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة، والبخارى في الأدب، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها (لحيوا بأحسن منها) أي بتحية أحسن من التحية التي حييتكم بها بأن تقولوا عليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهي النهاية، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير - أن رجلاً سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ماترك لنا فضلاً إن السلام قد انتهى إلى وبركاته - وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد، والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعاً وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودواها ونماؤها، وقيل: يزيد المحي إذا جمع المحي الثلاثة، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيت مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، ولا يتعين ما ذكر للزيادة، فقد ورد خبر رواه أبو داود، والبيهقي عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير مجمع عليه (أو ردوها) أي حيوا بمثلها؛ و(أو) للتخيير بين الزيادة وتركها، والظاهر أن الأول هو الأفضل في الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقي عن سهل ابن حنيف قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فان قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة» وورد في معناه غير ما خبر •

وقد نصوا على أن جواب - السلام - المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود، وفي معناه ما أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه - يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزئ عن الجلوس أن يرده أحدهم - يسقط الوجوب عن الباقيين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتبا أنبوا ثواب الواجب. وفي المبني يسقط عن الباقيين برد صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا: ولورد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنابة لأن القصد تم الدعاء، وهو منه أقرب للاجابه، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقصيته أنه يجزئ تسميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنابة - ويسقط برد العجوز •

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لوردت امرأة عن رجل أجزأ أن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفي تحفهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي يجوز لاشتهاى، ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي، ومثله ابتداءه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداءه أيضاً، والفرق أن ردّها وابتداءها يطعمه فيها أكثر بخلاف ابتداءه ورده، والخشئ مع رجل كأمراة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولوسلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حيثذ، ومن شئ حلت الخلوّة بامرأتين، والظاهر أن الأمرد هنا كالرجل ابتداءً ورداً، وفي الدر المختار لو قال:

السلام عليك يا زيد لم يهبط برد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع وترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه ما لم يحصل فصل ضار، ولا بد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقل السمع، نعم إن مزلعله سريعاً بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يازمه الرفع وسعه، ولا يهجر بالرد الجهر الكثير، والمروى عن الإمام رضى الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لا بد من سماع جميع الصيغة ابتداءً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودى . أو نصرانى . أو مجوسى فلا بأس بالرد، ولكن لا يزيد في الجواب على قوله: «وعليك يا في الخانية»، وروى ذلك مرفوعاً في الصحيح، ولا يسلم ابتداءً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضقه» رواه البخارى، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذى بعليك فقط، وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال الباقى، والاذرى، والزر كشي: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: «وعليك السلام»، ولا يقل رحمة الله تعالى فانها استغفار، وعن الشعبي أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك - فقيل له فيه فقال: أليس في رحمة الله تعالى يعيش؟

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إن- حيوا بأحسن منها- للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، وخصص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت إليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذى، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد - كما قال الله تعالى عليك - أى هو عدوك، ولا مانع عندى إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم أو يعطى الجزية ذليلاً، وفي الأشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء، بقى الخلاف في الإتيان بالواو عند الرد له، وعامة المحدثين - كما قال الخطابى - بإثباتها في الخبر غير سفيان ابن عيينة فإنه يرد به بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه، والدخول فيها قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضى الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبي لإثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لا فادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدرها عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ما قلتم، ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيد به ما ظنه شيئاً، فالأولى ما في الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في أنهما على سبيل الدعاء. ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه، فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة في ردهم اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك»، بل عليكم السام واللعنة، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكفروا فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟! قال: رددت عليهم فيستجاب لى فهم ولا يستجاب لهم في، ويجب في الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والإشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يازمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفى إشارة الأخرس ابتداءً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرتة السلام.

وعند الشافعية يكتب جوابه كتابة ويجب فيها - إن لم يرد لفظاً - الفور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعلوه بأن ذلك أمانة، ويجب أداؤها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضى تحمله تلك الأمانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكت أخذاً من قولهم: لا ينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدده ، وإذا قلنا بالوجوب فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه ، وقال بعض المحققين الذي يتجه أنه يلزمه تصدخلة حيث لا مشقة شديدة عرفاً عليه لأن أداء الامانة مأمور واجب، وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين ما لو قال له سلم لي ، والظاهر عدم الفرق ، وفاقاً لما نقل عن النووي فيجب فيها الرد ويسن الرد على المبلغ والبداء ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه .

وأوجبوا رد سلام صبي . أو مجنون يمیز ، وكذا سكران يمیز لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لا يجب رد سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون . والسكر يتايفان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافي ، ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجرأ له أو لغيره ، وإن شرع سلامه ، وكذا لا يجب رد سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولارذ سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حث على الحالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيها على صدق الاسم لا غير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحث فيمن حلف لا يكلم زبداً فسلم على جماعة هو فيهم ، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ، وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لوقال المسلم : السلام عليكم بجزم الميم ، وكأنه على ما في تحفتنا مخالفة السنة ، وعليه لورفع الميم بلا تنوين ولا تعريف بأن بجزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفة السنة أيضاً . وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءً وجواباً عليك السلام وعكسه ، وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين ، وأنه يجزئ سلاماً عليكم ، وكذا سلام الله تعالى ، بل وسلامى عليك وعكسه ، واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذاً مما ذكره أنه يجزئ في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قاله عندي ، ولعل تفسير تحية في الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا في ذلك خبراً والشيعنة يشكرون مطلقاً وينكرونه .

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبي هريرة . وأنس « أن السلام في السلام اسم من أسماء الله تعالى » وهذا يقتضى أولوية التعريف أيضاً فافهم ، والأفضل في الرد أو قبله ، ويجزئ بدوئه على الصحيح ، ويضر في الابتداء كالاتصار في أحدهما على أحد جزئ الجملة ، وإن نوى إحصار الآخر ، وفي الكشف ما يؤيده ، والخبر الذي فيه الاكتفاء - بوعليكم - في الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة ، بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ما سلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوى أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي الجهم قال : أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقى رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام « والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك ، ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا إليه ابتداءً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام ، وفارق الرد بأن الإيحاء والإخافة في ترك الرد أعظم منهما في ترك الابتداء ، وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل - كباراء المعسر أفضل من إظهاره - ويؤخذ من قوله : ابتداءً أنه لو أتى به بعد تسكلم لم

یعتد به ، نعم یحتمل فی تکلم سهواً أو جهلا ، وعذر به أنه لا یفوت الابتداء فیجب جوابه ، ومثل ذلك بل
 أولى لمشروعيته الکلام الاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان یجب أن یستأذن قبل السلام ،
 ویسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقی عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم :
 إن من الصدقة أن تسل على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما
 على الآخر وتصالفاً كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه ، ویسن علیکم فی الواحد ، وإن جاء فی بعض
 الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا علیه فینال بركة دعائهم ، ولو دخل بیتاً ولم یر أحداً
 یقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحین ، فان السكينة ترد علیه ، وفي الآثام إن فی كل بیت سکنة
 من الجن ، ویسن عند التلاقی سلام صغیر على کبیر ، وماش على واقف أو مضطجع ، ورا کب علیهم ، ورا کب
 فرس على را کب حمار ، وقایین على کثیرین لأن نحو الماشی یخاف من نحو الرا کب ، ولزيادة نحو مرتبة الکبیر
 على نحو الصغیر ، وخرج بالتلاقی الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم یسلم علیه مطلقاً
 ولو سلم كل على الآخر فان ترتبا كان الثاني جواباً أبی مالم یقصد به الابتداء وحده - یا قیل - وإلازم فلا ،
 الرد ، وكره أمحاننا السلام فی مواضع ، وفي النهر عن صدر الدین الغزوی :

سلامك مکروه على من ستمع
 ومن بعد ما أبدى یسن ویشرع
 مصل وآل ذا کر ومحدث
 خطیب ومن یصفی السهم ویسمع
 مکور فقه جالس لقضائه
 ومن یحثوا فی الفقه دعهم لینهوا
 مؤذن أيضاً مع مقیم مدرس
 کذا الاجنیات الفتیات أمنع
 ولعاب شطرنج وشبهه بخلفهم
 ومن هو مع أهل له یتمتع
 ودع کافراً أيضاً ومکشوف عورة
 ومن هو فی حال التغوط أشنع
 ودع آلاً إلا إذا کنت جائعاً
 وتعلم منه أنه لیس یمنع
 کذاک أستاذ معن مطیر
 فهذا ختام والزیادة تغفیر

فلو سلم على هؤلاء لا یتحق الرد عندهم بعضهم ، وأوجب بعض الرد فی بعضها وذكر الشافعی أن مستمع الخطیب
 یجب علیه الرد ، وعندنا یحرم الرد کسائر الکلام بلا فرق بین قریب وبعید على الاصح ، وکرهه لقاضی
 الحاجة ونحوه کالجماع ، وسنوه لآ کل کسن السلام علیه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ویلزمه الرد
 حیثئذ ولمن بالحام ونحوهما باللفظ •

ورجحوا أنه یسلم على من یسلخه ولا یمنع كونه مأوی الشیاطین فالسوق كذلك والسلام على من فیہ
 مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، وإلا یبعد الفراغ إن قرب الفصل ،
 وحرموا الرد على من سلم علیه نحو مرتد وحرثی ، وندبه بعضهم على القارئ وإن اشتغل بالتدبر ، وأوجب الرد
 علیه ، ومحلّه فی تدبر لم یستغرق التدبر قلبه وإلا لم یسن ابتداءه ، ولا جواب کالداعی المستغرق لأنه الآن
 بمنزلة غیر المیز ، بل ینبغی فیمن استغرقه الهم كذلك أن یرکون حکمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام
 على فاسق بل یسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومر تکب ذنب عظیم لم یتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف
 مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . ونا عس . ومتخاصمین بین یدی قاض ، وأفی بعضهم بکراهة حنی الظاهر ،

وقال كثيرون: حرام للحدث الحسين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه، وعن التزام الغير، وتقبيله، وأمر بمصافحته مالم يكن ذمياً، وإلا يفكره للسلم مصافحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك. وأفتى البعض أيضاً بكرهه بالانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس. أو يد. أو رجل لاسبيا لنحو غنى لحدث «من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه» وندب ذلك لنحو صلاح. أو علم. أو شرف لأن أبا عبيدة قبيل يد عمر رضى الله تعالى عنهما، ولا يعد - نحو صبحك الله تعالى بالخير، أو قواك الله تعالى - تحية ولا يستحق مبتدأ به جواباً، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باعماله له تأديبه لتركة سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك في ذلك، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال الراد: عليك السلام فقط أجزاءه لكنه خلاف الأولى، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن، والجواب بالمثل، وليس ما ذكر شيئا منهما، وحمل التحية على السلام هو ما ذهب إليه الأكثر من المحققين وأئمة الدين، وقيل: المراد بها الهدية والعطية، وأوجب القائل العوض أو الرد على المتب. وهو قول قديم للشافعي - ونسب أيضاً لاماننا الأعظم رضى الله تعالى عنه، وعلل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي:

قفي تغرم الأولى من اللحظ مقاتي ثبانية والمتلطف الشئ غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال في الآية: أترون هذا في السلام وحده هذا في كل شئ من أحسن اليك فأحسن إليه وكافيه، فان لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية ما يعم السلام وغيره لحناء ذلك، ولعل من أراد الأعم فرها بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ ٨٦ فيحاسبكم على كل شئ من أعمالكم؛ ويدخل في ذلك الأمر ما به من التحية دخولاً أولاً.

هذا ومن باب الإشارة في هذه الآيات ﴿الذين آمنوا يقاتلون﴾ (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (في سبيل الله) فيهلكون أو يسوف المجاهدة يصلوا إليه تعالى شأنه (والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (في سبيل) طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات وينغموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهي القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) فولية ضعيف، عاذ بقرملة (ألم تر إلى الذين قيل لهم) أى قال لهم المرصدون (كفوا أيديكم) عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات (واقمعوا الصلاة) والمراد بها إعتاب البدن بأداء العبادة البدنية (وأتوا الزكاة) والمراد بها إعتاب القلب بأداء العبادة المالية فإذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فان محاربتها قبل ذلك بغير سلاح، فان هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر (فلما كتب عليهم القتال) حين أداء ما أمروا بأدائه (إذ فريق منهم) لضعف استعدادهم (يخشون الناس خشية الله أو أشد خشية) فلا يستطيعون هجرهم، ولا ارتكاب ما فيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم، أو إعراضهم عنهم، وقالوا بلسان الحال: (ربنا لم كتبت علينا القتال) الآن (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) وهو الموت الاضطراري، فالمنية ولا الدنيا، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه مما فيه إذلال نفوسهم وامتئانها خوفاً من الملامة، واعتراض الناس عليهم فيقون في حجاب أعمالهم - ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولئس ما كانوا يصنعون - (قل متاع الدنيا قليل)

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات إليه (والآخرة خير لمن اتقى) فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها (ولا تظلمون فتيلاً) مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت) وتفارقون ولا بد من تحشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري (ولو كنتم في بروج مشيدة) أي أجساد قوية :

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

(وإن تصبهم) أي المحجوبين (حسنة) أي شيء يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لاتبعت المعرفة والمحبة (وإن تصبهم سيئة) أي شيء تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر (يقولوا) لصيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقي في قلوبهم (قل هل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الافعال، ونفى التأثير عن الاغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فالمهلؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يفقهون حديثاً) لاحتياجهم بصفات النفوس وارتياج آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والرعي، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل : (ما أصابك من حسنة) صغرت أو عظمت (فمن الله) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي (وما أصابك من سيئة) حقرت أو جلّت (فمن نفسك) أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجبة للقلب المكدره لجوره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لامن قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره (وأرسلناك للناس رسولا) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكنى بالله شهيداً) على ذلك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق، وقال بعض العارفين: إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع (أفلا يتدبرون القرآن) ليرشدكم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، رقبيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكرم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) أي لوجدوا الكثير منه مختلفاً بلاغة وعدمهافيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساع إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون بجلى لله تعالى، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخرف أذاعوا به) إخبار عن مبادئ السلوك أي إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أو أشوه وأشاعوه (ولو ردوه) أي عرضه (إلى الرسول) إلى معلم من أحواله، وما كان عليه (وإلى أولى الأمر منهم) وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة الحمديدية (لعله) أي لعلم مآله وأنه بما يذاع أو أنه لا يذاع (الذين يستنبطونه) ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالوصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمرشد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شيء من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لاحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فإن في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً (ولولا فضل الله عليكم) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بالمرشدين الوارثين (لاتبعتم الشيطان) والنفس أعظم جنوده إن لم تسكنه (إلا قليلاً) وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كعص أهل الفترة، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام (فقاتل في سبيل الله لاتكلف إلا نفسك) أي قاتل من يخالفك

وحدک (وحرص المؤمنین) علی أن یقاتلوا من یحول بینہم وینزہم (عسی اللہ أن یکف بأس الذین کفروا) ائی ستروا اوصاف الربوبیۃ (واللہ أشد) منہم (بأساً) ائی نکایۃ (وأشد) منہم (تنکیلاً) ائی تعذیباً (من یشفع شفاعة حسنة) ائی من یرافق نفسه علی الطاعات (یکن له نصیب منها) ائی حظ وافر من ثوابها (وہن یشفع شفاعة سیئة) ائی من یرافق نفسه علی معصیۃ (یکن له کفیل منها) ائی مثل مساو من عقابها (وکان اللہ علی کل شیء مقبلاً) فیوصل الثواب والعقاب الی مستحقہما (وإذا حیبتہم تحیۃ خفیوا بأحسن منها أو ردوها) تعلیم نوع من مکرم الاخلاق وحماسن الاعمال، وقیل: المعنی إذا من اللہ تعالیٰ علیکم بعبطیۃ فابذلوا الاحسن من عطاہا أو تصدقوا بما أعطاکم (وردوہ الی اللہ) تعالیٰ علی ید المستحقین، واللہ تعالیٰ خیر الموفقین ۵

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ جواب قسم محذوف ائی واللہ لیجمعنکم، والجملة إما مستأنفة لاجل لها من الاعراب، أو خبر ثان، أو هي الخبر، و(لا إله الا هو) اعتراض، واحتمال أن تكون خبراً بعد خبر لسان، وجملة (اللہ لایلہ الا هو) معترضه مؤكده لتهدید قصد بما قبلها وما بعدها، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لکنه فی الحقیقۃ الجواب فلا یرد وقوع الإنشاء خبراً، ولا أن جواب القسم من الجمل التي لاجل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار الجمل وعدمه باعتبارین، والجمع بمعنى الحشر، ولهذا عدی الی ما عدی الحشر بها فی قوله تعالیٰ: (لا یلی اللہ تحشرون)، وقد یقال: إنما عدی بها لتضمنیۃ معنی الافضاء المتعدی بها ائی لیحشرنکم من قبورکم الی حساب یوم القیامۃ؛ أو مفضیض الیہ، وقیل: الی بمعنى فیما أثبتہ أهل العربیۃ ائی لیجمعنکم فی ذلك الیوم ﴿لَارِيبَ فِيهِ﴾ ائی فی یوم القیامۃ، أو فی الجمع، فالجملة إما حال من الیوم، أو صفة مصدر محذوف ائی جمعاً (لاریب فیہ) والقیامۃ بمعنى القیام، ودخلت التاء فیہ للمبالغة - كعلامة - ونسابة - وسمى ذلك الیوم بذلك لقیام الناس فیہ للحساب مع شدة ما یقع فیہ من الهول، ومناسبة الآیۃ لما قبلها ظاهرة، وهي أنه تعالیٰ لما ذکر (إن اللہ) تعالیٰ (كان علی کل شیء حسیباً) تلاه بالاعلام بوحدانیۃ سبحانه. والحشر. والبعث من القبور للحساب بین یدیه، وقال الطبرسی: وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فیما قبل بین بعد أنه لا یتستحق العبادة سواه ليعملوا علی حسب ما أوجه علیہم، وأشار الی أن لهذا العمل جزءاً بیان وقته، وهو یوم القیامۃ لیجدوا فیہ یرغبوا ویرهبوا ﴿وَمَنْ أٰصَدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ۸۷﴾ الاستفهام إنکاری، والفضل باعبار السکیۃ فی الأخبار الصادقة لا السکیۃ إذ لا تصور فیها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهي لا تزید، فلا یقال لحديث معین: إنه أصدق من آخر إلا بتأویل وتجوز، والمعنی لأحد أكثر صدقاً منه تعالیٰ فی وعده وسائر أخباره ویفید نفی المساواة ایضاً كما فی قولهم: لیس فی البلد أعلم من زید، وإنما کان كذلك لاستحالة نسبة الکذب الیہ سبحانه بوجه من الوجوه، ولا یعرف خلاف بین المعترفین بأن اللہ تعالیٰ متکلم بکلام فی تلك الاستحالة، وإن اختلف ما خذم فی الاستدلال ۵

وقد استدلت المعتزلة علی استحالة الکذب فی كلام الرب تعالیٰ بأن الكلام من فعله تعالیٰ، والکذب قبیح لذاته - واللہ تعالیٰ لا یفعل القبیح - وهو منبئ علی قولهم: بالحسن والقبح الذاتین ولإجماہم رعاية الصلاح والاصلاح، وأما الأشاعرة فلهم - كما قال الأمدی - فی بیان استحالة الکذب فی كلامه تعالیٰ القديم النفسانی مسلک کان:

(۱۴۴ - ج ۵ - تفسیر روح المعانی)

عقلی . وسمعی ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب في الخبر من الكلام النفساني القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى ما يتعلق به من الخبر عنه فان كان قد تعلق به على ما هو عليه كان الخبر صدقا ، وإن كان على خلافه كان كذبا ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ما هو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجاز أن يكون الثاني، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشيء يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ما هو به وهو معلوم بالضرورة، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالما به مخبرا عنه على ما هو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شيء واحد من جهة واحدة، وبطلان معلوم بالضرورة • واعترض بأننا نعلم ضرورة من أنفسنا إما حال ما نكون عالين بالشيء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين، ولولا إما عالون بالشيء المخبر عنه لما تصور علما بكوننا كاذبين، وأجيب بأن الخبر الذي نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إما هو الخبر اللساني ، وأما النفساني فلا نسلم صحة علما بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثاني: فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين في محله • وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الآمدي بأن لفائل أن يقول: صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقفة على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له في دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذبا في تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منها على صاحبه كان دورا (لا يقال) إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دورا فإنه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجمله رسولا في الحال كقول القائل : وكلت في أشغالي ، واستنبتك في أموري ، وذلك لا يستدعي تصديقا ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدي بناماً على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإتيان لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعا بمدظهورها، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطا بالتحدي بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غاية ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا في كل ما يخبر به دين دليل عقلی يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له في ذلك ، ولا دليل عقلی يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغي أن يكون هذا المسلك السمعی في بيان استحالة الكلام اللساني وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فان صدق الكلام اللساني وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام اللساني نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفي المراقب : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحنأ كل من سحانه في بعض الأوقات أغنى وقت صدقنا في كلامنا ، والثاني أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

بذاته تعالى فيلزم أن يتمتع عليه الصدق ، فان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، واللازم باطل ، فإننا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه ، وهذان الوجهان إما بدلان على أن الكلام النفسى الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ، ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب في الكلام اللفظى والنفسى على طرز ما في المسلك الثانى ، وقد علمت ماللامدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق .

(فَأَلَّكُمْ) مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنبي والخطاب لجميع المؤمنين ، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم ، وقوله سبحانه : (فِي الْمُنَافِقِينَ) مجتمعا - كما قال السمين - أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : (فَتَنِينَ) أى فى لكم ففترون في المناقنين ، وأن يكون حالا من (فتنين) أى فتنين ففترتين في المناقنين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أى أى شيء ، كائن لكم في أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفي انتصاب (فتنين) وجهان - كما في الدر المنصون - أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابة عنه ، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب الكوفيين - أنه خبر كان مقدرة أى مالكم في شأنهم كنتم فتنين ، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو (ما لهم عن التذكرة معرضين) وأما ما قيل على الأول : من أن كون ذى الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولا له ، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها ، فن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للخطابين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المناقنين ، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم بجرأهم مجرى المجاهرين في جميع الاحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق .

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي ﷺ إلى مكة ليأتوا يبضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقاتل يقول . هم منافقون وقاتل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم . وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : « هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولا هم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فسأهم الله تعالى مناققين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولوا حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم (فتنين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى (فألكم في المناقنين) الآية كلها » ويشكل على هذا ما سأتى قريبا إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما استعمله ، وقيل : هم العرييون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ﷺ ومثلا به فقطعوا يديه ورجليه وعرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سأتى إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك •

﴿وَاللَّهُ أَرْكَسُهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ حال من المناقنين مفيد لنا كيد الإنكار السابق، وقيل: من ضمير المخاطبين والرابط الواو، وقيل: مستأنفة والباء للسببية، وما إما مصدرية، وإما موصولة، وأركس وركس بمعنى، واختلف في معنى الركس لغة، فقيل: الرد - كما قيل - في قول أمة بن أبي الصلت:

فأركسوا في جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ما كسبوه من الارتداد والحقق بالمشركين. أو نحو ذلك، أو بسبب كسبهم، وقيل: هو قريب من النكس، وحاصله أنه تعالى ردهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمى منكسا في هوة قلبا يخلص منها، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورواهم في حفر النيران، وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر (أركسهم) بأصلهم وقد جاء الأركاس بمعنى الاضلال، ومنه (وأركستني) عن طريق الهدى وصيرتني مثلاً للعدا

وأخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: المعنى حبسهم في جهنم، والبخارى عنه أن المعنى بدهم أى فرقههم وفرق شملهم، وابن المنذر عن قيادة أهلهم، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد، وروى عن عبد الله. وأنى أنهما قرأ - ركسوا - بغير ألف، وقد قرأ - ركسهم - مشدداً •

﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَن أَضَلَّ اللَّهُ﴾ توبيخ للفتنة القائلة بإيمان أولئك المناقنين على زعمهم ذلك، وإشعار بأن يؤدى إلى محاولة المحال الذى هو هداية من أضله الله تعالى، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعى في هدايتهم وإرادة لها، فالمراد بالموصول المناقنون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الإنكار، وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة، وحمله على العموم، والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا - كما زعمه أبو حيان - ليس بشئ، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها للبالغة في إنكاره بيان أن إرادته بما لا يمكن فضلا عن إمكان نفسه، والآية ظاهرة في مذهب الجماعة، وحمل الهداية والاضلال على الحكم بها خلاف الظاهر، ويبيده قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضَلَّ اللَّهُ فَلَن يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ۝ ٨٨﴾ فان المتبادر منه الخلق أى من يخلق فيه الضلال كأننا من أن، ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فلن يجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه إليه، والخطاب في (تجد) لغير معين، أو لكل أحد من المخاطبين للشعار بدم وجدان للسكل على سبيل التفصيل، ونفى وجدان السبيل أبلغ من نفي الهدى، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء، وجعل السبيل بمعنى الحجية، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالا فلن يجد له في ضلالته حجة - كما قال جعفر بن حرب - ليس بشئ كالأينفى، والجملة إما اعتراض تذييل مقرر للإنكار السابق مؤكدا لاستحالة الهداية، أو حال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا)، والرابط الواو ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ بيان لنلوم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثريان كفرهم وضلاتهم في أنفسهم، و(لو) مصدرية لاجواب لها أى تمنوا أن تكفروا؛ وقوله تعالى: ﴿كَمَا كَفَرُوا﴾ نعت لمصدر عذوف، و(ما) مصدرية أى كفر أمثل كفرهم، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيويه، ولا دلالة

في نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالاً لادخل الله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلاً على صرف ما تقدم عن ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق، ونسبة إلى العباد باعتبار الكسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم، وقوله تعالى: ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ عطف على (لو تكفرون) داخل معه في حكم التخي (و دوا لو تكفرون) فتكونون مستويين في الكفر والضلال، وجوز أن تكون كلمة (لو) على بابها، وجوابها محذوف كفعول (ود) أي ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا (فتكونون سواء) لسروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ الفاء فصيحة، وجمع (أولياء) مراعاة لجمع المخاطبين فإن المراد نهي كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أي إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا توالوهم •

﴿ حَتَّى يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا، وأصل السبيل الطريق، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة إليه تعالى وهي امتثال الأوامر واجتنب النواهي، والآية ظاهرة في وجوب الهجرة •

وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام، وللهجرة ثلاث استعمالات: أحدها الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهو الاستعمال المشهور، وثانيها ترك المنيات، وثالثها الخروج للقتال وعليه حمل الهجرة من قال: إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خبر الشيخين وجزم به في الخازن ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أي أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من الحل والحرم فإن حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلاً، وقيل: المراد القتل لا غير إلا أن الأمر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة •

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَا نَصِيرًا ﴾ أي جانبوهم بجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولا بة ولا نصرة أبداً كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصُلُّونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ استثناء من الضمير في قوله سبحانه: ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ أي إلا الذين يصلون ويتنون إلى قوم عاهدوكم ولم يجاروكم وهم بنو مدج •

أخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن أن سراق بن مالك المدلجي حدثهم قال: لما ظهر رسول الله ﷺ على أهل بدر وأسلم من حولهم قال سراق: بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومي من بني مدج فأنتبهت فقلت: أشدك النعمة، فقالوا: مه؛ فقال: دعوه ما تريد؟ قلت: بلغني أنك تريد أن تبعث إلى قومي، وأنا أريد أن توادعهم، فإن أسلم قومك أسلدوا ودخلوا في الإسلام، وإن لم يسلبوا لم تتش بقلوب قومك عليهم، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد خالد فقال: اذهب معي فاقبل ما يريد فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن أسلبت قريش أسلدوا معهم ومن وصل إليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأزل الله تعالى (ودوا) حتى بلغ (إلا الذين يصلون) فكان من وصل إليهم كانوا معهم على عهدهم، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي. وسراق بن مالك المدلجي. وفي بني جذيمة بن عامر،

ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير في (لا تتخذوا) وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولي منهم حرام مطلقاً (أَوْ جَاءَهُمْ) عطف على الصلة أي والذين (جاءوكم) كافرين من قتالكم وقاتل قومهم ، فقد استثنى من الأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين، ولحق بالمعاهدين ؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين، أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : (إلا الذين يصلون إلى قوم) معاهدين، أو إلى قوم كافرين عن القتال لكم، وعليكم ، والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكافرين وعلى الثاني يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين لكن قوله تعالى الآتي : (فان اعتزلوكم) الخ يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافرين لا الكف عن القتال، فان قيل : لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضاً لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول في حكمهم، وقوله سبحانه : (فان اعتزلوكم) بين حكم الكافرين لسبق حكم المتصلين بهم، أوجب : بأن ذلك جائز إلا أن الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً أو تأكيداً ، وقال الامام : جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأنه سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافرين فإنهم إن كفوا فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبو (جاموكم) بغير أو تلى أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل : كيف كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : (جاموكم) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن أين علم ذلك ، وليس بشيء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان ليصلون ، أو بدل منه ، وضعف أبو حيان البيان بأنه لا يكون في الأفعال ، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملاً عليه ، وأوجب بأن الانتهاء إلى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة بيانا لاتصالهم بالمعاهدين ، أو بدلا منه فلا أو بعضاً أو اشتتالاً وكون ذلك لا يجرى في الأفعال لا يقول به أهل المعاني ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : (حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ) حال باضمار قد ، ويؤيده قراءة الحسن - حصرة صدورهم - وكذا قراءة - حصرات ، وحاصرات - واحتمال الوصفية السببية لقوم لاستواء النصب والجر بعيد .

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل (جاءوا) أي جاموكم قوما (حصرت صدورهم) ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند حذف الموصوف فا ذكر التزام لزيادة الضمار من غير ضرورة غير مسلم ، وقيل : بيان لجاموكم وذلك بإقال الطيبي لأن مجيئهم غير مقاتلين (حصرت صدورهم) أن يقاتلوكم بمعنى واحد، وقال العلامة الثاني : من جهة أن المراد بالمجيء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لاحقيقة المجيء ، أو من جهة أنه بيان لكيفية المجيء ، وقيل : بدل اشتتال من (جاموكم) لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره ، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لا معنى للدعاء على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل، والحصر بفتحيتين الضيق والاتقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أي عن أن يقاتلوكم ، أو لأن، أو كراهة أن (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ)

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿ فَلَقَّا لَوْلُوكُمْ ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسبأها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهى تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقولهم . بالتخفيف والتشديد ﴿ فَاَنْ اَعْتَزَلُوْكُمْ ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿ فَلَمْ يَقَاتِلُوْكُمْ ﴾ مع ما علمت من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿ وَالْقَوَا اِلَيْكُمْ اَلْسَلَم ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئاً ألفاه وطرحه عند المسلم له ، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرهما ﴿ فَاَجْعَلِ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴾ فإذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى - نبي جعل السبيل - مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لا يمر بشئ كيف يتعرض له ٥

وهذه الآيات منسوخة الحكم بأية براءة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿ سَتَجِدُونَ اٰخَرِيْنَ يُرِيدُوْنَ اَنْ يَّامِنُوْكُمْ وَيُؤْمِنُوْا بِكُمْ ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمروا نبي الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمروا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم - قاله ابن عباس . ومجاهد - وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿ كُلُّ مَا رُدُّوا اِلَى الْفِتْنَةِ ﴾ أى دعوا إلى الشرك - كما روى عن السدى - وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿ اَرْكُسُوْا فِيْهَا ﴾ أى قلبوا فيها أوجب قلبوا وأشنعها ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿ فَاَنْ لَمْ يَعْزِلُوْكُمْ ﴾ بالكف عن الترضى لكم بوجه ما ﴿ وَيَلْقَوُا اِلَيْكُمْ اَلْسَلَم ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿ وَيَكْفُرُوْا اَيْدِيَهُمْ ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم ٥

﴿ فَخَذُوْهُمْ وَاَقْتَلُوْهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوْهُمْ ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تماثل إما بالاجاب والنسب ، وإما بالعدم والملازمة لأن إحداهما عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضاييف لأنهما على ماقروا والايوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : ﴿ فان لم يعتزلوكم ﴾ مقابل لقوله تعالى : ﴿ فان اعتزلوكم ﴾ وقوله جل وعلا : ﴿ ويلقوا ﴾ مقابل لقوله عز شأنه : ﴿ وألقوا ﴾ وقوله جل جلاله : ﴿ ويكفوا ﴾ مقابل لقوله عز من قائل : ﴿ فلم يقتلواكم ﴾ والواو لاقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : ﴿ فإجعل الله لكم عليهم سبيلاً ﴾ وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : ﴿ فخذوهم واقتلواهم ﴾ ٥

ومن هذا يعلم أن (ويكفوا) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لاعلى المنفى بقريته سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على المنفى والجزم بأن الشرطية لا يصح لانه يستلزم التناقض لأن معنى (فان لم يعتزلوكم) لأن لم

یکفوا ، وإذا عطف (و یکفوا) على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه ، وكذا لا يصح كون قوله سبحانه : (و یکفوا) جملة حالية ، أو استثنائية يائية ، أو نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون في (یکفوا) على ما هو الممهود في مثله ، وأبو حیان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيتين ، وفي الثانية على ثلاثة ، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خبائة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوى - بيض الله تعالى غرة أحواله - في هذا المقام لا يتخلو عن تعقيد ، وربما لا يوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأَرْسَلَكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة ،

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مَّبِينًا ۙ﴾ أى حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخبايتهم ، أو تسلطاً لاخفاء فيه حيث أذننا لكم في أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر إثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة أى ماصح له وليس من شأنه ﴿أَنْ يُقْتَلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فان الايمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَاً﴾ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية . وقبلها يتخلو المقاتل عنه ، واتصافه إماعلى أنه حال أى ما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الاحوال إلا في حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أى ما كان له أن يقتله لعله من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للبصير أى إلا قتلاً خطأ فالاستثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على ما يفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعاً حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأ .

وقال بعضهم : الاستثناء في الآية منقطع أى لكن إن قتله خطأ جزاؤه ما يذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أى لإخاطبنا ، والمختار مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص ، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ، أو لا يقصد به محذور كرمى مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ - خطأ - بالمد - وخطا - بوزن عى بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدى أن عياش بن أبى ربيعة المخزومى - وكان أخا أبى جهل . والحرب بن هشام لأمهما - أسلم وهاجر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه لها فشقت ذلك عليها خلفت أن لا يظلمها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحرب حتى قدما المدينة فأخبرا عياشا بما لقيت أمه ، وسألاه أن يرجع معها فنظر اليه ولا يمنعه أن يرجع وأعطياه - موثقاً أن نخلها سيبله بعد أن تراه أمه فانطلق معها حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه ففداه وثاقاً وجلداه نحواً من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بنى كنانة خلف عياش ليقتلن الكنانى إن قدر عليه فقدمابه مكة فلم يزل محبوباً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقى الكنانى وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر به بذلك فأبى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروى مثل ذلك عن مجاهد . وعكرمة .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلاً من القوم في غم له لحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه ،

ثم جاء بغمته إلى القوم ثم وجد في نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه ؟ فقال : كيف بي يا رسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : فكيف بلا إله إلا الله ؟ وتكرر ذلك - قال أبو الدرداء - فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رُقَبَةٍ ﴾ أي فعلية - أي فواجبه تحرير رقبة - والتحرير الاعتاق، وأصل معناه جمعه حراً أي كريمة لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه - للخذ - وأحرار الطير ، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها في المتعارف للمالك كما يعبر بال رأس والظاهر عن المركوب ، فيقال : فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهرأ ﴿هُوَ مُؤْمِنٌ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاء ، وعن ابن عباس . والشهبي . وإبراهيم . والحسن لا يجزئ في كفارة القتل الطفل ولا الكافر ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال في حرف أبي : فتحرير رقبة مؤمنة لا يجزئ فيها صبي ، وفي الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير أو مجوسى كبير أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة ونصف أخرى ﴿ وَدِيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ أي مؤداة إلى الورثة القنيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث ، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابي قال : كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة ، وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية وعن ربيعة الغرة لأم الجنيين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وتجب الرقبة في مال القاتل ، والدية تتحملها عنه العاقلة ، فان لم تكن فهى في بيت المال ، فان لم يكن في ماله ﴿ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ أي يتصدق أهله عليه ، وسعى العفو عنها صدقة حثا عليه ، وقد أخرج الشيخان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدر قبل ، أو - بمسئلة - أي فعلية الدية أو يسئلهما في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها حينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها ، وليس فيه - كما قيل - دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قيل قوله : (ودية مسلمة) فالمنسب في محل نصب على الاستثناء ، وقال الزمخشري : إن المنسب في محل نصب على الحال من القاتل . أو الأهل . أو الظرف ، وتعبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن (أن) والفعل لا يجوز وقوعهما حالا ، ولا منصوبا على الظرفية - كما نص عليه النحاة - وذكر أن بعضهم اشتشهد على وقوع (أن) وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله :

فقلت لها لا تنكحيه فانه لأول سهم (أن) يلاقى مجعما

أي لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك - كما قال السفاقي - يقدر في الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا ، وبأن يلاقى ، وقرأ ابن - إلا أن يتصدقوا - ﴿ فَإِنْ كَانَ ﴾ أي المقتول خطأ ﴿ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ ﴾ أي كفار يناصبونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لهم ، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم ، والآية نزات - كما قال ابن جبير - في مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رُقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ أي فعلية الكفارة دون الدية إذ لا وراثته بينه وبين أهله ﴿ وَإِنْ كَانَ ﴾ (۱۵۲ - ج ۵ - تفسير روح المعاني)

أى المقتول المؤمن۔ كما روى عن جابر بن زيد۔ (من قوم) كفار (بينكم وبينهم ميثق) أى عىء مؤقت أو مؤبد (فدية) أى فعلى قاتله دية (مسلمة إلى أهله) من أهل الإسلام إن وجدوا، ولا تدفع إلى ذوى قرابته من الكفار، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم، ولعل تقديم هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين، ولعل لإفراجه بالذكر - كما قيل - أيضاً مع اندراجه فى حكم ماسبق فى قوله سبحانه: (ومن قتل مؤمناً خطأ) النخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين وقيل: المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة، وأداء الدية إلى أهله المشركين للهدم الذى بيننا وبينهم، وروى ذلك عن ابن عباس. والشعبي. وأبى مالك، واستدل بها على أن دية المسلم والذى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواء كما أن الكفارة عنهما سواء. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال: بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك. وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه دية اليهودى. والنصرانى نصف دية المسلم. ودية المجوسى ثلثا عشرها، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدولنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفىها، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لهدمهم، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه (فإن لم يجد) رقبة يجرها بأن لم يملكها ولا يتوصل به اليها من الثمن (فصيام) أى فعليه صيام (شهرين متتابعين) قال مجاهد: لا يفطر فيها ولا يقطع صيامهما، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً، فإن عرض له مرض أو عذر حرام ما بقى منهما، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مد، رواه ابن أبى حاتم. وأخرج عنه أيضاً أنه قال: فمن لم يجد دية، أو عتاقة فعليه الصوم، وبه أخذ من قال: إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولاً - هو المروى عن الجمهور - وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال: الصيام لمن لم يجد رقبة، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شيء، ثم قال - وهو الصواب - لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل، فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله، واستدل بالآية من قال: إنه لا إطعام فى هذه الكفارة، ومن قال: ينتقل اليه عند العجز عن الصوم فانه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد، من قال: أن لا كفارة فى العمد، والشافعى يقول: هو أولى بها من الخطأ (توبة) نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولاً لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته، وفيه إشارة إلى التفسير بترك الاحتياط. •

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أي شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المحرور في - عليه - بمحذوف المضاف أي فعلية صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أي تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ من أظلم ممن أتى بعهده عاهداً فأنقض الله موثقه ﴾ (٩٢) في كل ما شرع وقضى من الأحكام التي من جملتها ما شرع وقضى في شأنه ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل (يقتل) .

وروي عن السكائي أنه سكن التاء ، وأنه فر من توالي الحركات ﴿ فجزاؤه ﴾ الذي يستحقه بجنايته ﴿ جهنم خالداً فيها ﴾ أي ما كنا إلى الأبد ، أو مكثنا طويلاً إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً .

وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب في جزاؤها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جزاؤه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنم جعله حالا من الضمير المحرور في (فجزاؤه) لوجهين : أحدهما أنه حال من المضاف إليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المتدا ، وقول سبحانه : ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل : بطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك - وغضب عليه - أي انتقم منه على ما عليه الإشارة ﴿ ولأنه ﴾ أي أبده عن رحمة يجعل جزائه ما ذكره ، وقيل : هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضي

على معنى المستقبل أي فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿ وأعد له عذاباً عظيماً ﴾ لا يقادر قدره ه الآية - كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير - نزلت في مقيس بن ضبابة السكائي (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً في الأنصار في بني النجار فانطلق إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلاً من قريش من بني فهر - ومعه مقيس إلى بني النجار ومنزلهم يومئذ بقباء - أن اذهبوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية فلما جاهد الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى ما نعلم له قاتلاً ولكن نؤدى الدية فذهبوا إلى مقيس مائة من الأبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول الله ﷺ فقتله وأردت عن الإسلام ، وفي رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملاً من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول في شعر له :

قتلت به فهراً وحملت عقله سراة بسنى النجار أرباب قارح

وأدركت ثارى واضجعت موسىداً وكنت إلى الاوثان أول راجع

نزلت هذه الآية مشتتة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد . والنسائي عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر

(١) وهو الذي قتل متعلقاً بأستار الكعبة يوم الفتح اه منه

عن أبي الدرداء، مثله، وأخرج ابن عدى - والبيهقي عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من أعان على دم امرئ مسلم بشرط كلمة كتب بين عيذه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى »، وأخرج ابن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتروا في دم مؤمن لادخلهم الله تعالى النار »، وفي رواية الأصهباني عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال: « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لا كبهم الله تعالى على مناخرهم في النار، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والأمر »، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى: (ومن كفر) في آية الحج، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الاسود - كما في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب - « لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة قتلك قبل أن تقتله وإنك بمنزلة قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب - لا تقتله عبد بن حميد عن الحسن قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: نازلت ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأذن علي » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال: « كنت جالساً بجانب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة؟ فقال: لا والذي لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يبلغ الجبل في سم الحياض » •

وشاع القول بنفي التوبة عن ابن عباس، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرنا، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد - والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول: لمن قتل مؤمناً توبة لجأه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار فلما قام الرجل قاله جلساؤه: ما كنت هكذا فقتلنا كنت فقتلنا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم؟ قال: إني أظنه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك، وكان هذا أيضاً شأن غيره من الأكارف فقد قال سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له فاذا ابتلى رجل قالوا له: تب، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود في الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال: (جزاؤه جهنم) إن هو جزاه، وروى مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، قيل: وهذا ما يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر: إن فعلته جزاؤك القتل والضرب، ثم إن لم يجزه لم يكن ذلك منه كذباً، والأصل في هذا على ما قال الواحدى: إن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعد وإن امتنع أن يخلف الوعد، وبهذا وردت السنة ففي حديث أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم: يامن إذا وعد وفاً، وإذا توعد عفاً، وقد افتخرت العرب بخلف الوعد، ولم تعده نقصاً كما يدل عليه قوله:

وإني إذا أوعدته أو وعدته تخلف إيمادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعد قسم من أقسام الخبر، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم، فلم لا يجوز في القصص والأخبار لغرض من الأغراض، وفتح ذلك الباب يفضى إلى الطعن في الشرائع كلها •

والقاتلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الإسلام: والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع ما نحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يجزي كل سيئة بمثلاً لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبي صالح. وبكر بن عبد الله، وعارضه أبو علي الجبائي بأن ما لا يفعل لا يسمى جزاءً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدرهم التي عند مستأجره لا تسمى جزاءً ما لم تعط له وتصل إليه ٥

وتعبه الطبرسي بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان؛ وجزاء المسئئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسئ حتى يقال: فعل ذلك معهما أو لم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدرهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة في الذمة لافي الدرهم المعينة، فلبستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها. وعارض بأننا سلمنا أنه لا يلزم في الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً) يجزيه (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفي الآية ما يشير إليه، ولا يخفى ما فيه لأن الآيات التي فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها في حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبالت، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصحح دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ٥

وقد أخرج البيهقي عن قريش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد في بيته فأنشأ يقول: يؤتى بي يوم القيامة فأقام بين يدي الله تعالى فيقول لي: لم قلت: إن القاتل في النار؟ فأقول أنت قلت ثم تلا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له: وما في البيت أصغر مني أرايت إن قال لك فإني قد قلت: (إن الله لا ينفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فن أبن عدت أني لأشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد على شيئاً، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسماعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل البناء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون. والانصار. ووجب لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون. والانصار يصنع الله تعالى ماشاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولاً بسنة أشهر، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ في مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره بما لا شك فيه فليس ذلك محلاً للزناح، ويدل عليه أنها نزلت في الكنانة في حكاية، وقد روى عن عكرمة. وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمسحلاً؛ وعارض بأن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمسححل مما لا يكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعاً فإن التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلاً لما عدت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لانه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشق

يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلاً فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب الزول ، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقاً في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلاً لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كقراً ولا قاتل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمدة الأخرى ، ولم يذكر حكمه الدينوي اكتفاءً بما تقدم في آية البقرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله .

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي سافرتهم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَيَبَّسُوا﴾ أي فاطلبوا بيان الأمر في كل ما تاتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف - فتبَّسوا - أي فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما في (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتهم (فتبينوا) ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ﴾ أي حياكم بتحية الإسلام ومقاهماتحية الجاهلية - كأنهم صباحا ، وحياء الله تعالى - وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام - السلم - بغير ألف ، وفي بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ - السلم - بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه في القرائتين الاستسلام والانتقاد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً في القراءة المشهورة ، واللام على ما قال السمين : التبليغ ، والماضي بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهى عما هو نتيجة لتترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبيين والتثبيت ، وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ما أظهر وعاملوه بموجبه .

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهما . وأبي جعفر القاري أنهم قروا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أي مبذولاً لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي تطلبون ماله الذي هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة في موضع الحال من فاعل (تقولوا) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهي راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعَدَّ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً﴾ لتليل للنهي عن القيد بما فيه من الوعد الضمني كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفي مقدره (معانم كثيرة) بغير مكوها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ التَّلْغِيَةَ﴾ لتليل للنهي عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظنهم أن الإيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلالات تواطع الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، والغاء في (فن) للعطف على (كنتم) وقدم خبرها للقصر المقيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بايمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمناً معصوماً لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم في مبادئ إسلامكم مثل هذا الملقى في عدم ظهور شيء للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنونته شرطاً مما يدل على الطؤ ،

وجرد أن الدخول فی الإسلام لم یکن تحت ظلال السیوف لایدل علی ذلك فمن اللہ تعالیٰ علیکم بأن قبل ذلك منکم ولم یأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتکم وقلوبکم، وعصم بذلك دماغکم وأموالکم، فاذا کان الأمر كذلك (فَتَنِينُوا) هذا الأمر ولا تتجلاوا وتدبروا لیظهر لکم أن ظاهر الحال کاف فی الايمان العاصم حیث کفی فیکم من قبل، وأخر هذا التعلیل علی ما قیل: لما فیہ من نوع تفصیل ربما یخلّ تقدیمه بتجاوب أطراف النظم الکریم مع ما فیہ من مراعاة المقارنة بین التعلیل السابق و بین ما عاقل به، أو لأن فی تقدیم الأول إشارة ما إلى میل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، ففی تقدیمه تعجیل لمسرّتهم، وفیه نوع حط علیهم - رفع اللہ تعالیٰ قدرهم ورضی المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح فی التعلیل من التعلیل الآخر وأسبق للذهن منه، ولعله لم یعطف أحد التعلیلین علی الآخر لئلا یتوهم أنهما تعلیلاً شئ واحد، أو أن مجموعها علة، وقیل: موافقه لما علل بهما من القدر والمقید حیث لم یتبايزا بالعطف، وقیل: إنما لم یعطف لأن الأول تعلیل للنهی الثانی بالوعد بأمر أخروی لأن المعنی لا یتبغوا عرض الحیاة الدنیالأن عنده سبحانه ثواباً کثیراً فی الآخرة أعده لمن لم یتبغ ذلك، وعبر عن الثواب - بالمنام - مناسبة للمقام، والتعلیل الثانی للنهی الأول لیس كذلك، وذكر الزخشری. وغیره فی الآیة مارده شیخ الإسلام بما یلوح علیہ تخایل التحقیق، وقال بعض الناس فیها: إن المعنی بما کان هذا الذی قتلتموه مستخفياً بدينه فی قومه خوفاً علی نفسه منهم کنتم أنتم مستخفین بدينکم حذراً من قومکم علی أنفسکم، فمن اللہ تعالیٰ علیکم بإظهار دینہ وإعزاز أهله حتى أظهرتم الإسلام بعد ما کنتم تکتمونه من أهل الشرك (فتینوا) نعمة اللہ تعالیٰ علیکم، أو تبنوا أمر من تقتلونہ، ولا یخفی أن هذا - وإن کان بعضه مروياً عن ابن جبیر - غیر وافی بالمقصود علی أن القول: بأن المخاطبین کانوا مستخفین بدينهم حذراً من قومهم فی حیز المنع اللهم إلا أن یقال: إن کون البعض کان مستخفياً کاف فی الخطاب، وقیل: إن قوله سبحانه: (فمن اللہ علیکم) منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالیٰ لما نهى القوم عن قتل من ذکر أخبرهم بعد بأنه من علیهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنکر، ثم أعاد الأمر بالتبیین بالمبالغة فی التحذیر، أو أمر بتبیین نعمته سبحانه شکراً لما من علیهم به - وهو كما ترى - ۵

واختلف فی سبب الآیة، فأخرج أحمد. والترمذی وحسنه. وابن حمید وصححه عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما قال: «مر رجل من بنی سلیم بنفر من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وهو یسوق غنمها فسلم علیهم فقالوا: ما سلم علینا إلا لیتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبی ﷺ فنزلت. ۵
وأخرج ابن جریر عن السدی قال: «بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سریة علیها أسامة بن زید إلى بنی ضمرة فلقوا رجلاً منهم یدعی مرداس بن نهبک معه غنمة له وجمل أحمر فأوی إلى کھف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكھف وضع فیہ غنمه ثم أقبل علیهم فقال: السلام علیکم أشهد أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ فشد علیہ أسامة فقتله من أجل جملة وغبیته، وكان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم إذا بعث أسامة أحب أن یثنی علیہ خیراً ویسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم یسألهم عنه فجعل القوم یحدثون النبی ﷺ ویقولون: یارسول اللہ لو رأیت أسامة وقد لقیه رجل فقال الرجل: لا إله إلا اللہ محمد رسول اللہ فشد علیہ فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا علیہ رفع رأسه إلى أسامة فقال: کیف أنت ولا إله إلا اللہ؟ فقال یارسول اللہ إنما قالها متعوذاً یتعوذ بها فقال علیہ الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فظنرت الیه؟» ثم نزلت الآیة ۵

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والانتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا - مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة - للبالغة في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المسكاة والانجراز عن التعرض لأصحابها، فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكروه، وإن المجتهد قد يخطئ. وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتنين أن إسلام من ذكر لحوف القتل وهو إكراه معنى أنكروا عليهم قتله فلو لا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ •

ووجه الدلالة على الثالث ما أخذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن المخطئ آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم. واليهيقي عن الحسن «أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناساً من العدو فحلموا عليهم فمزهمهم، فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد مائة فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ مئتيه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتله بعد ما قال: إني مسلم ١٢ قال: يارسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه ١٢ قال: لم يارسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب قال: كنت عالم ذلك يارسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فإلبت القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعت الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعت الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم قال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فالتيناه في بعض تلك الشعاب» فأنزل الله تعالى قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا) الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فالقوه في غار من الغيران» ووجه الدلالة في هذا على الإيتم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتدرا باعتذار كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر. والطبراني. وجماعة عن عبد الله بن أبي حردر الأسلمي قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربي. وعلم بن جثامة بن قيس اللبني فخرجنا حتى إذا كنا يطن إضم مر بنا عامر بن الأصبط الأشجعي على قومود معه متبع له ووطب من ابن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه علم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ مئتيه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزلنا القرآن (يا أيها الذين آمنوا) الخ، والظاهر أن الرجل المهيم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محمداً بن جثامة لما رجع جاء النبي ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا يغفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموه بيرديه فقامت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شرم من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدف جبل وألقوا عليه الحجارة، فان الذي يبيل القلب إليه اتحاد القصة، واعتراض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ٩٤﴾

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفيةها، ويدخل في ذلك التثبيت وتركه دخولا اولياً مطلع آتم اطلاقه فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والجملة تعليل بطريق الاستئناف ، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول - لتبينوا - أو على حذف لام التعليل •

(لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ) شروع في الحث على الجهاد لئلا تفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللا فيه، والمراد بالقاعدین الذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما - هم القاعدون - عن بدر ، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قبل ، وقال أبو حمزة : إنهم المتخلفون عن تبوك ، وروى أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بنى سلمة . ومرارة بن الربيع عن بنى عمرو بن عوف . والربيع . وهلال بن أمية من بنى واقف ، حين تحلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الغزوة (من المؤمنین) حال من القاعدین ، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه ، وفائدة ذلك الإيذان من أول الامر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان ، والاشعار ببله استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا یتبدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائین من المؤمنین ﴿ غیر اولى الضرر ﴾ بالرفع على أنه صفة للقاعدون - وهو إن كان معرفة ، و (غیر) لاتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه - قاعدون - بعينهم بل الجنس ، فأشبه الجنس فصح وصفه بها ، وزعم عصام الدين إن (غیر) هنا معرفة ، و (غیر اولى الضرر) بمعنى من لا ضرر له : ونقل عن الرضى - وبه ضعف ما تقدم - أن المعرف باللام المبهم وإن كان في حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة ، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما في قوله : ولقد أمر على التميم يسئني فأصد ثم أقول ما يعنيني

واستحسن بعضهم جعله بدلا من (القاعدون) لأن أله فيه موصولة ، والمعروف إرادة الجنس في المعرف بالالف واللام ، وبينهما فرق ، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء ، وتبعه الواحدى فيه ، وقرأ نافع . وابن عامر . والسكاني بالنصب على أنه حال ، وهو نكرة لا معرفة ، أو على الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه ، وقرئ بالجذر على أنه صفة للمؤمنين ، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لاهلى ، و (الضرر) المرض والعلل التي لا سبيل معها إلى الجهاد ، وفي معناها - أو هو داخل فيها - العجز عن الآهة ، وقد نزلت الآية وليس فيها (غير اولى الضرر) ثم نزل بعد ، فقد دوى مالك عن الزهرى عن خارجة بن زيد قال : قال زيد بن ثابت : « كنت أكتب بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كتف - لا یتوی القاعدون من المؤمنین والمجاهدون - وابن أم مكتوم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله قد أنزل الله تعالى في فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضرير فهل لي من رخصة ؟ فقال النبي ﷺ : لا أدري قال زيد : وقلبي رطب ما جف حتى غشى النبي ﷺ الوحي ووقع غنذه على غنذى حتى كادت تدق من نفل الوحي ، ثم جلى عنه ، فقال لي : أكتب يا زيد (غير اولى الضرر) ، (وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) في منهاج دينه ﴿ بأموالهم ﴾ إنفاقا فيما يوهن كيد الاعداء ﴿ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ حلالها على الكفاح عند اللقاء ، وكلا الجارين متعلق - بالمجاهدون - وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه ، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً ببله استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل ، وقيل : إنما أوردوا بعنوان الجهاد (۱۶۲ - ج ۵ - تفسير روح المعاني)

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة، وقدم (القاعدون) على المجاهدين - ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم، وقيل: لللايدان من أول الأمر بأن القصور الذي بنيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابلتهم، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتين زيادة ونقصاناً وإنجاز اعتباره بحسب زيادة الزائد، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر، وعليه قوله تعالى: (هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك، وأما قوله تعالى: (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة المفضل • وأنت تعلم أنه لا نزاحم في النكات وأنه قد يكون في شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير، فتعتبر هذه تارة

وتلك أخرى، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس في قوله عن شأنه: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشتري النفس تنيهاً على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنيهاً على أن المما كسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في فائدة، وعلى ذلك النقط جاء أيضاً قوله تعالى:

﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ من المؤمنين (غير أولى الضرر) ﴿وَدَرَجَاتٍ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها، وهذا تصريح بما أفهمه نبي المساواة فانه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكف بما فهم اعتنا به، وليتمكن أشد تمكن، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل؟ فقيل: (فضل الله) الخ. واللام كما أشرنا إليه في الجمعين للهدول بأباه كون مدخولها وصفاً - كما قيل - إذ كثيراً ما ترد آل فيه للتعريف كما صرح به النحاة، (ودرجة) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترتي والفضل، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل: فضلهم تفضيلاً، وذلك مثل قولهم: ضربته سوطاً أي ضربة، وقيل: على الحال أي ذوى درجة، وقيل: على التمييز، وقيل: على تقدير حذف الجار أي بدرجة، وقيل: هو واقع موقع الظرف أي في درجة ومنزلة، وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّا﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيداً للودع، وتوينه عوض عن المضاف إليه أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿وَعَدَّ اللَّهُ﴾ الثوبة ﴿الْحَسَنَى﴾ وهي الجنة - كما قال قتادة - وغيره - لا أحدهما فقط، وقرأ الحسن - وكل - بالرفع على الابتداء، فالمفعول الأول - وهو العائد في جملة الخبر - محذوف أي وعده، وكان التزام النصب في المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف ماني - الحديد - و (الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثاني، والجملة اعتراض جى به تداركا لما عسى يومه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضل، وقوله سبحانه:

﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ عطف على ما قبله، وأغنت آل عن ذكر ماترك على سبيل التدرج من القيود، وإنما لم يعتبر التدرج في ترك ما ذكر مع القاعدين أولاً بأن يترك من المؤمنين فقط، ويذكر (غير أولى الضرر) في الآية الأولى ويتركها معاً في الآية الثانية، بل تركها دفعة واحدة عند أول قصد التدرج قيل: لأن قيد (غير أولى الضرر) كان يمد السؤال كما يشير إليه سبب النزول.

وفي بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول: أي رب أين عذرى. أي رب أين عذرى؟؟ فزل ذلك فأنسدت باب الحاجة إليه، ووقع السائل بذكره مرة فأسقط مع مامعه الساقط لذلك القصد دفعة، ولا كذلك

ما ذكر مع المجاهدين ، فان الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدرج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٩٥ ﴾ مصدر مؤكد - لنصل - وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه ما يكون في مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه في مقابلة الجهاد ، ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجرًا) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة (على القاعدين أجرًا عظيمًا) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجره .

وجعله - صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ قدم عليها فاتصّب على الحال ، وليكونه مصدرًا في الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به - بعيد ، وجوز في (درجات) أن يكون بدلًا من (أجرًا) بدل الكل مبنيا لكية التفضيل ، وأن يكون حالا لأى ذوى درجات ، وأن يكون واقعا موقع الظرف أى في درجات ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهُ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة - لدرجات - دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محرز أنه قال : هي سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، وأخرج مسلم - وأبو داود - والنسائي عن أبي سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فوجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يارسول الله فأعدها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض قال : وما هي يارسول الله ؟ قال : الجهاد في سبيل الله تعالى ، وعن السدى أنها سبعائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك : ضربته أسوأطاً أى ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه .

والمراد بالدرجات ما ذكر في آية براءة (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يأتون موثقا ينغظ الكفار ولا يتألون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح) إلى قوله سبحانه : (ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ وَمَغْفِرَةً ﴾ عطف على درجات الواقع بدلًا من (أجرًا) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون ، فحينئذ تعد من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من (أجرًا) ، وجوز أن يكون انتصابها بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة .

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبثق عن المنافية ، وتقييده - تارة بدرجة - وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيدا لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير - وما لمز يد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين محمل لا تستطيع طير الأفكار الحضرة أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلا : (وكلا وعد الله الحسنى) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التكبير بطريق الإبهام بحيث يطعم إحتمال كونه للوحدة ، فقال ما قال وسد باب الاحتمال

ولا يخفى ما في الابهام والتفسير من اللطف ، وأما ما قيل من أفراد الدرجة أولاً لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانياً لأن المراد فيه تفضيل الجمع في الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام الملقوظ لامن اللوح المحفوظ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفي هذا - رغب الراغب ، واستطيه الطيبي - على أن المراد بالتفضيل الأول ما هو لهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنمة والظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثاني ما دخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن المحصر كما بنيء عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما، كأنه قيل : فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة، وفي الأخرى درجات لا تحصى ، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحاً لخالهما ومسارة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الإسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني ، ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس ، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يأتیان ذلك ، والحديث الذي ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون •

وقيل المراد من (القاعدين) في الأول الأضرأ ، وفي الثاني غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم ما لا يخفى •

بقي أن الآية لا تدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءً على التفسير المقبول عندنا ، نعم في بعض الأحاديث ما يؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدننا من المدينة قال : « إن في المدينة لأقواما مسرتهم من سير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في (غير أولى الضرر) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساؤون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشرط أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله سبحانه : (إذا نصحوا الله ورسوله) والذي يشهد له النقل والنقل أن الأضرأ أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم في الدرجة الأخرى فلا قطع به ، والآية - على ما قاله ابن جريج - تدل على أنهم دونهم في ذلك أيضاً •

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللوازم أقيموني بين الصفيين فأنزلن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللوازم ، ويعلم من نفي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحداهما والقاعد ؛ واحتمال أن يراد من الآية نفي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به ، وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين - في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم ، والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمى القاعد ، ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابلته بعيد جداً ، واحتج بها بإقوال ابن العرس : من فضل الغنى على الفقر بناءً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ، ولا شك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هي من جهة المال ، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بماله نفسه على المجاهد بماله بعباده من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغَالِبِينَ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين ، و (توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً ، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقي ، ويحتمل أن يكون مضارعاً ، وأصله - توفاهم - لحذف إحدى التامين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية ، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفاهم ، والثاني قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم ، فيتوفونها أى يمكثهم من استيفانها فيستوفونها، وإلى ذلك أشار ابن جنى ، والمراد من التوفى قبض الروح ، وهو الظاهر الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار ، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه وهم - كفاي البحر - ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد فتخيلاً له وتعظيماً لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يتخلو عن بعد ، والتحقق أنه لا مانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه في ذلك أن الله تعالى هو الأمريل هو الفاعل الحقيقي ، والأعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيتها ، وفي القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاهم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفته رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) (ظالمى أنفسهم) بترك الهجرة ، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمر الدين ، أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ . وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلدوا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية »

وأخرج ابن جرير عن الضحاك « إن هؤلاء أناس من المنافقين تحلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروى عن عكرمة أن الآية نزلت في قيس بن الفاكه بن المغيرة . والحديث بن زعنة بن الأسود . وقيس بن لوليدة بن المغيرة . وأبى العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلدوا واجتمعوا بيدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً ، ورواه أبو الجارود عن أنى جعفر رضى الله تعالى عنه ، و(ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تقيد تعريفاً ، والأصل ظالمين أنفسهم

﴿ قَالُوا لِمَ أَى الملائكة عليهم السلام للتوفين تو يخأ لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا انقرعأ لهم وتو يخابما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم فى عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله ﷺ ﴿ فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ما- الاستفهامية المجرورة ووفاهم بالقاعدة هو تكتب متصلة تزيلا لها مع ما قبلها بمترلة الكلمة الواحدة ، ولهذا تكتب إلى . وعلى رضى-

فی لإلام . وعلام . وحتى م بالآلف ما لم یوقف علی - م - بالهاء ، ولكن السؤال كما عدلت طابقت الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر فی الجواب كسنا فی كذا ، أو لم نكن فی شيء ، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فاذا قال أولئك المتوفون ؟ فی الجواب ، فقيل : قالوا فی جوابهم : كنا مستضعفين فی أرض مكة بین ظهرانی المشرکین الاقرباء .

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم فی إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بین أهل مكة . فلذا قعدوا وناووا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام فی ذلك الجمع المكسر بأهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير اليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُوا ﴾ أى الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَأَسِعَتْ قَهْرًا وَفِيهَا ﴾ أى إن عذرکم عن ذلك التقصير بحلولکم بین أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذى أحل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرتون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة ، أو إن تملككم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغضب رسوله ﷺ بأنکم مقهورون بین أولئك الاقوام غير مقبول لأنکم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ قَالُوا لَوْلَا ﴾ الذى شرحت حالهم التفطية ﴿ مَاؤَاهُمْ ﴾ أى مسكنهم فى الآخرة ﴿ جَنَّتُمْ ﴾ لتركهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة فى صدر الإسلام ، وعن السدى أن يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو أافر حتى يهاجر ، والأصح الاول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحيائه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقييد بالتأييد ليس نفا في العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقييد بعدمه ، واسم الإشارة مبتدأ أول ، و (ماؤاهم) مبتدأ ثان ، و (جنتم) خبر الثانى وهما خبر الاول ، والرباط الضمير المحرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : ﴿ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ فى موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة فى المشهور ، وجعله حالا - من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخرأ - بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أى لهم ، والجملة المصدر الفاء معطوفة عليه مستتجة منه وما فى خبره ، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثانى ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومرامجة - فمن قال : لو جعل قالوا : الثانى خبراً لم يتجح إلى تقدير عائد فقد - وم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و (تهاجروا) منصوب فى جواب الاستفهام وقوله تعالى :

﴿ رَسَاءتْ ﴾ من باب بئس أى بئس (مصيراً) والمخصوص بالذم مقدر أى مصيرهم ، أو جهنم

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربى وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضاً ، وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضاً فى صدر الإسلام ففسخت وبقى نديها ، وأخرج الثعلبى من حديث الحسن مرسلان من فريدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجب له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفك ها تذكر ﴿ إِلَّا الْمُتَضَعِّفِينَ ﴾ استثناء : قطع لأن الموصول وضائره ، والإشارة

إليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالماً لنفسه . فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك مأوام جهنم) وليس بشيء . أي إلا الذين يحجزوا عن الهجرة وضعفوا (من الرجال) كعباش بن أبي ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد (وَأَلْسَاء) كأم الفضل لباية بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها (وَالْوَلَدَان) كعبد الله المذكور . وغيره رضى الله تعالى عنهم ، والجار حال من المستضعفين ، أو من الضمير المستتر فيه أي كائنين من هؤلاء ، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة في وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها بما تلف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم بإخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر في اليتامى أو أن المراد النسوية بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبئ أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء .

(لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً) أي لا يجدون أسباب الهجرة ومبداها (وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨) أي ولا يعرفون طريق الموضوع المهاجر إليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أُل موصولة أو حرف تعريف وهو في المعنى كالنكرة ، أو حال منه ، أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبنية لمعنى الاستضعاف المراد هنا (فَأَوْلَيْكَ) أي المستضعفون (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ) فيه إيدان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذي تحقق عدم وجوبها عليه ينبغي أن يمد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها .

(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا ٩٩) تذييل مقرر لما قبله بأنهم وجه

(وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا) ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها ، والمراد من المراعم ، المتحول والمهاجر - كما روى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وقادة ، وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الأشعار بكون ذلك المتحول الذي يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجروا ، وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها متزحزحاً عما يكره ، وقيل : متسماً بما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقاً يراغم بسلكه قومه - أي يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، وقرئ مرغماً (وَسَعَةً) أي من الرزق ، وعليه الجمهور ، وعن مالك سعة من البلاد

(وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ) أي يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابة كما يشعر به إشار الخروج من بيته على المهاجرة ، وثم لا تأتي ذلك كما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى ، وهو معطوف على فعل الشرط ، وقرئ (يدركه) بالرفع ، وخرجه ابن جنى لما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر مبتدأ محذوف أي - ثم هو يدركه الموت - وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فرکوب الخيل عادتنا (أو تنزلون فانا معشر نزل)
 أى أو أتم تنزلون وتكون الاسمیه حیثئذ كما قال بعض المحققین : فى محل جزم وإن لم یصح وقوعها
 شرطاً لانهم يتسامحون فى التابع ، وإنما قدرُوا المبتدأ لیصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع ، وقال
 عصام الملة : ینبغى أن یعلم أنه على تقدير المبتدأ یجب جعل (من) موصولة لأن الشرط لا یكون جملة اسمیه
 ویكون (ینخرج) أيضاً مرفوعاً ، ویرد علیه حیثئذ أنه لاجابة إلى تدبیر المبتدأ ، فالأولى أن الرفع بناءً على
 توهم رفع (ینخرج) لأن المقام من مظان الموصول ، ولا ینبغى أنه خیط وغفلة عما ذکرنا ، وقیل : إن ضم
 السکاف منقول من الهاء كأنه أراد أن یقف علیها ، ثم نقل حرکتها إلى السکاف کقوله :

عجبت والدهر کثیر عجه من عنزی یسبى لم أضربه

وهو كما فى الكشف ضعيف جداً لا إجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً ، ثم تحريك الهاء بعد النقل
 بالضم وإجراء الضمیر المتصل مجرى الجزء من السکمة ، والبيت ليس فى إلا النقل وإجراء الضمیر مجرى
 الجزء ، وقرأ الحسن (یدرکه) بالنصب ، وخرجه غیر واحد على أنه باضمار إن نظیر ما أشده سیویه من قوله :

سأترك منزلی لبنى تمیم وألحق بالهجاز فأستریحاً

ووجهه فى أن - أترك مستقبل مطلوب مجرى الأمر ونحوه ، والآیه - لكون المقصود منها الحث
 على الخروج وتقدم الشرط الذى هو شديد الشبه بغير الموجب - كانت أقوى من البيت ، وذكر بعض المحققین
 أن النصب فى الآیه جوزة السکوفون لما أن الفعل الواقع بین الشرط والجزاء یجوز فى الرفع والنصب والجزم
 عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء کقوله :

ومن لا یقدم رجله مطمئنة فیبتها فى مستوى القاع یزلق

وقاسوا علیها ثم ، فليس ما ذکر فى البيت نظیر الآیه ، وقیل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم
 مثل - أكرمنى وأكرمك - أى لیكن منك إكرام وبنى ، والمعنى من یكن منه خروج من بيته وإدراك الموت
 له ﴿ فَعَدَّ وَقَعَّ أُجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط ، وفى مقارنة هذا الشرط
 مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنین إما أن یرغم أنف أعداء الله وینظم بسبب مفارقتة
 لهم واتصالهم بالخیر والسعة ، وإما أن یدرکه الموت ویصل إلى السعادة الحقیقیة والنعیم الدائم ، وفى الآیه
 ما لا ینبغى من المبالغة فى الترغیب فقد قیل : كان مقتضى الظاهر - ومن یهاجر إلى الله ورسوله وبیته - إلا
 أنه اختیار (ومن ینخرج مهاجراً من بیته) على - ومن یهاجر - لما أشرنا إلیه آنفاً ، ووضع (یدرکه الموت)
 موضع - یمت - إشعاراً بیزید الرضا من الله تعالى ، وأن الموت كالهدیة منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى
 النعیم المقیم الذى لا ینال إلا بالموت ، وجى - بهم - بدل الواو تمصياً لهذه الدقیقة ، وأن مرتبة الخروج دون
 هذه المرتبة ، وأقیم (فقد وقع أجره على الله) مقام - بیته - لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت ، وأن الأجر عظیم
 لا یقادر قدره ولا یکنته کنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع ؛ وعن الزمخشرى : إن
 فائدة (ثم یدرکه) بیان أن الأجر إنما یتقرر إذا لم یحبط العمل الموت ، واختلف فیمن نزلت : فأخرج ابن جریر
 عن ابن جبر أنها نزلت فى جندب بن ضمره ، وكان بلغه قوله تعالى : (إن الذین توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم)
 الآیه وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم إلى مسلبها فقال لبنیه : اهلونى فانی لست

من المستضعفين، وإنى لأهتدى الطريق، وإنى لأبیت الليلة بمكة لحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتعميم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبابك على ما بايع عليه رسولك، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضی الله تعالى عنهم قالوا: ليه مات بالمدينة فقتل، وروى الشعبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أكتفهم بن صفي لما أسلم ومات وهو مهاجر، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت في خالد بن حرام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنشته حية في الطريق فمات، وروى غير ذلك، وعلى العلات فالمراد عموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأمر فيه ثواب كطالب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد لحكمه كذلك، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقي عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من خرج حاجاً فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازياً في سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة »، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة، والصحيح ثبوت الأجر الأخرى فقط ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جعلتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَحِيماً ۝ ١٠٠ ﴾ مبالغاً في الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته •

﴿ ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات ﴾ (وما كان لمؤمن) أي وما ينبغي لمؤمن الروح (أن يقتل مؤمناً) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلاً خطأ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فإذا أرادت أن توجه إلى النفس أنوارها لتقيتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلي ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً (ومن قتل) قلباً (مؤمناً) خطأ (فتحرير رقبة مؤمنة) وهي رقبة السر الروحاني وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات (ودية مسلمة إلى أهله) تسلمها العاقلة وهي الألفاظ الإلهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية (إلا أن يصدقوا) وذلك وقت غنائمهم بالفناء بالله تعالى (فان كان) المقتول بالتجلى (من قوم عدولكم) بأن كان من قوى النفس الأمارة (وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) وهي رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل إليها، ولادية في هذه الصورة لأهل القتل (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) بأن كان من قوى النفس القابلة للأحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب (فدية مسلمة) واجبة على عاقلة الرحمة (إلى أهله) أي أهل تلك النفس من الصفات الأخر (وتحرير رقبة مؤمنة) وهي رقبة الروح وتحريرها إنقاذها وإطلاقها عن سائر القيود (فن لم يجد) رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل (فصيام شهرين متتابعين) أي فعلية الإمساك عن العادات وترك المألوفات ستين يوماً، وهي مقدار مدة الميقات الموسوي ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة في نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهر لغضب الله تعالى (بأهلها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله) لارشاد عباده (فتبينوا) حال المرید في الرد والقبول (ولا تقولوا لمن ألقى اليك السلام لست

مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ما عندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصالح لسلك الطريق (فعدنا الله مغامراً كثيرة) للسالكين اليه فاذا حظى بها السالك ترك لها ما في يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فدينوا) أي مثل هذا المرید كنتم أنتم في مبادئ طلبكم وتسلم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغامرات الكثيرة التي عنده فأنساكم جميع ما في أيديكم وطمع قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ما عودا المتوجهين اليه الطالبين له يسمي على هؤلاء بما من به عليكم، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجهم من قلوبكم والحاصل أنه لا ينبغي أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أبواب الدنيا في مبادئ الأمر: اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال ما يخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدرج (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) بمنعها عن حقوقها التي اقتضتها استعداداتهم من الكمالات المودعة فيها (قالوا فيم كنتم) حيث قدمت عن السعي وفرطتم في جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمالات الذي ندمتم إليه (قالوا كنا مستضعفين في الأرض) أي أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الرجم قالوا: (ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أي ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية نكالكم، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أمر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التي هي مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التي هي مدينة القلب، وإما نسب سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضتها عنه على ثلاثة أوجه: توفى الملائكة وتوفى ملك الموت وتوفى الله تعالى، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس، وهم إما سعداء وإما أشقياء، وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب، وأما توفى الله تعالى فهو للوحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الآخرين نسب سبحانه توفيقهم إلى الملائكة، وقيد ذلك بحال ظلهم أنفسهم (فأولئك ما أوامهم جهنم) الطيبة (وسادت مصيراً) لما أُنس نار البعد والحجاب بها موقدة (إلا المستضعفين من الرجال) وهم كما قال بعض العارفين: أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدرُوا على قمعها في سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهيبية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا في أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم ويجزهم عن السلوك برفع القيود (والنساء) أي القاصرين الاستعداد عن درك الكمالات العلمية وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى، قيل: وهم البله المذكورون في خبر «أكثر أهل الجنة البله» (والولدان) أي القاصرين عن بلوغ درجة الكمالات لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس (لا يستطيعون حيلة) لعدم قدرتهم ويجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى (ولا يهتدون سبيلاً) لعدم علمهم بكيفية السلوك (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم (وكان الله عفواً) عن

الذنوب مالم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر في سبيل الله) عن مقار النفس المألوفة (يحد في الأرض) أي أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أي منارلاً كثيرة يرغم فيها أنوف قوي نفسه (وسعة) أي انشراحاً في الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى (ومن يخرج من بيته) أي مقامه الذي هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة في توحيد الصفات (ثم يدرك الموت) أي الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه إليه (وكان الله غفوراً رحيماً) فيستر بصفاته صفات من توجه إليه ويرحم من انقطاع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب في الهجرة أرفد ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكده العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي سافرتُم أي سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعي رضي الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح - كسفر التجارة والطاعة - كسفر الحج - ويخرج سفر المعصية - كقطع الطريق - والإباق - فلا يثبت فيه الحكم الآتي لأنه رخصة، وهي إنما تثبت تخفيفاً، وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التعليل لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة في بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ما عرف في موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا شيء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة، أو مجاوره كما في الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لا مكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غضب خفاً ولبسه فانه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محذور فيه، وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغضوباً وتمامه في الأصول *

والمراد من الأرض ما يشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أي إذا سافرتُم في أي مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي حرج وإثم ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ أي في أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشيء إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فتعلق القصر إنما هو ذلك الشيء لا بعضه فانه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مَنْ الصَّلَاةِ﴾ ينبغي على هذا أن يكون مفعولاً لتقصروا (ومن) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات، وأما على تقدير أن تكون تبيعية ويكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور في موضع الصفة - على ما نقله الفاضل المذكور عن سيده - أي شيئاً من الصلاة فينبغي أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما في قوله تعالى: (حور مقصورات في الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضاً منها وهي الرباعية أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتصنيفها، وقرئ: (تقصروا) من أقصر ومصدره الإقصار *

وقرأ الزهري (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدى مدة السفر الذي يتعلق به القصر في المشهور - عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل، ومشى الأقدام بالاقصاد في البر، وجرى السفينة والرياح معتدلة في البحر، ويعتبر في الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه التقدير بالراحل وهو قريب من المشهور *

وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: يوم وليلة، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراخ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخاً.

وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر ما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يسمح للمقيم ثلث أيام وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول يكون «ثلاثة أيام» ظرفاً للمسافر لا يسمح بأباه أن السوق ليس إلا لبيان كفاية مسح المسافر للاطلاقة، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون يسمح مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفاً لذلك أن المقيم يسمح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يسمح يوماً وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحيث أن يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «بأهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فإنه يفيد القصر في الأربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة، وأجيب بأن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يزره بالكذب فيلهم، واحتج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الإتمام، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري والدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي والدارقطني. وحسنه البيهقي وصححه وأن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ قالت: يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت يا عائشة، وبما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا ساءه عزيمة، وبعضهم رخصه إسقاط بحيث لا مساع للإتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر وعلي وابن عباس. وابن عمر. وجابر. وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز. وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائي وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيك عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» وأما ما روى عنهما من الإتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين حيث حلت في دارى جا اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تاهل بمكة وأزمع الإقامة بها جارى عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها، وإذا خالف الراوى روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه، والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤل بأن الفرض في قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان، وقد ورد بهذا المعنى (كفرض الله لكم تحلة أيمانكم).

وقال الطبري: معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين، وهذا كما قيل في الحاج: إنه غير في النفر

في اليوم الثاني والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صواباً ، وقال النووي : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصاد عليهما فزيد في الحضرتين على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الإتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذي يظهر لي في جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الأسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقي عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية ، ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها ، وقيل : القصر كان في ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابي ، وقال السهيلي : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمته انتهى .

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك ، وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة في عدم وجوب الإتمام ، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب ، ووجوب العام المخصوص يختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار ، وعمل الجمل الغفير من الصحابة والتابعين وجميع المعتز رضي الله تعالى عنهم أجمعين بها بقوى القول بالوجوب ووروده بنفي الجناح لأنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخاطر يألهم أن عليهم نقصاناً في القصر فصرح بنفي الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن إليه كما في قوله تعالى : (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعي رحمه الله تعالى ، وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفي الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أي إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره (فليس عليكم جناح) الخ ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، والذي عليه الأئمة أن القصر مشروع في الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائي ، والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان ، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعي أنه قال : « صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمكة ما كان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهم من أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فإن وجد له دليل ثبت عنده أيضاً ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقيق دليل عدمه .

وناهيك ما سمعت من الأدلة الواضحة ، وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط إذالم يكن فيه فائدة أخرى ، وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل في قوله تعالى : (فان خفتم أن لا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به) بل قد يقال إن الآية الكريمة بمجمله

فی حق مقدار القصر و کیفیتہ و فی حق ما ینتاق بہ من الصلوات و فی مقدار مدة الضرب الذی یط بہ القصر فکلما ورد منه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من القصر فی حال الأمن و تخصیصہ بالرباعیات علی وجه التنصیف و بالضرب فی المدة المعینة بیان لاجمال الکتب کما قالہ شیخ الاسلام ، و قال بعضهم : إن القصر فی الآیة بمحمول علی قصر الأحوال من الایماء و تخفیف التسیح و التوجه لى أى وجه و حیثینذ یتقی الشرط علی ظاہر مقتضاه المتبادر لى الأذهان ، و نسب ذلک لى طاوس . و الضحاک •

و أخرج ابن جریر عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما أنه قال فی الآیة : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى و تخفض رأسك إيماءً راكبا كنت أو ماشيا ، و قيل : إن قوله تعالى : (إن خفتم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف فنفسل عما قبله •

فقد أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصني ؟ فأنزل الله تعالى : (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نصلى الظاهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟ فقال قائل منهم : إن لهم أخرى مثلها في إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتم أن يقتلكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه و تعالى : (إن الله أعد للكاافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف و لعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم ، و نقل الطبرسى عن بعضهم أن القصر فى الآیة بمعنى الجمع بين الصلاتين و ليس بشى أصلاً . و قرأ أبى قحافة بن المنذر : فأأنصروا من الصلاة أن يقتلكم ، و المشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتم) فقط ، و أياً ما كان فان (أن يقتلكم) فى وضع المفعول له ما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة (أن يقتلكم) الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة ، و قوله تعالى : (إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً ١٠١) إياه لتعليل ذلك باعتبار تعاله بما ذكره ، أو لتعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء ، و (عدواً) كما قال أبو البقاء : فى موضع أعداء ، و قيل : هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول ، و (لكم) حال منه ، أو متعلق (بكان) •

(وإذا كنت فيهم) بیان لما قبله من النص المجمل فى مشروعیة القصر بطریق التفریع و تصویر لکیفیتہ عند الضرورة التامة ، و الخطاب للنبي ﷺ بطریق التجريد ، و تعلق بظاہره من خص صلاة الخوف بحضرته علیه الصلاة والسلام كالحسن بن زید ، و نسب ذلک أيضاً لابی یوسف ، و نقله عنه الجصاص فى کتاب الأحکام ، و النورى فى المذهب ، و عامة الفقهاء على خلافه فان الأئمة بعده ﷺ نوابه و وقوام بما كان يقوم به فیتأولهم حکم الخطاب الوارد له علیه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) و قد أخرج أبو داود ، و النسائى ، و ابن حبان ، و غیرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال : أياكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا ، ثم وصف له ذلك فصولاً كما وصف ولم يقضوا ، و كان ذلك بحضور من الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم و لم ینکره أحد منهم و هم الذین لا تأخذهم فی اللہ تعالیٰ لومة لائم ، و هذا یجمل محل الإجماع ، و یرد ما زعمه المزنى من دعوى النسخ أيضاً ﴿ هَذِهِ آيَاتُ الْوَعْدِ ﴾ أى أردت أن تهم الصلاة ﴿ فَلَقْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين و لتقف الطائفة الاخرى تجاه الحراسة

ولظهور ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُوا﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتِهِمْ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كاسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الأخذة هي الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايدان بالاغتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة - كما روى

عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما - ﴿فَلْيَكُونُوا مِنْ وَّرَائِكُمْ﴾ أى فلينصرفوا للحراسة من العدو . ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهى التى كانت تحرس، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ﴾ الركعة الباقية من صلاتك، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ، والمعنى - ولم يبين فى الآية الكريمة - حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين، وقد بين ذلك بالسنه، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : (فأقامت لهم الصلاة) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو ، ثم انصرفت التى صلت مع النبي ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو ، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى ، ثم سلم بهم ، ثم قامت كل طائفة فصلاوا ركعة ركعة قتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه .

وعن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة وفى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخرى بلا قراءة وسلموا، ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان، وهذا ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة رضی الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الأخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلا بد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى ما فى هذه الآية ركعة واحدة، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي شبة . والنحاس عنه رضی الله تعالى عنه أنه قال: « فرض الله تعالى على لسان نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعة وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة، وأخرج الاولان . وابن أبي حاتم عن يزيد الفقير « قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال: الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينما نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية » ، وذهب الإمام مالك رضی الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فاذا قام الثانية فارقت وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهما فتدبوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للشهد قاموا فأتموا ثانيتهم وحقوقه وسلم بهم،

وهذه - كما رواه الشيخان - صلاة النبي ﷺ بذات الرقاع ، وهي أحد الأنواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعا ، ويمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة ؛ والمعنى فإذا فرغوا من الصلاة (فليكنوا) الخ ، وأيد ذلك بأنه لا قصور في البيان عليه ، وبأن ظاهر قوله سبحانه : (فليصلوا معك) أن الطائفة الأخيرة تم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بجزائها مرة ثانية وهي في الصلاة البتة ، وتحتل الآية ، بل قيل : إنها ظاهرة في ذلك أن الإمام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ - كما رواه الشيخان أيضا - بطن نخل ، واحتمالها للكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام - كما قال ابن عباس . ورواه عنه أحمد . وأبو داود . وغيرهما - صف الناس خلفه صفين ، ثم ركع فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذي يليه ، والآخرين قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جناس الآخرون فسجدوا في مكانهم ، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء . وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعاً ، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرين قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتام الكلام يطلب من محله

(وَيَأْخُذُوا) أي الطائفة الأخرى (حذرهم) أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولنا أنبت له الأخذ تخيلاً وإلا فهو أمر معنوي لا يتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

(وَأَسْلَحْتَهُمْ) عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الأنبات والنسبة لافي الطرف على الصحيح ، ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : (تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور . وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر - كما قال شيخ الإسلام - في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شغل شاغل ، وأما قبلها فرمما يظنونهم قائمين للحرب .

(وَالدَّيْنِ كَفَرُوا أَوْ تَفْلُحُوا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً) بيان لما لاجله أمروا بأخذ السلاح ، والخطاب للفریقین بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحمولون عليكم جملة واحدة ، والمراد بالأمته ما يمتنع به في الحرب لا مطلقاً وقرئ - أممتانكم - والأمر للوجوب لقوله تعالى : (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِّنْ مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ) حيث رخص لهم في وضعها إذا نقل عليهم حملها واستصحبها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه : (وَخُذُوا حِذْرَكُمْ) أي بعد إلقاء السلاح للعدو لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للتدب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجساً وماننا للسجود ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو اتقى خوف الضرر وتأذى غيره بمجمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمة ، والآية كما أخرجه البخاري . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً ، وذكر أبو ضمرة ، ورواه الكلبي عن أبي صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزاه محاربا وبنى أعمام فنهزمهم الله تعالى وأحزهم الذراري والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش لخال الوادي بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمره فصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال : قتلني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت فانكبت عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمتك مني الآن ؟ فقال : لا أحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أنشهد أن لا إله إلا الله وأنى عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكني أعهد اليك أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لانت خير مني ، فقال رسول الله ﷺ : إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فأدري من لزجني بين كفتي فخررت لوجهي وخر سبقي وسبقني إليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذوه أتم لهم القصة فأمن بعضهم ولم يابث الوادي أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية ٥

(إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ١٠٣) تليل للامر بأخذ الحذر أى أعد لهم عذاباً مذلاً وهو عذاب المغلوبة لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تهملوا مباشرة الأسباب التى يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفي ذلك الإيهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة بما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك للامتنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لحتم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده (فَأَذا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ) أى فاذا أدبتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها ٥

(فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُوْدًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ) أى فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمراماة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو اتجم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق للمذهب الشافعي من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلى حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لالتحجج بجماع دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصباح أو الطلق بدونه ولو دعت الحاجة اليه كتنبه من خشى وقوع مهلك به . أوزجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو باخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله اليهم كخندق ، أو أن يقرهم عرفاً حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصروهم فيه قضوا في الأظهر ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد (فَأَذا أَطْمَأْنَنْتُمْ) أى أقمت - كما قال قتادة . ومجاهد - وهو راجع إلى قوله تعالى : (وَإِذا ضَرَبْتُمْ)

فی الارض) ولما كان الضرب اضطراباً وكنى به عن السفر ناسب أن يكتنى بالأطمئنان عن الإقامة، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررت من سكنتم من السير والسفر فى أمصاركم ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ أى أدوا الصلاة التى دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها، وقيل: المعنى فاذا أتمتم فأتتموا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تتصلوها ماشين. أو قاعدين، وهو المروى عن ابن زيد، وقيل: المعنى (فاذا أطمأنتم) فى الجملة فأقضوا ما صليتم فى تلك الأحوال التى هى حال القلق والانزعاج، ونسب إلى الشافعى رضى الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علت من مذهبه (ولا يبنك مثل خير) •

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا﴾ أى مكتوباً مفروضاً ﴿مَوْقُوتًا ۙ ۱۰۳﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها فى شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سفراً أيضاً، وقيل: المعنى كانت عليهم أمر مفروضاً مقدر فى الحضر بأربع ركعات وفى السفر بركعتين فلا بد أن تودى فى كل وقت حسبما قدر فيه، واستدل بالآية من حل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها فى حال القتال على خلاف ما ذهب إليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا فى طلب الكفار بالقتال •

﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْمُونًا فَآتِهِمْ بِأَلْمُونَ كَمَا تَأْمُونُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ تليق للنهى وتشجيع لهم أى ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم لهم يصيرون على ذلك فالكم أتمم لتأتمنوا مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم فى الآخرة •

وجوز أن يحمل الرجم على الخوف والمعنى إن الآلم لا يبنغي أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى يبنغي أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الآلم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الآلم وهم يختارونه لاعلام دينهم الباطل فالكم والوهن ولا يخلو عن بعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى إن الآلم قدر مشترك وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذى يصح أن يرجى منه، وأنهم يعبدون الأصنام التى لا خير من يرجى ولا شر من يخشى •

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أى لاتهنوا لأن تكونوا تألمون؛ وقوله تعالى: (فاتم) تليق للنهى عن الوهن لأجله، وقرئ - تلمون كما يثلون - بكسر حرف المضارعة، والآية قيل: نزلت فى الذهاب إلى بدر الصغرى لموعدة أبى سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد فى الذهاب خلف أبى سفيان وعسكره إلى حراء الأسد، وروى ذلك عن عكرمة ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ مبالغة فى العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون ﴿حَكِيمًا ۙ ۱۰۴﴾ فيما يأمر وينهى فجذوا فى الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضى الله تعالى عنه أنه قال: كان أهل بيت منا يقال لهم: بنو أبيرق بشر. وبشير. ومبشر، وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب، ويقول: قال فلان كذا، وقال فلان كذا فاذا سمع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبث فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة أضمو (١) فقالوا: ابن الأبيرق قالها

وكانوا أهل حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار قدمت ضافطة من الشام من الدرملك (٢) اتباع منها فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فاتباع عمى رفاعه بن زيد حملا من الدرملك فجعله في مشربة له وفي المشربة سلاح له درعان وسيفاهما وما يصاحبهما فعدا عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتاني عمى رفاعه فقال : يا ابن أخي تعلم أنه قد عدى علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربة فاذهب بطعامنا وسلاحنا فنجسنا في الدار وسألنا فقيل لنا : قد رأينا بني أبيرق قد استوفدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق : ونحن نساء في الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له سلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بني أبيرق ، وقال : أنا أسرق فوالله ليخاطبكم هذا السيف أو لتبين هذه السرقة قالوا : اليك عنا أيها الرجل فوالله ما أنت بصاحبها فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها ، فقال لي عمى : يا ابن أخي لو أتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعه فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه ، فقال رسول الله ﷺ : سأنظر في ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه في ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة : فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال : عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثبت فرجعت ولو ددت أتى خرجت من بعض مالى ولم أكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فأأتى عمى رفاعه فقال : يا ابن أخي ما صنعت ؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ ، فقال : الله تعالى المستعان فلم تلبث أن نزل القرآن (إننا أنزلنا إليك الكتاب) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعه فلما أتيت عمى بالسلاح وكان شيخاً قد عدسى في الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال : يا ابن أخي هو في سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحاً ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول) الآية ، ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلافة فقال :

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينازعها جلد أستها وتنازعه

ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتنم وفينا نبى عنده الوحى واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت : أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتيني بخير ، وأخرج ابن جرير عن السدى - واختاره الطبرى - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى داره لحفر لها اليهودى ودفعها فخالف بها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافر عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال : انطلقوا معى فأتى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها في دار أبي ملك الانصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

(١) أضم - كفرح - غضب اه منه (٢) الدرملك - كجعفر - دقيق الحوارى اه منه

من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أنخونوني فانطلقوا يطلبونها في داره فأثر فواعلى دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادلت الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عني ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم أن يفعل فأزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلي فثقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقمعة جلود كانت عنده فنظر فإذا هو بطعمة فقال : ضيقى وابن عمى أردت أن تسرقنى ١٩ فأخرجه فمات بجرة بنى سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق) الخ، وعن عكرمة أن طعمه لما نزل فيه القرآن ولحق بقريش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلجج فلما أصبح أخرجه من مكة فخرج فلحقى ركباً من قضاة فعرض لهم فقالوا : ابن سيل منقطع به فخلوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقتلوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة ثقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنائير فأخذ وألقى في البحر ●

هذا وفي تأكيد الحكم إيدان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيماً لأمر المسند، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه: (بالحق) في موضع الحال أى إما أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بَمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ أى بما عرفك وأوحى به إليك ، و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول - لأرى - وهى من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنتين بالهمزة ، وقيل : إنها من رأى من قولهم : رأى الشافعى كذا وجعلها عليه يقتضى التعدى إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنتين منها أى بما أراكه الله تعالى حقاً وهو بعيد، وإما جعلها - من رأى البصرية مجازاً - فلا حاجة إليه ﴿ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ ﴾ وهم بنو أبيرق ، أو طعمة ومن يعينه أو هو ومن يسير بسيرته، واللام للتعليل، وقيل: بمعنى عن أى لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيباً ١٠٥ ﴾ أى مخاصماً للبراء، والنهى معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به (ولا تكن) الخ، وقيل: عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، ووجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلاً ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ﴾ مما قلت لقتادة ، أو ما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال، وماقاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا المهم بالشئ خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتزويه عما يوم النقص وحاشاه - أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى التثبت وأن ما ليس بذنب مما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالأمر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل: يحتمل أن يكون المراد (واستغفر) لأولئك الذين برءوا ذلك الخائن ﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَ غُفُورًا رَحِيمًا ١٠٦ ﴾ مبالغاً في المغفرة والرحمة لمن استغفره، وقيل: لمن استغفره ﴿ وَلَا يُجَادِلُ عَنِ الَّذِينَ يَمْتَنُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ أى يخونونهار جعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عاتد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المصيبة خيانة فعنى (يختانون أنفسهم)

يظنونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الحيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصل إما السارق أو المودع المكفر وأمثاله، إما هو ومن عاونه فانه شريك له في الإثم والحيانة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنبي، والنهي عن الشيء لا يقتضي كون المهي مرتكباً للنهي عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان.

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا) كثير الحيانة مفرطاً فيها (أَنْبِيَاءُ ١٠٧) منهم كما في الأثم، وتعلق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل ليان إفراط نبي أبرق رقومهم في الحيانة والأثم. وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيها ليخرج منه من وقع منه الأثم والحيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإرداف الخوان بالأثم قيل: للبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الودعة، والثاني باعتبار تهمة البرئ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد تمت صفة الحيانة على صفة الأثم لأنها سبب له، وأولاً وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل:

(يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ) أي يستترون منهم حياءً وخوفاً من ضررهم، وأصل ذلك طلب الحفاء وضمير الجمع عائد على الذين (يخفون) على الأظهر. والجملة مستأنفة لا موضع لها من الأعراب. وقيل: هي في

موضع الحال من (من) (وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ) أي ولا يستخفون منه سبحانه وهو أحق بأن يستخفى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء. لأن الاستتار منه عز شأنه مجال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه، وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة (وهو معهم) على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤخذ عليه؛ والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون (إِذْ يُدْعُونَ) أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبين عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق (يستخفون).

(مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ) من رى البرئ وشهادة الزور. قال النيسابوري: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً لإشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي؛ وأما عند غيرهم فجاز، أو لعلمهم اجتماعاً في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول الميت الذي لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فنذكر (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ) أي بعملهم أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية (مُحِيطًا ١٠٨) أي حفيظاً - كما قال الحسن - أو عالماً لا يعزب عنه شيء ولا يفوت - كما قال غيره - وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز ونظما البعض في سلك المتشابه.

(هَسَأْتُمْ هَوَاءً) خطاب للذابين مؤذن بأن تعدد جناباتهم يوجب مشافهتهم بالتربيع والتفريع، والجملة مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: (جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تم الفائدة، ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً كما هو مذهب بعض النحاة في كل اسم إشارة، و(جادلتم) صلته، فالجمل حينئذ ظاهر، والمجادلة أشد المحاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة القتال، ومنه قيل للصقر: أجدل والمهني هبوا أنكم بذلتهم في المحاصمة عن أشارت إليه الأخبار في الدنيا.

(فَن يُجَدِّدُ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أي فن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لا يكتبون حديثاً ولا يغني عنهم من عذاب الله تعالى شيء ﴿أَمْ مَنْ يُكُونُ عَلَيْهِمْ﴾ يوهنذ ﴿وَكَيْلًا ١٠٩﴾ أي حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذي توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحابي مجاز من باب استعمال الشيء في لازم معناه ، و (أم) هذه منقطعة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله في الدر المنصور ، والانتفهام كما قال الكرخي : في الموضوعين للشيء أي لأحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكيلاه

(وَمَنْ يَعْمَلُ سُوءًا) أي شيئاً يسوء به غيره كإفعل بشير برفاعة . أو طعمة باليهودي ﴿أَوْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ﴾ بما يختص به كالانكار ، وقيل : السوء مادون الشرك ، والظلم الشرك ، وقيل : السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة . ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿يَجِدُ اللَّهَ غُفُورًا﴾ للاستغفرة منه كائناً ما كان ﴿رَحِيمًا ١١٠﴾ متفضلاً عليه ، وفيه حث لمن فهم نزلات الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخوف لمن لم يستغفر ولم يقب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمة تعالى وابتلى بفضبه ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ﴾ أي يفعل ﴿إِثْمًا﴾ ذنباً من الذنوب ﴿فَأَيُّهَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غير هافلحترز عن تعريضها للعقاب والوبال ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ بكل شيء ومنه الكسب ﴿حَكِيمًا ١١١﴾ في كل ما قدر وقضى ، ومن ذلك لا تحمل وازرة وزر أخرى ، وقيل : (عليها) بالسارق (حكماً) في إيجاب القطع عليه ، والأول أولى ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً﴾ أي صغيرة ، أو مالا عمد فيه من الذنوب •

وقرأ معاذ بن جبل (يكسب) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتب ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ أي كبيرة ، أو ما كان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفي الكشاف : الإثم الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب ، والمهمزة فيه بدل من الواو كأنه يُسَمُّ الأعمال أي يكسرها بإحباطه ، وفي الكشاف كأن هذا أصله ، ثم استعمل في مطلق الذنب في نحو قوله تعالى : (كأثر الإثم) ، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل ﴿ثُمَّ يَرَمُ بِهِ﴾ أي يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لانه عائد على أحد الأمرين لاعلى التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الأمرين ، وقيل : إنه عائد على (إثماً) فان المتعاطفين - أو - يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو (إذا رآوا تجارة أو هراً انفضوا إليها) وعلى المعطوف نحو (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقيل : في الكلام حذف أي - يرم بها وبه - و(ثم) للتراضي في الرتبة ، وقرئ بهما ﴿بَرِيئًا﴾ بما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كإفعل من عنده الدرع بليد بن سهل ، أو بأبي مليك ﴿فَقَدْ أَحْتَمَلَ﴾ بما فعل من رمى البرئ ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل ، وقيل : افتعل بمعنى فعل فافتدرو قدر ﴿بُهْتَانًا﴾ وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذي يتحير في عظمه ، والماضي - بهت - كتم ، ويقال في المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاً ﴿وَإِنَّمَا مُبِينًا ١١٢﴾ أي بينا لامرية فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثماً - وقد اكتفى في بيان عظم البهتان بالتنكير التفيخي على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانها عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه ۞

وعبر عنه بهما تهويلاً لأمره وتفضيلاً لحاله فمدار العظم والفضامة كون المرمى به للراى فان رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم في نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثماً فلا ن كونه الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئته لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبته إلى البرئ منه أيضاً كذلك، بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم في سائر الأديان؛ فهو في نفسه بهتان وإثم لا محالة، وبكون تلك الجناية للراى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبهاً لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمى بغير جنايته مثله في العظام، ولا مجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة، وإلا لكان الرمى بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرئ، وإجراء عقوبتها عليه كما ينبئ عنه إنبار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بالانعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بنقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبهاً لكن تلك الزيادة وصف للجموع لا للأثم فقط - كذا قاله شيخ الاسلام - ولا يخفى أنه أولى بما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن في التنزيل لفاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه يكسبه الأثم آثم، وبرميه البرئ باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أوجب عنه فافهم ۞

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ بعلامك بما هم عليه بالوحى وتنبهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحى، وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك ۞

﴿لَهْمَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ أى من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه، أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، المراد بالطائفة الذين انتصروا للسلار أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لا تكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن تتمتع بالعرى سنة، فلم يجهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» ۞ وعن أبى مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحفظه الله تعالى منهم وحرصه بعين عنايةه ﴿إِنْ يَضُوكَ﴾ أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ماجادك فى أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قبل: قوله تعالى: (وقالوا أنذا ضللتنا فى الأرض) والجملة جواب (لولا) وإثما نفي همهم مع أن المنفى إثماً هو تأثيره فقط إيذاها بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولاريب فى انتفائه حقيقة ۞

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهوجوا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وإثما كان ذلك صواباً عندهم وفى ظنهم؛ وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب معذرفاً والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لا ضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه: (لهمت) أى لقد همت بذلك ﴿وَمَا يَضُلُونَّ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ أى ما يضلون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّوْنَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض؛ و(من) صلة، والمجرور

فی محل النصب علی المصدرية أى وما يضر ونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيف في الحكم ، وأما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال الفئتين من غير أن ينظر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك ، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدین والأمر بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك ، أو لما أنه جل شأنه وعذك العصمة من الناس وحجهم عن التمكن منك ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى القرآن الجامع بين العنوانين ، وقيل : المراد بالحكمة السنة ، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك ، والجملة على ما قال الاجهوى : في موضع التعليل لما قبلها ، وإلى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ما ذهب إليه أبو مسلم ﴿ وَعَلَيْكَ ﴾ بأنواع الوحي ﴿ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضائر الصدور ، ومن جملة ما وجه إبطال كيد الكافرين ، أو من أمور الدين وأحكام الشرع - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أو من الخير والشر - كما قال الضحاك - أو من أخبار الأولين والآخرين - كما قيل - أو من جميع ما ذكر - كما يقال - •

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتثمة للجملة الأولى ، واستظهر في البحر العموم ﴿ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۱۱۳ ﴾ لانهو به عبارة ولا تحيط به إشارة ، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿ لِأَخِيرٍ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ ﴾ أى الذين يختانون ، واختار جمع أن الضمير للناس ، وإليه يشير كلام مجاهد ، و - النجوى - في الكلام كما قال الزجاج : ما يتفرد به الجماعة ، أو الاثنان ، وهل يشترط فيه أن يكون سرًا أم لا ؟ قولان : وتكون بمعنى التاجى ، وتطلق على القوم المتناجين - كما ذم نجوى - وهو إمامان باب رجل عدل ، أو على أنه جمع نجى - كما نقله السكرمانى - والظرف الأول خبر (لا) والثانى في موضع الصفة للكرة أى كان (من نجواهم) ﴿ إِلَّا مِنْ أَمْرٍ ﴾ أى إلا في نجوى من أمر ﴿ بِصَدَقَةٍ ﴾ فالكلام على حذف مضاف ، وبه يتصل الاستثناء ، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين ، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حيثذ ، ويكفى في صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ما توهمه عصام الدين من أن مثل جاءنى كثير من الرجال إلا زيدا لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير ، ولا الانتفاع لعدم الجزم بنجوجه ، ولا حاجة إلى ما تكلف في دفعه - بأن المراد لآخر في كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ ، فانه في كثير من نجواه خير - فانه على ما فيه لا يتأتى مثله على احتمال الجمع ، وجوز رحمه الله تعالى ، بل زعم أنه الأولى أن يجعل (إلا من أمر) متعلقًا بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البدل ، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر ، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعًا على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلت في نجواه الخير ﴿ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ وهو كل ما عرفه الشرع واستحسنه ، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة مالهوف ، وإرشاد ضال إلى غير ذلك ، ويراد به هنا ما عدا الصدقة وما عدا ما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع ، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة لما ادعى إليه وليس له سند يعول عليه ، وخصص الصدقة والإصلاح بين الناس

بالذكر من بين ما شمله هذا العام إذنا بالاعتناء بهما لما في الأول من بذل المال الذي هو شقيق الروح ، ومافي الثاني من إزالة فساد ذات البين - وهي الخالقة للدين - كما في الخبر ، وقدم الصدقة على الإصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب ، والنفس تنفر عن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالإصلاح ، وذكر الإمام الرازي أن السرفي لإفراد هذا الإقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتدى إلى الناس ، إما إيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمانية كما عطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (إلا من أمر بصدقة) وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف ، وأما دفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى: (أو إصلاح بين الناس) ولا يخفى ما فيه ، والمراد من الإصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيح الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان. وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: « ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينسى خبراً أو يقول خيراً ، وقالت: لم أسمع به رخص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث: في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » ●

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأبد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا ادلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصالح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرّب بينهم إذا تباعدوا » ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أفضل الصدقة إصلاح ذات البين » وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالماله ومثله ما أخرجه أحمد . وأبو داود. والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين » ولا يخفى أن هذا نحوه مجزج بمنزج الترغيب ، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبيره ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من الصدقة وأخوها ، والكلام تذييل للاستئناس ، وكان الظاهر ومن أمر بذلك ليكون مطابقاً للتذييل إلا أنه ترتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الأمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكفى به عن جميع الأشياء ، كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمه وكذا وكذا فتقول: نعم مافعات ، ولعل نكتة العدول عن الأمر إلى (يفعل) حيثند الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف في ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر (ومن يفعل) الأمر واحداً ، وقيل: لإحاجة إلى جعله تذييلاً ليجتاج إلى التأويل تحصيلاً للبطافة ، بل لما ذكر الأمر استطراد ذكر بمثل أمره كأنه قيل: ومن يمتثل ﴿ اتَّبِعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ أي لأجل طلب رضا الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، قرأ أبو عمرو. وحركة. وقتيبة عن الكسائي. وسهل ، وخلف بالياء ﴿ أُجْرًا عَظِيمًا ۝ ١١٤ ﴾ لا يحيط به نطاق الوصف ، قيل: وإنما قيد الفعل بالاتباع المذكور لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب

الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام، والنووي، وقال الغزالي: إذا غلب الإخلاص فهو ثواب وإفلا، وقيل: هو ثواب غلب الإخلاص أم لا لكن على قدر الإخلاص، وفي دلالة الآية - على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان - نظر لأنه سبحانه أنبت فيها للمخلص أجر أعظم وأمر ولا ينافي أن يكون لغيره ما دونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾ أى يخالفه - من الشق. فان كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر، وظهور الانفكاك بين الرسول - وخالفه فك الإدغام هنا، وفي قوله سبحانه في الانتقال: (ومن يشاقق الله ورسوله) - رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في الحشر: (ومن يشاقق الله)

وقال الخطيب: في حكمة الفك والإدغام أن أُل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، والزموم يقتضى النقل تخفف بالإدغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الانتقال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشئ الواحد، وما ذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجتمروا إليه من المشاققة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتى بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمه لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأياً كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاققين ﴿ مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ ﴾ أى ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يديعه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿ وَيَبْتَغِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى غير ما هم مستمررون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ﴾ أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا فضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين ما اختاره لنفسه، وقيل: نكله في الآخرة إلى ما اتكل عليه وانتصر به في الدنيا من الاوثان ﴿ وَضَلَّ جَهَنَّمَ ﴾ أى ندخله إياها، وقد تقدم •

وقرى: بفتح النون من صلاه ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ ١١٥ ﴾ أى جهنم، أو التولية، واستدل الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية، فعن المازنى قال: كنت عند الشافعى يوماً مجاهداً شيخاً عليه لباس صوف ويده عصا فلما رآه ذامها بة استوى جالساً وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجية في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ قد تبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتلك ثلاثة أيام بلباهن فان جئت بأية وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه لجأه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتى، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب، وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثاً مرة حتى وجد هذه الآية •

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل: اسلك سبيل الصائمين والمصلين أى في الصوم والصلاة، فلا دلالة في الآية على حجية الاجماع، ووجوب اتباع المؤمنين في غير الايمان،

ورده في الكشف بأنه تخصص بما أباه الشرط الاول، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلاً تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيها نحن فيه، وسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا إليه • واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى ويلزم في المعطوف ذلك فإذا لم يكن في الإجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية، ومنها دليل الإجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة، وأجيب: منع لزوم الفيد في المعطوف، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام، فيكون الإجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول، وأوضح الفاضل وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاققة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما، أو أحدهما، أو الجمع بينهما، والثاني باطل إذ يوجب أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد، وكذا الثالث لأن المشاققة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم؟ (فان قيل) لا نسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين (أجيب) بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فإذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعاً لهم، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المسكف لا يخلو من اتباع سبيل الامة، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوه من التخصص لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته أو في الاقتداء به عليه الصلاة والسلام أو فيما صاروا به مؤمنين، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتسك بالظاهر إنما ثبت بالإجماع ولولا وجوب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتنا للإجماع بالاثبت حجته إلا به فيصير دوراً، واستصعب التفصي عنه، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر، وقريب منه قول الاصفهاني، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكره وغيره صار عاماً، ودلالته على فرد من أفراد غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرج مع مافيه من الدور، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر، وهو أنه مطلقاً يلزم العمل به لآنا إن لم نعمل به وحده فلما أن نعمل به وبمقابله أو لانعمل بهما، أو نعمل بمقابله، وعلى الاول يلزم الجمع بين التقضين، وعلى الثاني ارتفاعهما، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل، فيلزم العمل به قطعاً، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع (غير سبيل المؤمنين) مطلقاً بشرط المشاققة، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعفه وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد في كل عصر، والقرينة عليه غير ظاهرة، وبأمور آخر ذكرها الامدى والتلساني وغيرهما، وأجابوا عما أجابوا عنه منها، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قبل وقال، وليست حجية الإجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى (إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قد صدر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد، وخص هذا الموضوع به ليكون كالتكبير لقصة من سبق بذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد، أو لأن الآية سبباً آخر في النزول، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني شيخ منهمك

في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصي جرامة وماتوهمت طرفة عين أني أعجز الله تعالى هرباً وإني لنادم نائب ، فاترى حالى عند الله تعالى ؟ » فنزلت •

(وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ) شيئاً من الشرك ، أو أحداً من الخلق ، وفي معنى الشرك به تعالى نبي الصانع ، ولا يبعد أن يكون من أفرادهِ ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ١٦٦ ﴾ عن الحق ، أو عن الوقوع بمن له أدنى عقل ، وإنما جعل الجزاء على ما قيل هنا (فقد ضل) الخ ، وفيما تقدم (فقد افتري لئما عظيماً) لما أن تلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلقون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته وما يدعو اليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءً واختلافاً وجرامة عظيمة على الله تعالى ، وهذه الآية كانت في أناس لم يعلموا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحياً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجية وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً ، ولذلك جاء بعد تلك (ألم ترلى الذين يزكون أنفسهم) وقوله سبحانه : (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) وجاء بعده قوله تعالى : (إن يدعون من دونه إلا إنساناً) أى ما يعبدون ، أو ما ينادون لخواججهم من دون الله تعالى إلا أصناماً ، والجملة مبنية لوجه مقابها ولذا لم تعطف عليه ، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حى من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لانهم يعملون عليه الحلى وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان ، أو لما أن أسماء مؤتة - كما قيل - وهم يسمون ماسمه مؤتث أنثى كما في قوله :

وما (ذكر فان يكبر فأنثى) شديد اللزم ليس له ضرورس

فانه عنى القراد، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فاذا كبر سمي حلة كثيرة ، واعترض بأن من الاصنام ماسمه مذكر - كـ: كهل، وود، وسواع، وذى الخالصه - وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم، وقيل: إنها جادات وهى كثيراً ماتوث لمصاهاها الاناث لانفعالها، فى التعبير عنها بهذا الاسم نبيه على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعول ويدعون الفعال لما يريد ، وقيل : المراد بالإناث الاموات، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الأثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس، ففى التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز ، وقيل : سماها الله تعالى إناثاً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها، وقيل : لانضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءً على أن العرب تطلق الأثى على كل ما تضععت منزلته من أى جنس كان، وقيل : كان فى كل صنم شيطانة تترامى للسنة وتكلمهم أحياناً فلذلك أخبر سبحانه أنهم ما يعبدون من دونه إلا أناثاً وروى ذلك عن أبى بن كعب، وقيل : المراد الملائكة لقولهم : الملائكة بنات الله عز اسمه، وروى ذلك عن الضحاك ، وهو جمع أنثى - كـ: بابورب - فى لغة من كسر الراء .

وقرى - (إلا أنثى - على التوحيد - وإلا أنثى - بضم تين كرسل ، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب ، وإما جمع أنثى كقلب ، وقلب ، وقد جاء حديد أنثى ، وإما جمع إناث كثمار ، وثمر ، وقرى - ووثنا ، وأناث - بالتحفيف والتثليل ، وتقديم التاء على النون - جمع وثن - كقولك : أسد ، وأسد ، وأسد ، ووسد ، وقلب الواو ألفاً كأجوه فى وجوه •

وأخرج ابن جرير أنه كان فى مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها - (إلا أوانا - ﴿ وَإِنْ يَدْعُونَ ﴾) أى

وما يعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ إذ هو الذي أمرهم بعبادتها وأغرامهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافي الحصر السابق، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنه قال: «ليس من صنم إلا فيه شيطان» والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس، وهو المروى عن مقاتل وغيره، والمريد والمراد، والتمرد: العاق الحارج عن الطاعة، وأصل مادة م ر د - للاماسة والتجرد، ومنه (صرح بمرد) وشجرة مرداء التي تناثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشرا أو لتشبيهه بالأمس الذي لا يعلق به شيء، وقيل: لظهور شره كظهور ذنق الأمر وظهور عيدان الشجرة المراداء ﴿لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: آيبت اللعن أي مافعلت ما تستحقه به، وأجمله في موضع نصب صفة ثانية لشيطان. وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الأعراب.

﴿وَقَالَ لَاتَّخَذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ أَصِيًّا مَفْرُوضًا﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطاناً مريداً جامعاً بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن، وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير قد أي وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة بما أن ماقابها اعتراضية في رأي، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده، واختاره البعض، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص، وأصل معنى الفرض القطم. وأطلق هنا على المقدار الممين لاقطاعه عما سواه، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسمعاته وتسعة وتسعون، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طعم في ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه)، وقيل: إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا: (أتجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حال في قوله:

امتلا الحوض . قال: (قطبي) مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وفي هذه الجمل ما ينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجاتهم عن الانخراط في ملك العقلاء على أتم وجه وأكمله، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿وَلَا ضَلَمْتُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلَا مَنِينُمْ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس ورائكم بعث ولا نشر ولاجنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم. وقيل: أمينهم حلول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل. وقيل: أمينهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كل منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة، وروى الأول عن السكلي ﴿وَلَا مُرْسِنُمْ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿فَلْيَسْكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ أي فليقطعها من أصلها كما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، أو ليشقتها - كما قال الزجاج - بموجب امرى من غير تعلم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء، وهذا إشارة إلى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً. وتحريم ركوبها. والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها ﴿وَلَا مُرْسِنُمْ﴾ قَلْبَيْنِ ﴿مَمْتَلَيْنِ﴾ به بلاريت ﴿حَقَّقَ اللَّهُ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه مافعل من فم عين محل الإبل

إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه ، ويقال له الحامى وخصاء العبيد والوشم والشرو واللواطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً ، وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كالآ ولا يوجب لها من الله سبحانه زاني .

ورود عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء . مطلقاً ، وروى النهي عنه عن جمع من الصحابة رضی الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهايم » ، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان ، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلله ، وعن طلوس أنه خصى جملاً ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأساً . وقال النوبى : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضاً وهو طيب لحمه ، ولا يجوز في كبره ، والخصاء في بنى آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبي حنيفة رضی الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإسباكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تعبير خاق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخصب اللحية . وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يذرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لا رهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضی الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضی الله تعالى عنه ، وحديث النهي محمول على غير ذلك ﴿ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو اليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد (من دون الله) لبيان أن اتباعه ينافي متابعة أمر الله تعالى وليس احترازاً بما يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه مامن مخلوق لله تعالى إلا أولئك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها ، فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فنشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فانهم ﴿ قَدْ خَسِرْنَا مَيْتًا ۝ ۱۱۹ ﴾ أى ظاهرأ ، وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَدْعُهُمْ ﴾ مالا يسكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا ، وقرأ الامعش (يعدم) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات .

﴿ وَيَمْنَعُهُمْ ﴾ الامانى الفارغة ، وقيل : طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها ، وجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطى ويمنع ، وضمير الجمع المنصوب في (يعدم ويمنعهم) راجع إلى - من - باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في (يتخذ) و (خسر) راجع اليها باعتبار لفظها . وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضاً لانهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿ وَمَا يَدْعُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۝ ۱۲۰ ﴾ وهو إيهام النعم فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والامر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعل بعيد ، و (غروراً) إما مفعول ثان للوعد ، أو مفعول لأجله ، أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور ، أو غاراً ، أو مصدرأ على غير لفظ المصدر لأن (يعدم) في قوة ينهم بوعده

قال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتنمية لأنها من باب الوعد ، وفي البحر إنهما متقاربان فاكنتي بأولهما ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعدهم منزلتهم في الحسran ﴿مَأْوَهُمْ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً ١٢١﴾ أي معدلاً ومهرباً ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمي من حاص يحص إذا عدل وولى ، ويقال : يحص بحص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان ، ومنه وقعوا في حصيص ، وحاص باص أى في أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً ، و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالاً من محيصاً •

ولم يجوزوا تعلقه ب(يجدون) لأنه لا يتعدى بن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدرأ فعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفاً أو جاراً ويجزواً جزوه هنا ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿سُدَّ لَهُمْ جَنَّتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول في مرضع نصب ، بفعل محذوف بفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنها سبحانه وتعالى زيادة لاسرة أحبائه ومساواة أعدائه ﴿وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا﴾ أى وعدم وعداً وأحقه حقاً ، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفا فان مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه ، والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن يتنصب وعد على أنه مصدر (سندخلهم) على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه في معنى نعدم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالاً منه •

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ١٢٢﴾ تذييل للكلام السابق مؤكده ، فالواو اعتراضية ، و - القيل - مصدر قال ومثله القال •

وعن ابن السكيت : إنهما اسمان لامصدران ، ونصبه على التمييز ، ولا يخفى ما في الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفعال ، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التي فرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أرسلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أى صدق الله (ومن أصدق من الله قيلاً) أى صدق ولا أصدق منه ، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكان الداعي إليه النغلة عن حكم الوار الداخلة على الجملة التذييلية ، وتجوز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أى وقائين : من أصدق من الله قيلاً ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمره •

وقرأ الكوفي غير عاصم. وورش بإشمام الصاد الزاى ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكُتُبِ﴾ الخطاب للؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف - وهما قرى - جمع أمانة على وزن أفعلولة ، وهى كما قال الراغب : الصورة المحاصلة في النفس من تمنى الشيء أى تقديره في النفس وتصويره فيها ، ويقال : منى له المانى أى قدر له المقدر ، ومنه قيل : منية أى مقدرة ، وكثيراً ما يطلق التمنى على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الکذب لانه تصور ما ذکر، و إیراده باللفظ فیکان التقی مبدأ له فلهدا صح التعبير به عنه، ومنه قول عثمان رضی الله تعالی عنه: ماتعتبت ولا تمنیت منذ أسلمت، و الباء فی (بأمانیکم) مثلاً فی - زید بالباب - ولیست زائدة و الزیادة محتتملة، و نفاها البعض، و اسم (لیس) مستتر فیها عائد علی الوعد بالمعنی المصدری، أو بمعنی الموعود فهو استخدام بإقال السعد و قیل: عائد علی الموعود الذی تضمنه عامل وعد الله، أو علی إدخال الجنة أو العمل الصالح، و قیل: عائد علی الايمان المفهوم من الذین آمنوا؛ و قیل: علی الأمر المتحاور فیہ بقرینة سبب النزوله أخرج ابن جریر. و ابن أبی حاتم عن السدی قال: التقی ناس من المسلمین. و اليهود. و النصارى، فقال اليهود للمسلمین: نحن خیر منکم، دیننا قبل دینکم، و کتابنا قبل کتابکم، و نبینا قبل نبیکم، ونحن علی دین إبراهیم (ولن یدخل الجنة إلا من كان هوداً)، و قالت النصارى: مثل ذلك، فقال المسلمون: کتابنا بعد کتابکم؛ و نبینا صلی الله تعالی علیه و سلم بعد نبیکم، و دیننا بعد دینکم وقد أمرتم أن تتبعونا و تترکوا أمرکم ف نحن خیر منکم نحن علی دین إبراهیم. و إسماعیل. و إسحاق، و لن یدخل الجنة إلا من كان علی دیننا، فأ نزل الله تعالی (لیس بأمانیکم)، و قوله سبحانه: (ومن أحسن) الخ أى لیس وعد الله تعالی، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة، أو العمل الصالح، أو الايمان، أو ما تحاورتم فیہ حاصلًا بمجرد أمانیکم أيها المسلمون ولا أمانی اليهود و النصارى، وإنما یحصل بالسمی و التشمیر عن سابق الجدل لامتنال الأمر، و یؤید عود الضمیر علی الايمان المفهوم بما قبله، أنه أخرج ابن أبی شیبة عن الحسن موقوفاً « لیس الايمان بالتقی ولكن مارقر فی القلب و صدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانی المغفرة حتى خرجوا من الدنيا و لاحسنة لهم، و قالوا: نحسن الظن بالله تعالی و کذبوا لو أحسنوا الظن لاحسنوا العمل » و أخرج البخاری فی تاریخه عن أنس مرفوعاً « لیس الايمان بالتقی ولا بالتحلی و لكن هو مارقر فی القلب فأما علم القلب فأعلم النافع و علم اللسان حجة علی بنی آدم. »

(لن یدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاری) و أید بأنه لم یجر للمسلمین ذکر فی الامانی و جرى للبشرکین ذکر فی ذلك أى لیس الأمر بأمانی المشرکین و قولهم: لا بعث ولا عذاب، و لا بأمانی أهل الكتاب و قولهم ما قالوا: و قرر سبحانه ذلك بقوله عن من قائل: ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلاً أو آجلاً، فقد أخرج الترمذی و غیره عن أبی بکر الصدیق رضی الله تعالی عنه قال: « كنت عند النبي صلی الله تعالی علیه و سلم ف نزلت هذه الآية فقال رسول الله صلی الله تعالی علیه و سلم: یاأبا بکر ألا قرئت آية نزلت علی؟ قلت: بلى یا رسول الله فأقرئنیها فلا أعلم إلا انی وجدت انقصاصاً فی ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلی الله تعالی علیه و سلم: مالك یاأبا بکر؟ قلت: بأبی أنت و أمی یا رسول الله و أینا لم یعمل السوء و إنا لم یجریون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلی الله تعالی علیه و سلم: أما أنت و أصحابک یاأبا بکر المؤمنون فتجزون بذلك فی الدنيا حتى تلقوا الله تعالی لیس علیکم ذنوب، و أما الآخرون فیجمع لهم ذلك حتى یجزون یوم القيامة »

و أخرج مسلم. و غیره عن أبی هريرة قال: « لما نزلت هذه الآية شق ذلك علی المسلمین و بلغت منهم ماشاء الله تعالی فشکروا ذلك إلى رسول الله صلی الله تعالی علیه و سلم فقال: سدودا و قاریوا فان فی کل ما أصاب المسلم کفارة حتى الشوكة حتی الشوكة یشاکها و الذکبة ینکبها، و الاحادیث بهذا المعنی أكثر من أن تحصى، و لهذا أجمع عامة العلماء علی أن الأمراض و الاسقام و مصائب الدنیا و همومها و إن قاست شقتها یکفر الله تعالی بها الخطیئات،

والا كثرون على انها أيضاً رفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعمول عليه ، فقد صح في غير ما طريق «من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة» .

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ، وروى عن ابن مسعود - الوجع لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا - واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصروفة برفع الدرجات وكتب الحسنات ، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا ؟ ، وظاهر الأحاديث - ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه - أنها تكفرها ، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكبر ، وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال : «قال رسول الله ﷺ : لا يزال الصداع والميلدة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك • ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما ياباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالأجل ، ومن بالمشركين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازي إلا الكفور) ، وقيل : المراد من سوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير ، وطلا القولين خلاف الظاهر ، وفي الآية رد على المرجئة القائلين : لا تنظر مع الإيمان معصية كما لا تنظر مع الكفر طاعة ﴿وَلَا يَجِدُ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي مجاوز أول ولاية الله تعالى ونصرته ﴿وَلِيًّا﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿وَلَا نَصِيرًا ۱۲۳﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصوص بالتائب إجماعاً ، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصه أيضاً بمن يفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الْأَعْمَالِ﴾ الصالحات ﴿أَيُّ بَعْضِهَا وَشَيْئاً مِنْهَا لِأَنَّ أَحَدًا لَا يُمْكِنُ عَمَلُ كُلِّ الصَّالِحَاتِ وَكَمَنْ مَكْلَفٌ لِحَاجِ عَلَيْهِ . ولا زكاة ، ولا جهاد ، (فن) تبعيضية ، وقيل : هي زائدة •

واختاره الطبرسي وهو ضعيف ، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر ،

وقوله سبحانه : ﴿مَنْ ذَكَرَ أَوْ اثْنًا﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية •

وجوز أن يكون حالاً (من الصالحات) و(من) ابتدائية أي كائنة (من ذكر) الخ ، واعتراض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لآئنة لأنه حال من شيئاً منها . وكون المعنى - الصالحات الصادرة من الذكر والاثني - لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تبيين العامل بالذكر والاثني لتوبيخ المشركين في إهلاكم إنهم ، وجعلهم محرومات من الميراث ، وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حال أيضاً ، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تلبيه على أنه لا اعتداده به ، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للؤمن والكافر ، والتذكير لتغليب الذكر على الاثني ، كما قيل ، وقد مر لك قريباً ما ينفعك فتذكر ﴿فَاذْكُرْ لِي﴾ إشارة إلى من يعنون ان تصافه بالعمل الصالح والإيمان ، والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد السابق باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد لما سر غير مرة

﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ جزاء عملهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر (يدخلون) مبنياً للفعل من الإدخال

﴿ وَلَا يَظْلُمُونَ نَفْسًا ۙ ﴾ ١٢٤) أى لا يتقصون شيئاً حقيراً من ثواب أعمالهم، فإن النقص علم في القلة والحقارة، وأصله نقره في ظهر النواة منها تثبت النخلة، ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأذى في زيادة العقاب أشد منه في تنقيص الثواب، فإذا لم يمرض بالأول - وهو أرحم الراحمين - فكيف يرضى بالثاني - وهو السر في تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب - مع أن المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه.

﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ أى أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لغيره سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل في السجود، والاستفهام إنكارى وهو في معنى النبي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (وديناً) نصب على التمييز من أحسن منقول من مبتدأ والتقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول السلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنيبه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التي تبلغها القوة البشرية، (ومن) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالاً من (وجهه) ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ أى أت بالحسنات تارك للسيئات، أو أت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد (وهو محسن) في عقيدته، وهو مراد من قال: أى وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة في موضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿ وَاتَّبَعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلاً عن الأديان الزائفة حال من (إبراهيم).

وجوز أن يكون حالاً من فاعل (اتبع) ﴿ وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ۙ ﴾ ١٢٥) تذييل جىء به للترغيب في اتباع ملته عليه السلام، والأيدان بأنه نهاية في الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيماً له وتنصيصاً على أنه المددوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضاً، وتو كيداً للمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبيانا لأن الصالحات ما هي؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء، وهى إما من الخلال بكسر الخاء فإنها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد تخللت مسلك الروح بنى ولذا سمى الخليل خليلاً

فاذا ما نطقت كنت حديثى وإذا ما سكت كنت الغليلاً

وإما من الخلال كما قيل: على معنى أن كلام الخليلين يصلح خلل الآخر، وإمام الخليل بالفتح، وهو الطريق

في الرمل لأنهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان في الخصال والاخلاق ، وقد جاء - المرء على دين خليله فلينظر أحدهم من يخال - أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقة على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تحللت نفسه وخالطها مخالطة تامة ، أو لتخلقها بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن إليه ولو كان كافراً ، فإن من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفي بعض الآثار - واست على يقين في صحته - أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن إليك ، فقال : يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آباءي فأصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم صدقك ل سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آباءه لأجل لقمة فالحقه إبراهيم عليه السلام - وأله الرجوع إليه ليقربه واعتذر إليه فقال له المشرك : يا إبراهيم ما بدا لك ؟ فقال : إن ربي عتبنى فيك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد أن يترك دينه ودين آباءه لأجل لقمة فقال المشرك : أو قد وقع هذا ؟ مثل هذا ينبغي أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه ، فقيل له في ذلك ، فقال : تعدت الكرم من ربي رأيت لا يضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى إليه أنت خليلي حقاً ، وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً ؟ قال : لاطعامه الطعام بالمحمد . » وقيل - واختاره البخاري - والفراء - لظهوره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه إليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقى في النار : ألك حاجة ؟ أما اليك فلا ، ثم قال : حسبى الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب . وأيد بما أخرجه الترمذي . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتنادون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليماً ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وطلته ؛ وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ، إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى طليمه . وعيسى روحه وطلته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك الألوإني حبيب الله تعالى ولا نخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولا نخر ، وأنا أول من يحرك خلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا نخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا نخر ، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول . والبيهقي في الشعب وضعفه . وابن عساکر . والدليلي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً . وموسى نجياً . واتخذني حبيباً ، ثم قال وعزني لأوثون حبيبي عني خليلي ونجبي » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها ما تبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهي المرتبة الثابتة له عليه السلام ، وأنه قد حصل لدينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة ما لم يحصل لآيه إبراهيم عليه السلام ، وفي القرع ما في الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه في إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

﴿وَأَنَّهُ قَالَ : « بَعثت لأتكم مكارم الاخلاق ، وشهد الله تعالى له بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام .

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب ، أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً ، والتشبيه على حد (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) في رأى ، وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لا يخفى .

وفي لفظ الحب والخلة ما يكتفي العارف في ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتزهره تعالى عن صاحب وخليل ، والمراد اصطفاؤه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على ما نص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق ، أو من أصنى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى ، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشریف والتعظيم كما نقول ، واعتراض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشریفاً فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلة لا تقتضى الجنسية بخلاف النبوة فانها تقتضيتها قطعاً ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات .

﴿ وَفِي مَآفَى السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يعمل أن يكون متصلاً بقوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : (ومن أحسن ديناً) اعتراض أى إن جميع مافى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكاً لا يخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلا بموجب أعماله إن خيراً فخير وإن شراً فشر وأن يكون متصلاً بقوله جل شأنه : (واتخذ الله الخ بناءً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاؤه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى .

وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلاً ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين ، فان مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض في مصالحهم ، بل مجرد تكرمته وتشريفه ، وفيه أيضاً إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى .

﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ حَاطِطًا ﴾ (١٢٦) إحاطة علم وقدرة بناءً على أن حقيقة الإحاطة في الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلا بد من التأويل وارتكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف : والجملة تذييل مقرر لمضمونه ما قبله على سائر وجوهه .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (وإذا ضربتم في الأرض) أى سافرتم في أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس ، أو لتحصيل أحوال الكالات (فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أي حججوا عن الحق من قوى الروم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليفسوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائبا عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما في بحار « لى مع الله تعالى وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » فأقت لهم الصلاة) أي الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (ولياخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشاهدة، أويقفوا على ما في فطرك من الأسرار فلا تضلمهم الوسائل (فأذاسجدوا) وبلغوا الغاية في معرفة ما أقتهم وأتوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابن عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بمواجبكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فطرك (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذ الأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثا لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد من أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

وحاصل هذا الإشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للبردين ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى في الأول بالامر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضا (و الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لوتغفلون عن أسلحتكم) وهى قوى الروح (وأمتعتكم) وهى المعارف الالهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهاكونكم (ولا جناح عليكم إن كان بكم أنذى) بأن أصابكم شؤوب (من مطر) يعنى مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهتر أرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب (وخذوا حذرهم) عند رضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذابا مهينا) أى مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فاذا قضيت الصلاة) أى أدتموها (فاذكروا الله) فى جميع الأحوال (قياما) فى مقام الروح بالمشاهدة (وقعودا) فى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الأتم سلامة القلب حينئذ عن الوسوس النفسانية التى هى بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولاتهنوا فى ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فانهم يأملون) منكم لتعكم لهم عن شهواتهم (كما تأملون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أى تأملون منه سبحانه (مالا يرجون) لانكم ترجون النعم بحجة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم بال، وأن يخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليا) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيا) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إننا أنزلنا عليك الكتاب) أى علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبا ذلك الكتاب بالصدق أوقا أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أى بما علك الله سبحانه

من الحكمة (ولانك للخائنين) الذير لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل عما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامثال أمره (خصيصاً) تدفع عنهم العقاب وتساط الخالق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتمهم وقهرتمهم فاتهم ظلومون ، والله تعالى الحجة البالغة عليهم .

(واستغفر الله) من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي أحاطت بك (إن الله كان غفوراً رحيماً) فيفعل ما تطلبه منه وزيادة (ولا تجادل) أحداً عن (الذين يختانون أنفسهم) بتضييع حقوقها (إن الله لا يحب من كان خواناً) لنفسه (أنبأ) مرتكباً الأثم مما لا مع الشهوات (يستخفون من الناس) بكتان رذائلهم وصفات نفوسهم (ولا يستخفون من الله) بازائها وقلها (وهو معهم) محيط بظواهرهم وبواطنهم (إذ يبيتون) أى يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة (مالا يرضى من القول) من الوهميات والتخيلات الفاسدة (وكان الله بما تعملون محيطةً) فيجازيهم حسب أعمالهم (ومن يعمل سوءاً) بظهور صفة من صفات نفسه (أو يظلم نفسه) بنقص شئ من كالاتها (ثم يستغفر الله) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه إليه والتذلل بين يديه (يمد الله غفوراً رحيماً) فيستر ويعطي ما يقتضيه الاستعداد (ومن يكسب خطيئةً) باظهار بعض الرذائل (أو إثماً) بمحو مافي الاستعداد (ثم يرم به بريئاً) بأن يقول : حملني الله تعالى على ذلك ، أو حملني فلان عليه (فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له باسان الاستعداد في الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولذا ألحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : (إن الله وعدكم وعد الحق) إلى أن قال : (فلا تلوذوا بولموا أنفسكم) ، (ولو لا فضل الله عليك) أى توفيقه وإمداده لسلك طريقه (ورحمته) حيث وهب لك الكمال المطلق (لهدت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا لأنفسهم) لعود ضرره عليهم ، وحفظك في فلاح استعدادك عن أن ينالك شئ من ذلك (وأنزل عليك الكتاب) الجامع لتفاصيل العلم (والحكمة) التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل (وعلك مالم تكن تعلم) من علم عواقب الخلق وعلم ما كان وما سيكون (وكان فضل الله عليك عظيماً) حيث جعلك أهلاً لمقام قاب قوسين أو أدنى ومن عليك بما لا يحيط به سوى نطق الوجود (لاخير في كثير من نجواهم) وهو ما كان من جنس الفضول ، والامر الذي لا يعنى (إلا) بجوى (من أمر بصدقة) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشئ من العفة ، (أو معروف) قولى كتعلم علم ، أو فعلى كإغاثته مالهوف (أو إصلاح بين الناس) الذى هو من باب العدل (ومن يفعل ذلك) ويحده بين تلك الكمالات (ابتغاء مرضاة الله) لا للرباوه السمعة من كل ما يعوده الفضيلة رذيلة (فسوف يؤتية الله) تعالى (أجرأ عظيماً) ويدخله جنات الصفات (ومن يشاقق الرسول) أى يخالف ما جاء به النبي ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى غير ما عليه أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن اقتنى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية (نوله ماتولى ونصله جهنم) الحرمان (وسات مصيراً) لمن يصلهاها (إن يدعون من دونه إلا إناناً) وهى الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها ، أو المراد بالاناث الممكنت لأن كل ممكن محتاج ناص من جهة إمكانه متفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شئ بالاثى (وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه (لعنه الله) أى أبده عن رياض قربه (وقال لا اتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) وهم غير المخلصين الذين استنصوا

في آية أخرى (ولا ضلّهم) عن الطريق الحق (ولا منينهم) الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولا أمرهم) فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم (ولا أمرهم فليغيرن خلق الله) وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووجدوا وعملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الافعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أى حصول الموعود (بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب) بل لا بد من السعى فيما يقضيه ، وفى المثل إن التمنى رأس مال المفلس ، (ومن أحسن ديناً) أى حالاً (من أسلم وجهه لله) وسلم نفسه اليه وقتى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فى عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الاعمال (واتبع ملة إبراهيم) فى التوحيد (حنيفاً) مانلاً عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) حيث تخلت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ما قد لى عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

(ولله ما فى السموات وما فى الأرض) لأن كل ما برز فى الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شئ محيطاً) من حيث أنه الذى أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود ، لارب غيره ، ولا يرجى إلا خيره (وَيَسْتَفْتُونَكَ فى النِّسَاءِ) أى يطلبون منك تبين المشكل من الاحكام فى النساء بما يجب لهن وعليهن مطلقاً فانه عليه الصلوات والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين ههنا، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فى ميراثهن ، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذى قد بلغ أن يقوم فى المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً، فلما نزلت الموارث فى سورة النساء شق ذلك على الناس ، وقالوا: أيرث الصغير الذى لا يقوم فى المال . والمرأة التى هى كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟ فرجوا أن يأتى فى ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بده ثم قالوا: ساوا فسالوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يفرزون ولا يفرمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الاسلام (قُلْ اللهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) أى يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل على السائل ، وفى البحر يقال: أفناه إفتاءً ، وقتياً وقتوى ، وأفتيت فلاناً رويها عبرتها له .

(وَمَا يَتلى عَلَيْكُمْ فى النِّسَاءِ) فى (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب . والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى - وما يتلى عليكم فى القرآن يفتيكم ويبين لكم- وإيثار صيغة المضارع للأيذان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفى الكتاب متعلق - يتلى - أو محذوف وقع حالاً من المستكن فيه أى يتلى كأنها فى الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، وفى (الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حينئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن التلو ، وما يتلى

متناول لما تلى وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر في (بفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائق شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقي للفعل، والمتلو فاعل مجازي له، والاسناد إليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أعز نزيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والاراد أيضاً غير وارد، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد، ويبيده أفراد الضمير كما لا يخفى، وعلى الثاني تكون مفعولاً للفعل محذوف أى وبين لكم ما يتلى، والجملة إما معطوفة على جملة (بفتيكم) وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المتبني عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: (قل الله بفتيكم فيهن) وأقسم - بما يتلى عليكم في الكتاب - وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبي موسى، وما عند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوي لا يكاد يندفع، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسي عن بعضهم، ولا يخفى ما فيه، وقوله سبحانه: ﴿ فِي يَتِمِّي النِّسَاءِ ﴾ متعلق - يتلى - في غالب الاحتمالات أى ما يتلى عليكم في شأتهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ، و(في الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً، وجوزوا أن يكون بدل (فيهن) وأن يكون صلة أخرى - ليفتيكم - ومتى لزم تعلق حرفي جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفي الثاني هنا سببية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار في هرة» فالسكلام إذاً مثل جنتك في يوم الجمعة في أمر زيد أى بسببه، وإضافة التامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشئ إلى جنسه، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادعى أنه الأظهر وليس بشئ - كما قال الحلبي وغيره - وقرئ - يياى - يياين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياماً كبيراً ﴿ أَلَيْسَ لَأَتُوْتُهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ أى ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الإسلام، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس - وابن جبير - ومجاهد رضى الله تعالى عنه، واختاره الطبرسي، أو ما وجب لهن من الصداق على ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائي، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فإن الاولياء كانوا يمنعوهن من التزوج.

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة، والسدى، وإبراهيم ﴿ وَتَرْغُبُونَ ﴾ عطف على صلة (اللاتى) أو على المنى وحده، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (توتونهن) فان قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالوارى: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿ أَنْ تَتَكُوْهُنَّ ﴾ أى في (أن تتكوهن) أو عن (أن تتكوهن) فان اولياء التامى - كما ورد في غير ما خبر - كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات وبأ تكون ما لهن، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً في ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل لإجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج القيمة لأنه ذكر الرغبة في نكاحها فاقضى جوازها، والشافعية يقولون: إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر، وهذا الخلاف في غير الأب والجد، وأما ما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ ﴾

عطف على يتامى النساء ، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفاً .

(وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ) عطف على ما قبله ، وإن جعل في يتامى بدلا ، فالوجه النصب في هذا ، و (المستضعفين) عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل ، بناءً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعمون عن الميراث ولو ذكوراً ، ولو عطف على البدل لكان بدلا ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وجوز في (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ ، والخبر محذوف أى خير ونحوه ، والنصب باضمار فعل أى وبأمركم - أن تقوموا - ، وهو خطاب للأنثى أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم ، أو اللائيات والأوصياء بالنصفه في حقهم (وَمَا تَعْلَمُونَ) في حقوق المذكورين (مِنْ خَيْرٍ) حسباً أمرتهم به أو ما تعلموه من خير على الإطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجاً أولياً .

(فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۝١٣٧) فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذي رغب فيه ، وفي ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغي أن يقع منهم أو يخطر ببال (وَإِنَّ أُمَّةً خَفَاَتْ) شروع في بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذى وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومى لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعى رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبيراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقني واقسم لي ما بدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت في أبي السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم السكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقد ر بعضهم هنا - كانت - لاطراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للشهور بين الجمهور ، والخرف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من الخائيل (مِنْ بَعْلَهَا) أى زوجها ، وهو متعلق - بخافت - أو بمحذوف وقع حالاً من قوله تعالى : (نَشُورًا) أى استعلاماً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين (أَوْ إِعْرَاضًا) أى انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التى كانت لها منه ، وفي البحر : النشور أن يتجافى عنها بأن يمنهائنه ونفقه والمودة التى بينهما ، وأن يؤذيها بسبب أو ضرب مثلاً ، والاعراض أن يقلل محادثتها وموانستها لظمن فى سن ، أو دمامة ، أو شين فى خلق ، أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشور (فَلَا جُنَاحَ) أى فلا حرج ولا إثم (عَلَيْهِمَا) أى الامرأة وبعلمها حينئذ .

(أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا) أى فى أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تهب المهر ، أو شيئاً منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام فى جباله ، وصدر ذلك بنى الجناح لئنى ما يورثهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلا يجل ، وقرأ غير أهل الكوفة - يصلحا - بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصلحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدري - يصلحا - بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحاً فخصف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافعال يجب قلبها طاءً بعد الأحرف الاربعة ٥ وقرئ يصطلحاً وهو ظاهر (صلحاً) على قراءة أهل الكوفة إما مفقوله على معنى يوقعا الصلح، أو بواسطة حرف أى يصلح، والمراد به ما يصلح به، و (بينهما) ظرف ذكر تنبيهاً على أنه ينبغي أن لا يطلع الناس على ما بينهما بل يستترانه عنهم أو حال من (صلحاً) أى كاتنا بينهما، وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قيل (أنبتها الله نباتاً) و (بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التبيان والتخالف، أو على التوسع في الظرف لاعلى تقدير ما بينهما كما قيل، ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفاً، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع اتصالهما واصطلاحاً، وأن يكون منصوباً بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحاً) واحتمال هذا في القراءة الأولى بعيد؛ وجوز أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجر أى يصلحها أو يصلحها بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة، فاللام للعهد، وإثبات الخير به للفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخبر منه وإلا فلا خيرة فيما ذكر، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس؛ وقيل: إن اللام على التقديرين تحتل العهدية والجنسية، والجملة اعتراضية، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثاني فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترتيب في المصالحة، والثانية تمهيد العذر في الما كسة والمشاقفة كما قيل، وحضر متعدلواحد وأحضر لاثنين، والأول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل؛ والثاني (الشح)، والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثاني أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً، أو أهما جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلاً على التي لا يريد بها، وذكر شيخ الاسلام إن في ذلك تحقيقاً للصلح وتقريراً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعي التماذي في الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه، فإن شح نفس الرجل وعدم مياها عن حالتها الجلية بغير استئالة بما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستئالته، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يرضع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير ﴿وَإِنْ تَحْسَبُوا﴾ في العشرة مع النساء ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الشوز والاعراض وإن تظافرت الاسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شئ من حقوقهن، أو بذل ما يعز عليهن ٥ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الاحسان والتقوى، أو بجميع ما تعملون، ويدخل فيه ما ذكر دخولا اولياً ﴿خَيْراً﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب، ولا يخفى ما في خطاب الأزواج بطريق الالتفات، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان، ولفظ التقوى المنهي عن كون الشوز والاعراض مما يتوفى منه، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستئالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ أى لا تقدروا البتة على العدل بينن بحيث لا يقيم ميل تام إلى جانب

في شأن من الشؤون كالقسمة، والثففة، والتعهد، والنظر، والاقبال، والمالحة، والمفاكحة، والمؤانسة، وغيرها ما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه.

وأخرج البيهقي عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: في الجماع، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن، وابن جرير عن مجاهد أنهما قالوا: في الحبة، وأخرج ابن أبي مائة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يجيها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلبني فيما تملك ولا أملك» وعن صلى الله تعالى عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلَا تَمْلِكُوا كُلَّ الْمَلِئِ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حاشاها من غير رضا منها واعدلوا ما استطعتم فان معجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، واتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف اليه من مصدر

أوظرف أو غيره ﴿فَتَذَرُوهَا﴾ أي قدعوا التي ملتم عنها ﴿كَالْمَعْلُوقَةِ﴾ وهي كالابن عباس رضي الله تعالى عنهما: التي ليست مطلقه ولا ذات بعل، وقرأ أبي - كالمسجونة - وبذلك فسّر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب في (تذروها) وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لنذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للناسب وهو أن المضمرة في جواب انتهى، إما للجازم بنا ما على أنه معطوف على الفعل قبله، وفي الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فال إلى إحدهما جاء يوم القيامة وأحدهن ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لمرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعدل قبل -، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسورا بين الضرائر حتى في الطيب يطيب لهذه كما يطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحدهما دون الأخرى.

﴿وَلَنْ تَصْلَحُوا﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿رَحِيمًا ١٢٩﴾ فيفضل عليكم برحمته ﴿وَلَنْ يَفْرَقَا﴾ أي المرأة وبعلمها، وقرئ - يتفارقا - أي ولن لم يسطلحا ولم يقع بينهما وفق بوجه تامن الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿يُنْفِقُ اللَّهُ كَلًّا﴾ منهما أي بجهله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أمهه، وقيل: يعني الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزواج آخر ﴿مَنْ سَعَتْ﴾ أي من غناه وقدرته، وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ أَسْعَى﴾ أي غنياً وفاقياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿حَكِيمًا ١٣٠﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فلا يتعدر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة - ولا - وفيه من التنيبه على كمال سمته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جعي بها - على ما قيل - لذلك ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لِيُكْتَبَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي أمرناهم بأبلاغ وجهه، والمراد بهم اليهود، والنصارى، ومن

قبلهم من الامم ، والكتاب عام للكتب الالهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالثوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالفرض المسوق له الكلام ، هو تأكيد الامر بالاخلاص ، (من متعلقة - بوصينا - أو - بأوتوا - ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلاً ولم يقدم ليصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أي وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن (أن) مصدرية بتقدير الجار ومحله انصب وأوجر على المذهبين ، ووصلها بالامر - كالنهي وشبهه - جاز كما نص عليه سيويه ، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَأْفِي السَّمَوَاتِ وَمَأْفِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا - أي وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شرككم وتقواكم وإيمانكم وصالكم وإياهم لرحمته لاحتاجته - وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر بظاهر كلام البعض أن العطف على (اتقوا الله) وتعمق بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواضع بعدها سواء كان إنشاء أم إخباراً ، والفعل (وصينا) أو أمرنا أو غيره ، وقيل : إن العطف المذكور من باب • علفتها تبنياً وماأ بارداً •

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الآلة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالفتى الذائق عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ۙ ۱۳۱ ﴾ أي محموداً في ذاته حمدوه أم لمحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : (والله مافي السموات) الخ تهديد على الكفر أي أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فإن جميع مافي السموات والارض له ، وقوله عز وجل : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴾ للإشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، قوله سبحانه : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴾ لا يكون كلاماً مبتدأ مسوقاً للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أي له سبحانه ما فيهما من الخلق خلقاً ومالكاً يتصرف في ذلك كيف يشاء إيجاداً وإعداداً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذليل بيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل لاحتاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكلمات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ۙ ۱۳۲ ﴾ تذييل لمقابلته ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالامر الذي يوكل اليه ، وهذا على الإطلاق هو الله تعالى ، وفي النهاية يقال : وکل فلان إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالامر الموكول اليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى اليضاوى - يرض الله تعالى غرة أحواله - أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : (يرض الله كلامن سعة) فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلاً ، ولا يخفى أنه على بعده لاحتاجته اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يُذْهِبْكُمْ ﴾ يفتكم وهلككم • ﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخِرِينَ ﴾ أي يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه • أنه لما نزل قوله تعالى

(وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا « وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية ، ومانقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحيث يتعين ماذكر سهو على مانص عليه الجلال السيوطي ، وجوز الزمخشري . وابن عطية . ومقلد وهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل الحجاز - كما قيل - لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فإن - غيراً - تقع على المغاير في جنس أو وصف ، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد .

وفي درة الغواص في أوام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر ، وأخرى وجمعها إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وقوله سبحانه . (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانس - العزى ، اللات - ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر ، والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجوز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما يقال : جاءت هند . ورجل آخر ، والاصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من ، ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال : القند الزماني ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذف لفظه من لدلالة الكلام عليها ، وكثرة استعمال آخر في النطق ، وفي الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما ذهب إليه كثير من النحاة . وأهل اللغة ، وارتضاه نجم الأمة الرضي لأنه يرده على الزمخشري . ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف ؛ وقال ابن يسعون . والصقلي . وجماعه : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه ثنية وجمعاً وإفراداً ، وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكرم :
ولقد شفعتما بآخر ثالث) وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية الفيرى :

وكنت أمشي على ثنتين معتدلاً فصرت أمشي على (أخرى) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قوبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاد زيد وآخر كان سائناً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاء زيد وآخرى تريد نسمة أخرى ؛ وكذا اشتريت فرساً ومركو بآخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملاً لوقوع المركب عليهما بالتواطؤ فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فإن كانت حقيقتهم واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر ، وإن لم تكن حقيقتهم واحدة لم يجوز لأنه لم يقابل به ما هو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالأخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف ، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاتي جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جنى ، والصحيح ما ذهب إليه المبرد بدليل قول عنتره :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منطمة (وآخر ينظم)

وما ذكر من أن آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شيء من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر ، فلو قلت : جاءني آخر من غير أن تكلم قبله بشئ من صنفه لم يجز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قيص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابتها ليلي وصلى على جاراتها (الأخر)

فعمول على أنه جعل ابتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولو لا هذا التقدير لما جار أن يعقب ذكر البنت بالجارات ، بل كان يقول : وصلى على بناتها الأخر ، وقد قول في البيت أيضاً - آخر - وهو جمع بابتها وهو مفرد ، وزعم السهيلي أن - أخرى - في قوله تعالى : (ومائة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير (مائة) الطاغية التي كانوا يهلون إليها بقديد ، فجعلها مائة اللات والعزى ، وأخرى مائة التي كان يعبدها عمرو بن الجوح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر ، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالأخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن مائة بالنظر إلى صاحبته؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدما صنفهما لا يجوز إلا في الشعر انتهى *

وهو تحقيق نفيس لإلانه سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام في الآية الآتي ذكرها ، وفي المسائل الصغرى الألف في باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لا تستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ماقبله ، فلو قلت : أتاني صديقك وعدو لك آخر لم يحسن لأنه لغو من الكلام ، وهو يشبه - سائر - وبقية . وبعض - فإنه لا يستعمل إلا في جنسه ، فلو قلت : ضربت رجلاً ، وتركت سائر النساء لم يكن كلاماً ، وقد يجوز ما امتنع بتأويل كرايت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة ، قال امرؤ القيس :

إذا قلت : هذا صاحبي ورضيته وقرت به العينان بدلت (أخرا)

وفي الحديث « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة في مرضه فقال : انظروا من أتكني عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما »

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس ماقبله لتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلاً ، وحينئذ لا يكون ما ذكره الزمخشري نصاً في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ ﴾ أي إفاضتكم بالمرءة وإيجاد آخرين ﴿ قَدِيرًا ۙ ﴾ بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أنتم عليه من العصيان لعدم تعاقب مشيئته الحكمة اقتضت ذلك لالعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية

﴿ فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاختيار أي (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعله وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فإله لا يطلب ذلك كمن يقول : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من جاهد مثلاً لخالصا لوجه الله تعالى لم تحظه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلاً شيئ ، وفي مسند أحمد عن زيد بن ثابت « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه في قلبه وأتته

الدنيا وهي راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له « وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أَرَادَهُ ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأُتِيَ به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنت قاتلت لأن يقال : جرى ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأُتِيَ به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنت تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأُتِيَ به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنت فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، « وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤل بما يجعله مرتباً على الشرط لأن ما له أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أَرَادَهُ مع زيادة لكن من يشترط العائد في الجزاء يقدره كما أشرنا إليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريد كقوله تعالى . (من كان يريد حرث الآخرة زد له في حرثه) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ (١٣٤) تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرأى المرأى وأن الله تعالى سميع بما يبغس في خاطره وما تأمر به ودعاه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثاني مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المرید للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر في الكلام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ بِالْفِئْتِمْ ﴾ أى مواظبين على العدل في جميع الأمور مجتهدين في ذلك كل الاجتهاد لا يصر فيكم عنه صارف ، وعن الراغب أنه سبحانه به بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفى بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمور الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلاً أى لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ بالحق ﴿ اللَّهُ ﴾ بأن تقيموا شهادتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى ، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الخبر الأول من الحسن . وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق في الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد ، وقيل : إنه صفة (قوامين) ، وقيل : إنه خبر (كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، وفُسرَت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا . والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث أتت شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار - على ما أشر إليه -

ظرف مستقر وقع خبراً لسكان المحذوفة وإن كان في الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فصيير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بخبر محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم، وعلاقه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه - بقوامين - وفيه بعد، (ولو) إما على أصلها أو بمعنى إن وهى وصلىة، وقيل: جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها ﴿أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس اليكم أو ذوى قرابتكم، وعطف الاول - بأو - لأنه مقابل للانفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿إِنْ يَكُنْ﴾ أى المشهود عليه ﴿غَنِيًّا﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿أَوْ فَقِيرًا﴾ يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبدالله - إن يكن غنى أو فقير - بالرفع على إن كان تامه، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أُولَىٰ هَهُمَا﴾ أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فإنه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبى - قائله أولى بهم - بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف - بأو - الافراد كما قيل: لأنها لأحد الثنتين أو الاشياء، وقيل: إن (أو) بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكى ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ما بهم في الكلام، وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيت لم تذكر الأقسام أتى - بأو - لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضى: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذى عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءنى زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لاجابة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد في مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الافراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة •

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فأمل ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾ أى هوى أنفسكم ﴿أَنْ تَدُلُّوا﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له، إما للاتباع المنهى عنه أولئهى، فالاحتمالات أربعة: الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثاني أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني أى أنها كم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الاول، أى أنها كم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿وَأَنْ تَلُوُوا﴾ أى استنكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذى تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد. والضحك، وحكى عن أبى جعفر

رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : إلى المطل في أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .
 ﴿ أَوْ تَعْرُضُوا ﴾ أي تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، وإلى الحكم بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدي ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً ، وقرأ حمزة (وإن تلوا) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة ، وقيل : إن أصله تلوا بواو أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة ، أو ابتداءً إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من اللى والاعراض ، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ما ذكر ﴿ خَيْرٌ أَمْ ۙ ۱۳۵ ﴾ عالماً مطلعاً فيجازيك على ذلك ، وهو وعيد محض على القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمناً للوعد ، والآية بما أخرج ابن جرير عن السدي نزلت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني فأبى الله تعالى إلا أن يقول : بالقسط في الغني والفقير ، وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى ، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر ، وحملها بعضهم على ما يشمل القسمين ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بما أشرنا إليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده .
 وحكى عن ابن شهاب الزهري أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاية على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً ، وأبعد منه بمراحل - بل ينبغي أن يكون من باب الإشارة - كون المراد منها (كونوا شهداء لله) تعالى بوحديته وبكامل صفاته وحقبة أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أو لوالديكم وأقربكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك (إن يكن) أي الشاهد غنياً تضر شهادته بغناه (أو فقيراً) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه (فالتعالى) (أولى بهما) من أنفسهما ، فينبغي أن يرجح الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لا يدخله في الشهادة إذ ليس قواماً بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضي ؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم ، وهو ظاهر على رأي ، ووجه مناسبتها لما تقدم على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر النساوم النشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفي الشهادة حقوق ، أو لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو المدحوس بين أن حال ذلك أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى ، أو لأنه تعالى شأنه لما ذكر في هذه السورة (وإن خفتم أن لا تنصطعوا في التيامي) والإشهاد عند دفع أموالهم إليهم وأمر يبدل النفس والمال في سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وتذب للصالحه عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَكْفِيهَا الَّذِينَ ءآمَنُوا ﴾ خطاب للمسلمين ثقة بمعنى قوله تعالى : ﴿ ءآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أنبأوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : الخطاب لهم ، والمراد ازدادوا في الإيمان طمأنينة ويقيناً ، أو (آمنوا) بما ذكر مفصلاً بناً على أن إيمان بعضهم إجمالي ، أو أياً كان فلا يلزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمناققين المؤمنين ظاهراً فعني (آمنوا) أخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج وغيره .
 وقيل : للمؤمنين اليهود خاصة ، ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن عبد الله بن سلام . وأسد .

وأسید ابی کعب . و ثعلبة بن قیس . وابن أخت عبد الله بن سلام . و یامین بن یامین أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : تؤمن بك . و بكتابك . و بموسى . و بالتوراة . و عزیر . و نكفر بما سواه من الكتب و الرسل ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . و محمد ﷺ . و بكتابه القرآن . و بكل كتاب كان قبله فقالوا : لا نفعل « فنزلت فآمنوا لهم ، و قيل : لمؤمنى أهل الكتابین ، ، و روى ذلك عن الضحاک ، و قيل : للمشركین المؤمنین باللات والعزى ، و قيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه . (ألتست ربكم قالوا بلى) و الكتاب الأول القرآن ، و المراد من الكتاب الثانى الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية ، و يدل عليه قوله تعالى فيما بعد : (و كتبه) و المراد بالایمان بها الايمان بها فى ضمن الايمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الايمان بكل واحد منها مندرج تحت الايمان بذلك الكتاب ، و أن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى و رود ما نسخها ، و أن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع و الاحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه ولا تغيير يعتره •

و من هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالایمان بكتابهم بناماً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الايمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، و لا حاجة إلى القول بأن متعلق الامر حقيقة هو الايمان بما عدها كأنه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض ، و قرأ ابن كثير . و ابن عامر . و أبو عمرو - نزل ، و أنزل - على البناء للمفعول ، و استعمال - نزل - أولاً (و أنزل) ثانياً لأن القرآن نزل مفرداً بالاجماع ، و كان تمامه فى ثلاث و عشرين سنة على الصحيح و لا كذلك غيره من الكتب فنذكر •

﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى بشئ من ذلك فإن الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثانى - قد يرجع إلى كل واحد ، و قد يرجع إلى المجموع ، و التعميل على القران ، و ههنا قد دلت القرينة على الاول لأن الايمان بالكل واجب و الكل ينتفى باتفاه البعض و مثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أوفى شئ ، و جوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد فى قوله تعالى :

﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ۱۳۱ ﴾ و يستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - يعبد - و المشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، و يجوز أن يراد (ضلالاً بعيداً) عن الوقوع ، و الجلة الشرطية تذييل للكلام السابق و تأكيد له ، و زيادة - الملائكة و اليوم الآخر - فى جانب الكفر على ما ذكره شيخ الإسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الايمان أصلاً ، و جمع الكتب و الرسل لما أن الكفر بكتاب - أو رسول كفر بالكل ، و تقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلاً عليه ، و تقديم الملائكة . و الكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل و بين الرسل فى إنزال الكتب ، و قيل : اختلاف الترتيب فى الموضوعين من باب التفتن فى الأساليب و الزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة ، و قرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد و أصرروا على الكفر و ازدادوا تمادياً فى النفي ، و عن مجاهد . و ابن زيد أنهم أناس مناققون أظهروا الايمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا ، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، و جعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنها عامة لكل مناقق فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى البر و البحر ، و عن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الايمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمررون على الكفر إلى الموت ، وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ، ثم آمنوا عند عوده اليهم ، ثم كفروا بعبسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفرةً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج، والفراء: إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا بعبسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفرةً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفرةً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل. أو بئى آخر، ثم مؤمنين بعبوده اليهم أو بعزير، ثم كافرين بعبسى عليه السلام بل هم إمامون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعبسى عليه السلام والانجيل *

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعينهم بل الجنس، ويحصل التبيكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد مصادر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذى يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتد: إن كنت لمستتبه ثلاثاً ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد في الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه : ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغَيِّرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلاً وإن تابوا : وعلى القول المشهور الذى عليه الجمهور : المراد من نفي المغفرة والهداية نفي ما يقتضيها وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لأنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم *

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان في أمثال هذا الموضوع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أى ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفي إرادة الفعل بأبع من نفيه * وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخير هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد اتصبت فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة ، وإن كان - بأن - ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختيار الشق الأول، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما في حروف الجر الزائدة ، وباختيار الشق الثانى وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالاً بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ، والفعل المصدر - بأن - يدل عليهما فيجوز الإخبار به - وإن لم يجر بالمصدر - ولا يخفى ما فيه ، فان الإخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل فان الإخبار باسم الفاعل لابه أيضاً فافهم . واختار قوم في القوم مذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (١٣١) ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكياً بهم ، في الكلام استعارة تهكية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكياً *

﴿الَّذِينَ يَتَخَذُونَ الْكٰفِرِينَ اَوْلِيَاءَ﴾ في موضع النصب ، او الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوباً على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزته العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : ما يعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم فتولوا اليهود •

(من دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل (يتخذون) (أَيَبْتَغُونَ) أى المنافقون (عِنْدَهُمْ) أى الكافرين (الْعِزَّةَ) أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل : للتعجب •

(فَانَ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۙ ۱۳۹) أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لا وليائه فقال عز شأنه : (والله العزة لرسوله وللمؤمنين) والجملة تعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم •

وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يتفوا العزة من هؤلاء (فان العزة) الخ يوهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة ، و (جميعاً) قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتقاده على المبتدأ ، وليس فى الكلام مضاف أى لا ولياء لغيره البعض ، وقوله سبحانه : (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ) خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعدد جناباتهم •

وقرأ - ماعدا عاصمًا - ويقولون (نزل) بالبناء لما لم يسم فاعله ، والجملة حال من ضمير (يتخذون) مفيدة أيضاً لكمال فباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاته أعداء الله تعالى مع تحقق ما يمنعهم عن ذلك ، وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاته على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء ما يدعوه اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : يتخذونهم أولياء ؛ والحال أنه تعالى (نزل عليكم) قبل هذا بمكة (فى الْكِتَابِ) أى القرآن العظيم الشأن •

(أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيَسْتَهْزِئُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثِ غَيْرِهِ) وذلك قوله تعالى : (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم) الآية ، وهذا يقتضى الازجار عن مجالستهم مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أى أنكم ، وكون المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشأن إلا للضرورة - كما قال أبو حيان - فى حين المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً فى كلام العرب ، و (أن) وما بعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به - نزل - وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون (أن) مفسرة لأن التذييل فى معنى القول بابتلفته اليه ، و (يكفر بها ويستهزأ) فى موضع الحال من الآيات حتى بهما لتقيد النهى عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لاتقعّدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإيانة خطرهما وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير فى (معهم) للكفرة المدلول عليهم ب (يكفر) (ويستهزأ) والضمير فى غيرهما راجع إلى تحديدهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنها في حكم شئ واحد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ﴾ تعليل للنهي غير داخل تحت التنزيل (و إذاً) ملأته لأن شرط عملها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يبحى بعدها فعل ، و - مثل - خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه في الأصل مصدر ، فيستوى فيه الواحد المذكور وغيره ، وقيل : لأنه كالصدر في الوقوع على القليل والكثير ؛ أولاً لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى : ﴿ ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ ، والجمهور على رفعه ، وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك : زيد مثل عمرو في أنه حال مثله ، وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتسب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل (مثل ما أنكم تنطقون) ، وفي غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ (ما) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لا اكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع - كدون وغيره وبين - ولم يصح ذلك في - مثل - وأعر به حالاً من الضمير المستتر في - حق - في قوله تعالى : (إنه لحق مثل - ما - أنكم تنطقون) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب ، والمراد من المنافقين إما المخاطبون ، وأقبح المظهر مقام المضمر تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بأخذ الاشتقاق ، وإما الجنس وهم داخلون دخولاً أولاً . وتقديمهم لتشديد الوعد على المخاطبين واتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين في الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المائلة في الكفر إلى المائلة في المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة (إن الله) الخ تعليلاً لكونهم مثلهم بتلك المائلة بالطريق الذي ذكر ، وأيضاً الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بحكمهم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهى نزل في مكة قبل أن يكونوا ؟

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فإن ادعى الاقتصار على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه ، كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكلفين بأن نشق على قلوب العباد ، بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التي كانت صدر الإسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة ، فقد قال الله تعالى : (لا تذكركم به ومن باغ) ولهذا الدغدغة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير (معهم) للفقهاء من الفاعلين ، ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يخلصون إلى أحوار اليهود فيسخرن من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المائلة في الجزاء المائلة في الإثم لأنهم قادرين على الاعراض والانتكار لا عاجزون كما في مكة ، أو في الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، وهي رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه عشر عليها صاحب الذخيرة •

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون ككفر إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون ككفر ، ومن تأمل قوله تعالى : (ربنا اطمس) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدي ، وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال : اصبر حتى أتواضاً . أو آخره يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ما روى في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن ابي سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله بايعه فكف ﷺ يده ونظر إليه ثلاث مرات وهو معروف في السير ، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس بما قالوه ككفره واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدئين من أى جنس كانوا ، وإليه ذهب ابن مسعود . وإبراهيم . وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلاً صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر ، فقيل له في ذلك : فلا الآية ، وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ما ذكر فى مكان آخر ، والتنبية عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل : إن مدار الاعراض عن الخائفين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسمع ، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الاعراض بالقلب أو بالوجه فقط ، وعن الجبائى إن المخذور بمجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا - الذى ذهب إليه بعض المحققين - يحتمل أن يراد بالمناقين والكافرين فى جملة التعليل ما أريد بضمير معهم ؛ وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل ، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أولياً ، والخطاب فى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف ، والموصول إما بدل من - الذين يتخذون - أو صفة للمناقين فقط إذ هم المترصون دون الكافرين • وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم ، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يتلوه من تكلف ، والترص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر الجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلام السعر ، والغام فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ قِتْحٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فان حكاية تربيهم مستتعبة لحكاية ما يقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء . ﴿ قَالُوا ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾ بجاهدوكم فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب ، فانها - مجال ﴿ قَالُوا ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَوْذُوكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى ألم نغلبكم وتمكن من قتلهم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالفضل ونظلمكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم ﴿ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتديطنا لهم وتواينافى مظاهرهم وإفغاننا عليهم ماضفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيباً مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم (ونمنعكم من) الدخول فى جملة (المؤمنين) وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحواذ يستحواذ استعادة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفى نظائر له حتى الحق بالمقيس

وعُدَّ فصيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسي ، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه .
 وقرئ (وَمَنْعَكُمْ) بالنصب باضمار أن ، والتقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمي ظفر المسلمين فتعاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتحسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمي الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الإسلام بخلاف مالا لكافرين فإنه لا فتح لهم في استيلائهم بل سينظفني ضياء مانالوا ﴿ اللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحباؤه ويعاقب أعداءه ، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم » وفي الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أى بينكم وبينهم ﴿ وَكَانَ يَجْعَلُ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدرجا ، وروى ذلك عن كرم الله تعالى وجهه .
 وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو في الدنيا أى لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاماً بالاستئصال ، أو جهة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحكى ذلك عن السدى ، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الأولى ، واحتج الشافعية بالأية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يدوسيل بتماسكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهاها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في إمساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعة في أية تضييه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للثان وكذا الكافر إذا أسدت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا يثبت أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضى العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لاسبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقه من موجب - وهو ظاهر - فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه .

وأنت تعلم أنه إذا كان نفي السبيل في الآخرة أو في الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لا متمسك في الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أى يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الإيمان ويضمرن نقيضه . وعن الحسن - واختاره الزجاج - أن المراد يخادعون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ أى فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نورا يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور ، وروى ذلك عن الحسن ، أيضاً - والسدى - واختاره جماعة من المفسرين - وقد مر تحقيق ذلك . والله تعالى الحمد .
 والجملة في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إن) أو مستأنفة كالأولى .

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَالًا ﴾ أى متناقلين متباطئين لانشاط لهم ولا رغبة كالمره على الفعل لأنهم لا يمتقدون ثوبا في فعلها ولا عقابا على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعا كسلان .

﴿ يَرَاءُونَ النَّاسَ ﴾ ليحسبهم مؤمنين ، والمرآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد في كلامهم - كنعم . وناعم - وقراءة عبد الله . وإسحق - يروون - تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعالمهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإما الاختلاف في متعلق الاراءة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فإذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل: (يراون) الخ ، أو حال من ضمير (قاموا) أو من الضمير في كسالي ه

﴿ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ ﴾ (عطف على (يراون)) ، وقيل: حال من فاعله أي ولا يذكرونه سبحانه مطلقاً إلا زماناً قليلاً ، أو الإذكاراً قليلاً إذ المرائي لا يفعل إلا محضرة من إرائيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم بالساني قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل: وإما وصف بالقلّة لأنه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً ، وروى ذلك عن قتادة ، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن ما بمعناه ه وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: - لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يقبل - وقيل: المراد بالذکر الذکر الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، وإليه ذهب الجبائي ، وأيد بما أخرجه مسلم . وأبو داود عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلاً » ، وقيل : الذکر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لا بمعناه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلّة العدم ، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ • وأجيب بأن المعنى (لا يذكرون الله) تعالى (إلا) ذكراً ملحقاً بالعدم لأنه لا يفهم فلا إشكال ولا يخفى ما فيه فإن القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس في الكلام ما يدل عليه ، وقال بعض المحققين : في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكراً فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وفيه - وإن كان أهون من الأول - ما فيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط ، وعلى كراهة قول الانسان كسلت ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إنى كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مَذْبُوبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ حال من فاعل (يراون) أو من فاعل (يذكرون) وجوز أن يكون حالاً من فاعل (قاموا) أو منصوب على الذم بفعل مقدر ، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولذا أضيف (بين) إليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيراً له على حد قوله :

الأمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان ، وأصل الذبذبة ما قال الراغب : صوت الحركة للشئ المعلق ، ثم استعير لكل اضطراب وحركة ، أو تردد بين شيئين ، والذال الثانية أصلية عند البصريين ، ومبدلة من باء عند الكوفيين ، وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أى - مذبذبين قلوبهم ، أو أديهم ، أو رأهم - ويحتمل أن يجعل لازماً

على أن فعلل بمعنى تفعلل بإجاء متصل بمعنى متصلل أي متذبذبين ، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين ٥
وقرئ بالبدال غير المعجمة وهو مأخوذ من - الدبة - بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما
في النهاية ، ويقال : هو على دبتى أى طريقتي وسميتي ، وفي حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا
الجماعة » والمعنى حينئذ أنهم أخذ منهم تارة طريقاً وأخرى أخرى (لآل إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) أى لا منسوبين
إلى المؤمنين حقيقة لإظهارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان ، أو لاصارين إلى الأولين ولا إلى
الآخرين ، ومحل النصيب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً
له ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا ۚ ﴾ ١٤٣ ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا ۚ ﴾ وهو صلاب إلى الحق والصواب
فضلا عن أن تهديده إليه ، والحطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفظيع *

(يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكُفْرَيْنَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) نهي المؤمنين الصادقين عن
موالاة الكفار اليهود فقط - كما قيل - أو مايعمهم . وغيرهم ظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أى لا تتخذوهم
أولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تشبهوا بهم ، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون والمؤمنين المخلصون ،
فالآية نهي للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالموصول المخلصون ، وبالكافرين
المنافقون فكانه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب الفقهاء ،
وفي كلام القولين بعد ﴿ أَرِيدُونَ أَنْ يُجْعَلُوا اللَّهُ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ۚ ﴾ ١٤٤ أى حجة ظاهرة في العذاب ، وفيه
دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكيمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات ،
وقيل : أريدون بذلك أن يجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فان موالاة الكافرين أوضحت أدلة النفاق •
ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضی
الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان في القرآن فهو حجة ، وهو بما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً ، فقد كره
باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء
إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهي لغة القرآن حيث
وقم (عليكم) يجوز تعلقه بالجمل وبمحدوف وقع حالا من (سلطاناً) ، وتوجيه الانتكار إلى الإرادة دون متعلقها
بأن يقال : أئتملون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدور
نفسه ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ أى في الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع
تسمى الأولى قاعيل : جهنم ، والثانية لظى ، والثالثة الحطمة . والرابعة السعير ، والخامسة سقر ، والسادسة الجحيم ،
والسابعة الهاوية . وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى ، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار جمعها ؛
وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال
باعتبار المهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفي كون المنافق (في الدرك الأسفل) إشارة إلى شدة عذابه •
وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود - أن المنافق يجعل في تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل
في الدرك الأسفل - وإنما كان أشد عذاباً من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءً بالاسلام

(١) قوله : « موافقون » وقوله بعده في صحيفة ١٧٨ في الحديث : « وإذا وعد غدر » كذا بخطه •

وخذاعاً لاهله ، وأما ماروی فی الصحیحین من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا اتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لإطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم والحوقهم بالمخاريب ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤل بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخالص ، وأطلق صلى الله عليه وسلم ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندرته ، أو هو منافق في أمور الدين عرفاً والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر بما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفراً ، وكأنه مأخوذ من الناقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاه المقام ، ولذا ورد في بعض الروايات « ثلاث » وفي بعضها « أربع » .

وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس ، ووروده في الساكن نادر كسفرخ . وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والسلام مخزج يخرج الحقيقة ، وزعم أبو القاسم البلخي أن لاطبقات في النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية في العقاب كما يقال : إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلاناً العرش ، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ماجاء به الآحاد (ومن النار) في محل النصب على الحال ، وفي صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك) والعامل الاستقرار ، والثاني أنه الضمير المستتر في (الأسفل) لأنه صفة ، فيتحمل الضمير أى حال كون ذلك من النار ﴿ وَأَنْ تَجِدَهُمْ قَصِيْرًا ﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ما هم فيه يوم القيامة حين يكونون في (الدرك الأسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) في الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لا يخفى ، والمحطاب لكل من يصالح له ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم في الخبر ، أو من الضمير المجرور في لهم ، وقيل : هو في موضع رفع بالابتداء والخبر مابعد الفاء ؛ ودخلت -لما- في الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ما فسدوا من نياتهم وأحوالهم في حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة في المستقبل ، والأول أولى ﴿ وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ ﴾ أى تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُوا دِيْنَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما في النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن أبي ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : يا روح الله من الخالص لله قال : الذى يعمل لله تعالى لا يجب أن يحمده الناس عليه ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ إشارة إلى الموصل باعتبار اتصافه بما في حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلاً منذ آمنوا ، والمراد أنهم معهم في الدرجات العالية من الجنة ، أو معدودون من جملتهم في الدنيا والآخرة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره فيساومونهم فيه ويقاسمونهم

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ما أريد به فيما قبله . واعتبار المسامحة جرى عليه غير واحد ، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها في ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهره .

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها ، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلاً ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ما ذكرناه ، ورسم (يؤت) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع حقيق بانه أن ثبت لفظاً وخطأً إلا أنها حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعاً للرسم إلا يعقوب فإنه يقف بالياء نظراً إلى الاصل . وروى ذلك أيضاً عن الكسائي . وحجة ، ونافع ، وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد

كثرت حذفها (مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَأَمَنْتُمْ) خطاب للنافقين - وقيل للمؤمنين ، وضعف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدمياً وإنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و(ما) استفهامية مفيدة للثني على أباغ وجه وآ كده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أي أي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفي به من الغيظ ؟ أم يدرك به النار ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً ؟ هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميت عن النفاق ونقيمت نفوسكم بشرية الإيمان والشكر في الدنيا برتم وسلمتم وإلهلكم هلاكاً لا يحصى عنه بالخلود في النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل إليه في أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسحاق الأنصاري أن الشكر في الاصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لانه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والحلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلبي . والشكر المهم لأن منعمه لم يضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجليل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء متى ثلاثة بدى ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المهم وهو مقدم على الإيمان ، فلاحاجة إلى ما زعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فيما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تعد للترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز ، ولنا تراهم يذكرون ما يخالفه وجهاً ونكتة ، وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنه بناه على إعادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهراً وإتسا النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني ، فكان تقديم الشكر ههنا أم لانه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لاجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولا يخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المهم ، ولا يخلو عن حسنه

وأوضح منه وأطيب ماحك في صدرى ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذى يتعنيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين، وأن قوله سبحانه (ما يفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن نجد لهم نصيراً) الخ ، وتبييه لهم على أن الذى ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتباركهم في شكر ما أوتوا وتقويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظامى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط في زمرة الذين (مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل) فاذنابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا في سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتقويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية ، إلا فان الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم في تلك الورطات ، فقوله عز وجل : (إن شكرتم) فذلك لمعنى الرجوع عن الفساد في الأرض إلى الإصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء في الدين إلى الاخلاص فيه ، فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسيره وقرر ليعناه أى (وآمنتم) الإيمان الذى هو حائز لتلك الخلال القواضل جامع لتلك الخصال السكامل ، فتقديم الشكر على الإيمان وحقه التأخير في الأصل لإعلام بأن الكلام فيه ؛ وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فإذا أخرج الشكر أحل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

(وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا) أى مثيباً على الشكر (عَلِيمًا ۱۴۷) بجميع الجزئيات والكلبيات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسماؤه تعالى هو الذى يجزى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل في أيام معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية •

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) ه أما في قوله سبحانه : (ويستفتونك في النساء) إلى قوله عز وجل : (وكان الله واسعاً علياً) فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمراة للزوج ، (ويتامى النساء) صفات النفوس ، و (ما كتب لهن) ما أوجب الله تعالى من الحقوق •

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارق بها ، وإليه الاشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الانفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلا تميلوا كل الميل) في رفض حظوظ النفس ، فقد جاء في الخبر «إن لنفسك عليك حقاً» فتذورها كالمعلقة بين العالم العلوى والعالم السفلى (وإن يتفرقا) أى الروح والنفس (يفن الله كل من سمعته) فالروح يجتذب بجذبة - تخل بنفسك واتنى إلى سعة غنى الله تعالى في عالم هويته - فيستغنى عن مر كب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة (ارجعنى إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى في عالم (فادخلنى في عباده وادخلنى جنتى) انتهى ، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وما ذكره ليس بمتعين فيه يمكن أن يجعل الآية في شأن الشيخ والمريد ، وأما في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا الخ) فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلمى المرادين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين في مقام العدالة التى

هي أشرف الفضائل (قوامين) بمقوقها بحيث تكون ملكة راسحة فيهم لا يمكن معها جور في شئ ولا ظهور صفة نفس لا تباع هوى في جلب نفع ذنوبى أوقفه مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (يا أيها الذين آمنوا) من حيث البرهان (آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (يا أيها الذين آمنوا) بالايان التقليدى (آمنوا) بالايان العيى ، أو المراد (يا أيها) المدعون تجريد الايمانلى من غير وساطة لاسبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد لإلأقبول الوسائط ، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرفة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وتديكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد فى سلوك سبيل أولياء الله تعالى، والايان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللأحق بهم لو استقواء وآمنوا فلما لم يصلوا إلى شئ من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكتنا ماساكروا وخضنا ماخاضوا فلم نر إلا سراياً ببيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ما كان الله ليغفر لهم) لمكان الريب الحالج وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا ليهديهم سبيلاً) إلى الحق ولا إلى السكال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبهه الشئ منجذب اليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيدنغون عندهم العزة) أى يطلون التعزز بهم فى الدنيا والتقوى بالمهم وبجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلا سبيل لهم إليها إلا منته سبحانه عز وجل، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم - إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى - لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يرامون الناس) لأحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطهرون إليها بمناسحة الرغبة والرغبة بل يحنون إلى أوقاتنا ه حين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقتة ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال: «أرحنا يا بلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى فنتريح بها لانها، ووطن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفرو العباد بالله تعالى، وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى ، وما قدر السوى عندهم ليراموه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأنى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لاهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب

وترك الذكر أفضل كل شئ وشمس الذات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بذكره، وأشار إلى مقام عال من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره

والذكر ستر على مذكوره ستر فحين أذكره فى الحال يستره

فلا أزال على الأحوال أشهده ولا أزال على الأنفاس أذكره

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) لثلاث تعدى اليكم ظلمة كفرهم (أتريدون أن يجعلوا الله عليكم سلطاناً مبيناً) حجة ظاهرة في عقابكم برسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم (إن المناققين في الدرك الأسفل من النار) لتحريمهم بضعف استعدادهم (ولن تجد لهم نصيراً) ينصرهم من عذاب الله تعالى لا تقطاع وصاتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى (إلا الذين تابوا) رجعوا إلى الله تعالى بيقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق (وأصلحوا) ما أفسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى (واعتصموا بالله) بالتمسك بأوامره والتوجه إليه سبحانه (وأخلصوا دينهم لله) بإزالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى (فأولئك مع المؤمنين) الصادقين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً) من مشاهدة تجليات الصفات وجات الأفعال (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه (وآمنتم) الإيمان الحائز لذلك (وكان الله شاكراً عليماً) فيئيب ويوصل الثواب كاملاً ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل •

(تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعاني ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى)

أوله (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول)

فہرست

(الجزء الخامس من تفسير روح المعاني)

- صحيفة
- عليها الرجم
- ١١ بيان أن الترخيص في نكاح الاماء انما شرع لدفع العنت مع ان الصبر عن نكاحهن أفضل منه
- ١٢ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١٣ بيان مذاهب النجاة في قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم)
- ١٤ تفسير (يريد الله أن يخفف عنكم) الآية
- ١٥ النبي عن أكل الأموال بالباطل إلا اذا كان تجارة عن تراض و بيان المراد من التجارة
- ١٦ تفسير (ولا تقتلوا أنفسكم) وأقوال العلماء فيها
- ١٧ اختلاف العلماء في حد الكبيرة واختلافهم في الذنوب هل تنقسم الى صفات وكبائر أم لا
- ١٩ النبي عن نهي نصيب الغير وحسده على ما فضله الله به
- ٢٠ تفسير (وأسألوا الله من فضله)
- ٢١ بيان وجود التاويل في قوله تعالى (ولكل جعلنا مولى مما ترك الودان والأقربون)
- ٢٢ اختلاف العلماء في ميراث مولى الموالاة هل نسخ بآية الأقال أم لا
- ٢٣ تفسير (الرجال قوامون على النساء) الآية
- ٢٤ الدليل على أن الزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن له فسخ النكاح عند الاعسار وأن له الحجر عليها في نفسها وما لها
- ٢٥ الدليل على مشروعية ترك مضاجعة المرأة وضربها ضربا غير مبرح إذا نشزت عن مطاوعة الزوج ، والأفضل أن يصبر على أذاها

- صحيفة
- ٢ بيان أن من المحرمات ذوات الأزواج اللاتي أحصنن الزوج
- ٣ أقوال العلماء في معنى المحصنات والملك في الآية و بيان ما يترتب على هذا الاختلاف وتحقيق المقام
- ٤ الدليل على أنه يحل نكاح سوى ما تقدم من المحرمات ومن في معناهن أفرادا و جمعا
- ٥ أقوال العلماء في المهر هل يشترط أن يكون مالا أم لا
- ٥ رفع الحرج عن الزوجين فيما تراخيا من الحط من المهر أو الزيادة بعد الفريضة
- ٥ مذاهب العلماء في نكاح المتعة هل هو جائز أم لا
- ٦ بيان أن الآية لا تدل على حل المتعة والقول بأنها نزلت فيها خطأ
- ٧ جمهور العلماء على تحريم نكاح المتعة وفي حد من فعل ذلك قولان
- ٧ مشروعية نكاح الأمة لمن لا يقدر على نكاح الحرة
- ٨ اختلاف الشافعية والحنفية في جواز نكاح الأمة
- ٨ بيان ومن مذهب اليه الشيعة في حل نكاح المتعة وبطلانه
- ٩ مذاهب العلماء فيمن له ولاية تزويج الأمة وأقوالهم في نكاح العبد
- ١١ اختلاف العلماء هل تحل الأمة اذا زنت قبل الاحصان أم لا ، والصحيح أنها تحل حد الأمة اذا زنت وهي محصنة خمسون جلدة وليس

- صحيفة
- ٢٦ مشروعية تحكيم الحكيم من أهل الزوج والزوجة
- ٢٦ اختلاف العلماء في الحكمين هل لهما ولاية الجمع والتفريق أم لا وأدلة كل
- ٢٧ احتجاج ابن عباس رضى الله عنهما على الخوارج بهذه الآية في إنكارهم التحكيم في قصة على كرم الله وجهه
- ٢٨ الامر بعبادة الله وتوحيده وعدم الشرك به
- ٢٨ الامر بالاحسان إلى الوالدين وذى القربى واليتامى والمساكين والجار القريب والبعيد والرفيق في السفر وابن السبيل وما ملكت يده من العبيد والامامه
- ٢٩ أوجه الاعراب في قوله: (الذين يخلون وأمرمون الناس بالخل)
- ٣٠ ذم من أنفق ماله رياء الناس ولم يؤمن بالله ولا باليوم الآخر
- ٣١ توبيخ من جعل مكان المنفعة وانفق في غير محل الانفاق
- ٣١ الرد على الجبرية الذين ينفون الاختيار والتأثير
- ٣١ بيان المراد بالظلم الذى تمدح الله تعالى بنفيه عن نفسه
- ٣٢ من فضل الله تعالى بعبادة تضعيف الحسنه أضعافاً كثيرة
- ٣٣ بيان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهد على صدق الانبياء في شهادتهم على أممهم
- ٣٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ٣٨ النهي عن القيام إلى الصلاة في حالة السرحتى يعلم قبلها مايقوله
- ٣٩ اختلاف العلماء هل يجوز للجنب عبور المسجد أم لا؟
- ٤١ اختلاف العلماء في لمس بشرة النساء هل ينقض الوضوء أم لا ودليل كل
- ٤٢ مشروعية التيمم للبريض والمسافر والمتغوط
- ومن لاس النساء إذا لم يجد الماء
- ٤٣ اختلاف العلماء هل استيماب المسح في التيمم شرط أم لا
- ٤٤ اختلاف العلماء في المسح هل هو إلى الابطام إلى المرفق والجهور على الثاني
- ٤٤ من الناس من زعم ان التيمم ليس بطهارة للجنب والحائض والنفساء وبيان الرد عليهم
- ٤٥ التحذير عن موالاة أهل الكتاب لانهم يشترتون الضلالة ويريدون إضلال المسلمين
- ٤٦ تسجيل الله على اليهود تحريف كتبهم
- ٤٦ بيان أن تحريف اليهود لكتبهم كان على ضربين ١. ا. بازالة الكلم عن مواضعه وإما بالتأويل الفاسد كما يفعله أرباب الاهواء والبدع لاسيما أهل زماننا الملحدين
- ٤٨ بيان ان اليهود كانوا يقولون سمعنا وأطعنا واسمع غير مسمع وراعنا لقصد الاستهزاء والظعن في الدين
- ٤٩ تهديد اليهود بطمس الوجوه إن لم يؤمنوا بالرسول ﷺ
- ٤٩ اختلاف العلماء هل يقع ذلك العقاب في الدنيا أم في الآخرة
- ٥١ الدليل على أن الله لا يغفر الكفر مطلقاً
- ٥٢ اختلاف أهل السنة والمعتزلة في غفران الذنوب هل يشترط فيه التوبة أم لا وتحقق المقام في ذلك
- ٥٤ ذم اليهود والنصارى على تركيهم انفسهم
- ٥٥ بيان ان اليهود والنصارى افتروا على الله الكذب في زعمهم انهم ازكيا عند الله وان ذنوبهم تغفر لهم
- ٥٥ تحالف حبي بن خطب وكتب بن الأشرف واليهود مع ابي سفيان وكفار قريش على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتفضيل اليهود دين قريش على دين رسول الله ﷺ
- ٥٦ لعن اليهود على ما فعلوا وتهديدهم بعدم من ينصرهم في الدنيا والآخرة
- ٥٦ جحد مادعاء اليهود من أن الملك سيكون لهم في آخر الزمان فلا يؤتون الناس تقديراً منه
- ٥٧ توبيخ اليهود على جسد رسول الله ﷺ على النبوة وإباحة تسامع من النساء له

- صحيفة
- ٢٦ مشروعية تحكيم الحكيم من أهل الزوج والزوجة
- ٢٦ اختلاف العلماء في الحكمين هل لهما ولاية الجمع والتفريق أم لا وأدلة كل
- ٢٧ احتجاج ابن عباس رضى الله عنهما على الخوارج بهذه الآية في إنكارهم التحكيم في قصة على كرم الله وجهه
- ٢٨ الامر بعبادة الله وتوحيده وعدم الشرك به
- ٢٨ الامر بالاحسان إلى الوالدين وذى القربى واليتامى والمساكين والجار القريب والبعيد والرفيق في السفر وابن السبيل وما ملكت يده من العبيد والامامه
- ٢٩ أوجه الاعراب في قوله: (الذين يخلون وأمرمون الناس بالخل)
- ٣٠ ذم من أنفق ماله رياء الناس ولم يؤمن بالله ولا باليوم الآخر
- ٣١ توبيخ من جعل مكان المنفعة وانفق في غير محل الانفاق
- ٣١ الرد على الجبرية الذين ينفون الاختيار والتأثير
- ٣١ بيان المراد بالظلم الذى تمدح الله تعالى بنفيه عن نفسه
- ٣٢ من فضل الله تعالى بعبادة تضعيف الحسنه أضعافاً كثيرة
- ٣٣ بيان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهد على صدق الانبياء في شهادتهم على أممهم
- ٣٥ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ٣٨ النهي عن القيام إلى الصلاة في حالة السرحتى يعلم قبلها مايقوله
- ٣٩ اختلاف العلماء هل يجوز للجنب عبور المسجد أم لا؟
- ٤١ اختلاف العلماء في لمس بشرة النساء هل ينقض الوضوء أم لا ودليل كل
- ٤٢ مشروعية التيمم للبريض والمسافر والمتغوط

- صحيفة
- ٧٣ أقوال المفسرين في قوله (ولو أمانا كتبنا عليهم) الآية
- ٧٤ بيان أن فعل ما أمر به من طاعة الرسول خير عاجلا وأجلا وأشد ثبوتا على الحق والصواب
- وامنع من الضلال وابتعد من الشبهات
- ٧٥ بيان أن منازل النعيم أربعة الأول منازل الأنبياء، والثاني منازل الصديقين، والثالث منازل الشهداء، والرابع منازل الصالحين
- ٧٦ كلام المصنف في تعريف الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين
- ٧٧ كلام العلماء في تعريف الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين
- ٧٨ تفسير (وحسن أولئك رفيقا)
- ٧٩ الأمر بالاستعداد للعدو والتهيؤ واخذ الحذر والخروج لقتاله جماعات أو مجتمعين مرة واحدة
- ٨٠ بيان أن المناقذين كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن أصاب المسلمين قتل فرحوا إذ لم يكونوا معهم
- ٨٠ تحسر المناقذين على حطام الدنيا إذا ظفر المسلمون وتميمهم إن لو كانوا معهم فيفوزون مثلهم
- ٨١ أمر المخلصين من المؤمنين بالثبات على القتال وعدم اللذات التي تبيط المفاقيين
- ٨١ بيان أنه لا عذر للمؤمنين في ترك القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
- ٨٢ (ومن باب الإشارة في الآيات)
- ٨٤ تشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد بأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو وليهم وناصرهم لآخلة
- ٨٥ تفسير قوله تعالى (الم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) الآية
- ٨٦ تهديد القاعدین عن القتال فيما يؤملونه بالعمود وحثهم على القتال الذي يوجب جزيل الثواب
- ٨٦ بيان أن الموت لا يد منه سفرا أو حضرا لأن الأجل مقدر فلا يمنع منه عدم الخروج إلى القتال

- صحيفة
- ٥٧ بيان أن اليهود لا ينفعهم حسدهم كما لا ينصر المحسود
- ٥٨ بيان أن جلود الكفار إذا احترقت بدلها الله جلوداً أخرى مغايرة للأولى صورة وإن كانت المادة الأصلية موجودة
- ٥٩ الدليل على أن عذاب الكفار في جهنم دائم لا ينقطع
- ٦٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)
- ٦٣ بيان السبب في نزول قوله تعالى: (إن الله يأمرم أن تودوا الأمانات إلى أهلها) وأن الخطاب بها يعم كل أحد كما أن الأمانات تعم الحقوق المتعاقبة بذمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية
- ٦٤ الدليل على وجوب الحكم بين الناس بالعدل سواء كان على ولاية عامة أو خاصة ويدخل فيه التحكيم
- ٦٥ الدليل على وجوب طاعة الله ورسوله وأولى الأمر وبيان المراد بأولى الأمر
- ٦٦ الدليل على وجوب رد المنازاع فيه من أمور الدين إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وبيان أن الآية تدل على جميع الأدلة الشرعية.
- ٦٧ تفسير قوله تعالى (الم تر إلى الذين يزعجون أنفسهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) الآية وبيان سبب نزولها
- ٦٨ بيان أن المناقذين هم الذين يصدون عن أحكام الله ورسوله
- ٧٠ الدليل على وجوب طاعة الرسل فيما يبلغونه من الأحكام
- ٧١ الدليل على أن العبد لا يكون مؤمنا حتى يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم وينزع له ويتقاد له ظاهرا وباطنا
- ٧٢ ذكر بعض أفضل الصحابة الذين رسخ الإيمان في قلوبهم حتى لو كتب الله عليهم قتل انقسم لقتلوا رضي الله تعالى عنهم وخلقنا باخلاصهم

- صحیفہ
- ۸۸ تشاؤم اليهود والمنافقین قبحہم اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قدم المدینۃ وقطروا وادعائوہم أن القحط بسببہ
- ۸۹ الرد علی اليهود والمنافقین فی زعمہم الباطل واعتقادہم الفاسد وأرشادہم الی إسناد کل من الحسنۃ والسیئۃ فی اللہ تعالیٰ خلقا وإيجادا
- ۸۹ بیان أن ما أصاب الإنسان من النعم فہی من اللہ تعالیٰ تفضلا وإحسانا وما أصابه من بلیۃ فہی بسبب ما اقترف من المعاصی وان كانت من حیث الایجاد منسبۃ الیہ تعالیٰ
- ۹۱ الرد علی من زعم اختصاص رسالۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالعرب
- ۹۱ الدلیل علی ان طاعة الرسول طاعة للہ
- ۹۱ بیان شیء من قبائح المنافقین وخواصہم فانوا یظہرون الطاعة للنبی فاذا خرجوا من عنده أضمرُوا خلافها
- ۹۲ الحث علی تدبر القرآن
- ۹۲ من علامات صدق القرآن وكونه کلام اللہ لا کلام البشر عدم وقوع التناقض فیہ
- ۹۳ ذکر ضرب آخر من جنایات المنافقین وهو إذاعتهم لأسرار المسلمین
- ۹۵ تفسیر (ولولا فضل اللہ علیکم ورحمته لاتبعتم الشیطان الاقبلیا)
- ۹۶ تفسیر (فقاتل فی سبیل اللہ لانکلف الا نفسک) الآیۃ
- ۹۷ تفسیر (من یشفع شفاعۃ حسنة ینزلہ نصیب منها) الآیۃ
- ۹۷ بیان معنی التحیۃ ولی أی حد ینتہی السلام
- ۹۹ رد السلام المستوزاجب علی الکفاہیۃ والدلیل علی ذلك
- ۹۹ احکام تتعلق بسلام المرأة والحنتی والامرء والكافر
- ۱۰۰ احکام تتعلق بسلام الاخرس والسلام بالکتابۃ والرسالۃ وسلام الفاسق والمنتدع لری غیر ذلك
- ۱۰۰ الکلام علی صیغۃ السلام ابتداء وجوابا
- صحیفہ
- ۱۰۱ بیان ما یسیر فی السلام عند التلاق
- ۱۰۲ بیان المواضع الی ینکر فیہا السلام
- ۱۰۳ (من باب الاشارة فی الآیات)
- ۱۰۵ الدلیل علی استحالة الکذب علی اللہ تعالیٰ
- ۱۰۵ للاشاعرة فی بیان استحالة الکذب فی کلامه
- ۱۰۶ تعالیٰ القدیم النفسانی مسلکان عقلی وسمعی
- ۱۰۶ انکسار اختلاف المؤمنین فی شان المنافقین و بیان وجوب القلع بکفرهم واجرائهم بحری المجاہرین
- ۱۰۷ بیان غلو المنافقین وتمادیہم فی الکفر وتصدیہم لاختلال غیرہم وتمنیہم ضلال المسلمین
- ۱۰۹ التہی عن اتخاذ المنافقین أولیاء حتی ینفق ایمانہم ویاجرؤا و بیان أن الهجرة كانت فرضا فی ابتداء الاسلام
- ۱۰۹ حکم المنافقین ان أعرضوا عن الهجرة حکم سائر المشرکین أسرا وقتلا الا ما استثنی
- ۱۰۹ بیان أن من استثنی من المأمور باخذہم وقتلہم فریقان من ترک المحاربین ولحق بالمعاہدین ومن أتى المؤمنین وكف عن قتال الفریقین
- تفسیر قوله تعالیٰ «ستجدون آخرین یریدون أن یامنوکم ویامنوا قورہم» الآیۃ
- ۱۱۲ تعریف القتل خطا
- ۱۱۳ الکلام علی دية القتل خطا
- ۱۱۴ أقوال العلماء فی دية الذمی
- ۱۱۵ الدلیل علی تحریم القتل عمدا و بیان ماورد فی عقاب القاتل
- ۱۱۶ کلام المعتزلة فی خلود القاتل فی النار والرد علیہم
- ۱۱۶ بیان ان اللہ تعالیٰ له ان یمخلف الوعد کرامتہ واعتراض ابن علی الجبائی علی ذلك والرد علیہ
- ۱۱۷ بیان ان ظاہر الحال کاف فی الایمان العاصم من القتل بانقضاء التحیۃ فلا ینبغی ردها بتمۃ ان القاتل اراد الدفاع عن نفسه
- ۱۱۹ الاختلاف فی سبب نزول قوله تعالیٰ (یا ایہا الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل اللہ فتینوا) الآیۃ

صحيفة	صحيفة
١٤٢	١٢١
١٤٣	١٢٢
١٤٤	١٢٣
١٤٥	١٢٤
١٤٦	١٢٥
١٤٧	١٢٦
١٤٨	١٢٧
١٤٩	١٢٨
١٥٠	١٢٩
١٥١	١٣٠
١٥٢	١٣١
١٥٣	١٣٢
١٥٤	١٣٣
١٥٥	١٣٤
١٥٦	١٣٥
١٥٧	١٣٦
١٥٨	١٣٧
١٥٩	١٣٨
١٦٠	١٣٩
	١٤٠
	١٤١

صحيفة	صحيفة
١٧١ المراد من نفي المغفرة والهداية في قوله تعالى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً) نفي ما يقتضيهما	١٦٢ بيان أن الانسان لا يقدر على العدل البتة بين نساءه بحيث لا يقع ميل مالى جانب في شأن من الشئون كالقسمة والتفقة والتهد والنظر والاذبال والمفاكة الخ
١٧٣ تفسير قوله تعالى : (إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً)	١٦٣ تفسير (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله)
١٧٥ تفسير قوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) وأقوال العلماء في شراء الكافر العبد المسلم هل يصح أم لا	١٦٤ تفسير (إن يشأ يذهبكم أمهات الناس وبآخريين) أى من جنسكم والكلام على آخريين وأقوال النجاة فيها
١٧٦ تفسير قوله تعالى (مذبيين بين ذلك)	١٦٦ الامر بالمواظبة على العدل في جميع الامور
١٧٧ تفسير الدرك الأسفل من النار وبيان أسماء طبقات النار	١٦٧ الامر بإقامة الشهادة لوجه الله والنهي عن اتباع الهوى والعدول عن الحق
١٧٨ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله)	١٦٩ الأمر بالإيمان بالله ورسوله والقرآن وما أنزل من قبل من الكتاب
١٧٩ تفسير قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وما المراد بالشكر	١٧٠ تفسير قوله تعالى (ومن يكفر بالله ولا يحسنه وكتبه ورسله) الخ
١٨٠ تفسير الآيات المتقدمة من باب الاشارة	

(تمت الفهرست والحمد لله أولاً وآخراً)

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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



الجزء السابع

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

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

إحياء التراث العربي

سهيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ عدم محبته سبحانه لشيء كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أوقف ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشيء - الاعلان به ، والاظهار كما يفهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول لرفع صوته به ، ولعل المراد هنا الاظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ أى إلا جهر من ظلم فإنه غير مسخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أهدأ أو يشكوه (إلا من ظلم) فيجوز له أن يشكوه ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه ، وعن الحسن والسدى - وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار (إلا من ظلم) فلا بأس له أن يتصر من ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يا زانى أن يقابل القاتل له بمثل ذلك ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً صاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى . وابن جبير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا (إلا من ظلم) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أولئك يفعل ما لا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء ، والموصول في محل نصب ، وجوز الزمخشري أن يكون مرفوعاً بالابتنان من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجانى زيد إلا عمرو بمعنى ماجانى إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله) وهى لغة تمهية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ما نغنى الرماح مكانها ولا النيل (إلا) المشرف المصمم

وقد نقل هذه اللمة سيويو وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للعبث ، ونقل عن أبى حيان أنه ليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجانى زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف دلالة الاستثناء وكذا الآية التى ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنقطة عام إلا أنه صرح بنى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنقطة عنه ، أو لكونه مظنة توهم الاثبات ، فيقولون : ماجانى زيد إلا عمرو ، والمعنى ماجانى إلا عمرو فكذلك هنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً لنى

محبه تعالى يعني الله سبحانه اختصاص في عدم محبه ليس لأحد غيره ذلك •

﴿فان قيل﴾ ما بعد (إلا) حيث لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط، أوجب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الأعمرو ﴿فان قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سيل إليه، أوجب بأن لا يحب الله مؤل بلا يجب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ (الله) كذا قيل: وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما، فلما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز في لفظ العلم، وكلاهما من مافيه، ولا طريق آخر للعموم، فما ذكره المحجب لابد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو المعنى عن جميع الأشياء فغيره لا يجب بطريق من الطرق، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لأن الاشتراط المذكور محال بقم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال يقدر في الكلام ما ذكره لكنه عد الاستثناء منقطعاً بحسب المتبادر، والنظر إلى الظاهر.

وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقاً بالسوء أي إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به وقيل: وإنه متعلق بقوله تعالى: (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم) فقد روى عن الضحاک بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير، أي - (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك، ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا ﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿ عَلِيمًا ١٤٨ ﴾ بجميع المعلومات التي من جعلتها حال المظلوم والظالم، والجملة تدبيل مقرر لما يفيد الاستثناء ولا يأتى ذلك التعميم كما توهم.

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ما قاله العلامة الطيبي - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمة وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا: (لا يحب الله الجهر بالسوء) تنمياً لذلك وتعليلاً للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله، وفيه إن هذا مما لا يحصل له ولا يتم به المناسبة، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - وربما أن يكون من الملهمات، وحينئذ يشتركان في أن كلا منهما متضمنتا (١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لا يخفى، ومثل ذلك ما ذكره على بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق، وهو إظهار خلاف ما يظن بين جل وعلا أن مافي النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره، وقال شهاب الدين: الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به وبعبارة إظهاره تمه عز وجل بذكر ضده، فكأنه قيل: إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه، وفيه احتياك بديع ﴿ إن تبدؤا ﴾ أي تظهروا ﴿ خيراً ﴾ أي خير كان من الأقوال والأفعال، وقيل: المراد (إن تبدوا) جيلاً حسناً من القول فيمن أحسن اليك شكرأ له على إنعامه عليكم، وقيل: المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصديق ﴿ أو تخفوه ﴾ أي تفعلوه سرا، وقيل: تعزموا على فعله ﴿ أو تعفوا عن سوء ﴾ أي تصفحوا عن أساء اليك مع ماسوخ لكم من مؤاخذته وأذن فيها، والتصحيح على هذا مع اندراج

(١) قوله: «متضمناً» كذا خطه اه. صححه

في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبية على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيد له كما ينبي عن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ١٤٩ ﴾ فان إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدره ولو كان إبداء الخير وإخفائه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تعالى عفوًّا قديرًا أى يكفر العفو عن العصاة مع حال قدرته على المؤاخذه، وقال الحسن: يعفو عن الجائين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: (عفوًّا) عن عفا (قديراً) على إيصال الثواب اليه، نقله النيسابورى. وغيره ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أى على ما يؤدى اليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبي عنه قوله تعالى:

﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ في الايمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ تَوْءَمْنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ أى تؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقيقه دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿ وَيُرِيدُونَ ﴾ بهذا القول ﴿ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أى الايمان والكفر ﴿ سِيلًا ﴾ أى طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) ! هذا مذهب اليه البعض في تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حيد. وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود والنصارى، آمنت اليهود بالثورة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله، وأخرج ابن جرير عن السدى. وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لاعكسه، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة كأن الظاهر عطفها - بأو - لكن أتى بالواو بدلها فهى بمنعناها، وقيل: إن الموصل مقدر بناء على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى: ﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا ﴾ الخ عطف تفسيري على قوله سبحانه: ﴿ يَكْفُرُونَ ﴾ لأن هذه الارادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى بالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: ﴿ وَيَقُولُونَ تَوْءَمْنُ بِبَعْضٍ ﴾ الخ فحذف على صلة الموصل والواو بمعنى أو التوقيعية، فالاولون

فرقوا بين الايمان بالله تعالى ورسوله هو الآخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فما آمنوا ببعض وكفروا ببعض فاليهود، وعلى كل تقدير نجبر (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ السَّكْفَرُونَ﴾ الكاملون في الكفر لاعتبار بما يدعونه ويسمونونه إيماناً أصلاً ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكّد لغیره وعامه محذوف أي حق ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا كفر أحقاً أي لاشك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور، و﴿حَقًّا﴾ بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى واحتمال الحالية - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على ما زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ الخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من أجل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع المضمّن تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذّن بالعالية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولاً •

﴿عَذَابًا مَّهِينًا ۝ ١٥١﴾ بينهم ويذمهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة •

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كإفعل الكفرة، ودخول (بين) على أحد قد مر الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المنعوتون بهذه النعوت الجليّة ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أي الله تعالى ﴿أَجْرَهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد •

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضدادهم ومقابلوهم، والائتان بسوف لتأكيد الموعود الذي هو الايتان والدلالة على أنه كائن لاحتماله وإن تأخر لا الاخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الزحزحى أن يفعل الذي للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته، فاذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل لأن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو في مقابلة له ومنزلة من يفعل منزلة لأن لا يفعل لأن لا نفي المستقبل فاذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت، وهو نفي المستقبل فاذا كل واحد من - لن - وسوف - حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيويه: لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما هو لاء المؤمنين عن أن يقال: أو لئلكم المؤمنون - حقاً - مع استفادته مما دل على الضدية، وفي الآية التفات من التكلم إلى الغيبة •

وقرأ نافع وابن كثير . وكثير - تؤتيم - بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف لهم من المعاصي والآثام ﴿رَحِيمًا﴾ بهم فبضائع حسناتهم ويزيدهم على ما وعدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالألواح من عنده تعالى فاتنا بألواح من عنده تعالى فطابوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوى، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي . والسدى •

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبايمك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لاعتماداً لأعظام ماسألوا ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلاً ﴿أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ﴾ المذكور وأعظم ، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب. أى إن استكبرت هذا وعرفت ماكانوا عليه تبين لك رسوخ عرفهم في الكفر ، وقيل : لأنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر ، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند اليهم ، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد مالمسبب للسبب ، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءً على كمال الاتحاد نحو

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصبيني سهمى

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب اصدورالسؤال عن بعضهم ، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجيع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا يجوز لافي جانب الضمير ولا في المرجع •

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل بما ألف في الكتاب العزيز ، ووقع في نحو ألف موضع •

وقرأ الحسن أكثر بالثنية ﴿فَقَالُوا أَرَأَىٰ اللَّهُ﴾ الذى أرسلك ﴿جَهْرَةً﴾ أى مجاهرين معانين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - فإقال أبو البقاء - ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معانينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالا من الثانى لقربه منه •

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الاراءة لأن الجهرة في كتب اللغة صفة للاول لا الثانى ، يقال: التقدير (أرنا) نزه رؤية جهرة ، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالا أى سؤال جهرة ، وقيل: قولاً أى قولاً جهرة ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - والفاء تفسيرية ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ أى أهلكتهم لماسألوا وقالوا ما قالوا ﴿الْصَّعْقَةَ﴾ وهى نار جهات من السماء • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال: (الصاعقة) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ماشاء

الله تعالى أن يمتهم ، ثم بعثهم ، وفى ثبوت ذلك تردد •

وقرأ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه - الصعقة - ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ أى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التى كانوا عليها ، وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتاً لا يقتضى امتناعها مطلقاً ، واستدل الرخمشرى بالآية على الامتناع مطلقاً ، وبني ذلك على كون الظلم المضاف اليهم لم يكن إلا مجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال : ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سئمو به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، فإسأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق ، ثم أردد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق به وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الاقدام في الدلالة ويكفهم ذلك ظلماً ، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب المعجاب كما لا يخفى على ذوى الالباب ﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا النَّجْلِ﴾ وعبدوه •

(من بعد ما جاءتهم البينات) أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا . واليد البيضاء . وفاق البحر . وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ (ففوقنا عن ذلك) الاتخاذ حين تابوا ، وفي هذا على ما قيل : استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجزموا تابوا ففوقنا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نغفو عنكم *

﴿ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ١٥٣ ﴾ أى تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ما قيل : وإن كان قبل العفو فان الأمر بالقتل كأن قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لا تقتضى الترتيب ، واستظهر أن لا يجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ ﴾ وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرمعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة ، وكان كعسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو - على ما فى البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والظرف متعلق - برفعنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعنا الطور كأننا فوقهم ﴿ مَبْتَاقِهِمْ ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروى - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم لقبولها . أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروى - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وألقوا عن النقص ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) ، وزعم الجبائى أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعملوا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم لإطلاق لهم من الشمس جزاء لعهدهم وكرامتهم لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا .

﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعدهم فى زمان التيه ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحا ، وقيل : هو اسم قرية ، أو (قلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التى كانوا يصلون إليها أنهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام ، والظاهر عدم القيد ﴿ سُدًّا ﴾ متظانين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكر الله تعالى ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿ لَا تَعْدُوا ﴾ أى لا تتجاوزوا ما يباح لكم ، أو لا تظلموا باصطياد الحيتان ﴿ فى السبت ﴾ ويحتمل - كما قال القاضى يرض الله تعالى غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه ، والمسوخ فى زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع (لا تعدوا) يفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكنون العين سكنوا محضاً ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها - تعدوا - لقوله تعالى : (اعتدوا منكم فى السبت) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه فى الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلت دالا وأدغمت ، وأما السكنون المحض فشئ لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الايمان بحدثة ما ، وقرأ الاعمش - تعدوا -

على الاصل ، وأصل (تعدوا) في القراءة المشهورة - تعدوا - بواوین الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستقلت الضمة على لام الكلمة لحذفت الفتحة ساكنان لحذف الأول - وهو الواو الأولى - وبقي ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ۙ ۱۵۴ ﴾ أي عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتروا عن مناهيه، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه (ميثاقاً) ظاهر ، وكونه (غليظاً) يؤخذ من التعبير بالماضي ، أو من عطف الاطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها ، وفي أخذ ذلك بما ذكر خفاء لا يخفى ، وحتى أنهم بعد أن قبلوا ما ذلقوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فآله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وثيقة الميثاق في غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصديق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور في قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم (الآية) ، وكونه (غليظاً) باعتبار أخذه من كل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحده من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذي يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقُضُّهُمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ في الكلام مقدر الجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً ، والباء للسببية وما مزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيد التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون - ما - نكرة تامة ، ويكون (نقضهم) بدلا منها أى تخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل •

واختار أبوحيان عليه الرحمة تقدير لعنهم مؤخراً لوروده مصرحاً به كذلك في قوله تعالى : (فبما نقضهم ميثاقهم لعنهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بجرنا - الآتي على أن قوله تعالى : (فبظلم) بدل من قوله سبحانه : (فبما نقضهم) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعقبه في البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد ، ويبان ذلك إن قولهم - على مريم هاننا عظيماً - وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقي ، ثم قال : وقد يتكلف لعله بأن دوام التحريم في كل زمن ثابت بداته ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثاني الفاء في (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء في (فبما نقضهم) عطفاً على أخذنا منهم ، أو جزء شرط مقدر ، واستبعده أيضاً من وجهين : لفظي ومعنوي ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثاني بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتبت عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فبما نقضهم) كما في قولك : يزيد وبجسنة ، أو فبحسنه أو ثم حسنه افتنت لم يحتج إلى جعله بدلا ، وجوز أبو البقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم) ورد بأن ذلك لا يصلح مفسراً ولا قرينة للبحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) ، وأما الثاني فلأنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة في الكلام يوجب أن لا يتم دونه •

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطميين

متوافقان في العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل : هو متعلق بلا يؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولا يخفى رد ذلك ﴿ وَكُفِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أي حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافي كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به

﴿ وَقَتْلَهُمُ الْآنبيَاءَ بغيرِ حق ﴾ كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿ وَقَوْلَهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلاف بضمين فخفف ، أي أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره ، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا وعته ولو كان في حديثك شيء لو عته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أي هي مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : ﴿ وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ﴾

﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ كُفْرَهُمْ ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جى . به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد ، أي ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه كالبيت المقفل المحتوم عليه ، والباء للسبية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها في أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقي عند البعض ، وأبد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصي واجترأ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئاً » وأخرجه البيهقي أيضاً في الشعب إلا أنه ضعفه .

﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ٥٥ ﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي الإيمان قليلاً فهو كالتصديق بنوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر ببعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أي زماناً قليلاً ، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أي (إلا قليلاً) منهم كعبداً بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ما هو للبعض باعتبار الأكثر .

وقال عصام الملة : كما يجب استثناء القليل من عدم الإيمان المنفرد على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكان المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ ﴾ عطف على - بكفرهم- الذي قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر ببغى عليه السلام ؛ المراد بالكفر المعطوف عليه ، إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاقتراحه بقوله تعالى : ﴿ قلوبنا غلغف ﴾ ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة في مواجعتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع ، ففي العطف إيدان بصلاحيه كل من الكافرين للسبية .

وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع ، ومغايرته للفرد المعطوف عليه ظاهرة ، أو عطف على (فما تقضهم) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ، ولا يتوهم المحذور ، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضاً لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم ينفار بعض أجزائه بعضاً ، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة

بحمله في الأخيرين على ما أشرنا إليه ، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقرانه بنقض الميثاق ، وتقدم حديث العذر في السبت ﴿ وَقَوْلُهُمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ هَيْبًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره حيث نسبوها - وحاشاها - إلى ما هي عنه في نفسها بألف ألف منزل ، وتماذوا على ذلك غير مكترئين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به - لقولهم - وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى قولاً بهتاناً ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أى مباهتين ﴿ وَقَوْلُهُمْ ﴾ على سبيل التبجح ه

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكره بعنوان الرسالة تهكوا واستهزاءً أكافى قوله تعالى حكاية عن الكفار : (بأياها الذي نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يتقدمه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية ، فيكون من الحكاية لا من المحكي ، وقيل : هو استئناف منه مدح له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحلته وإظهاراً لغاية جرائمهم في تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم في تبجحهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَّبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضی الله تعالی عنہا - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخوا قرده وخنازير فبلغ ذلك يهوداً رأس اليهود يخاف لجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا إليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعته منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه •

وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشتري نفسه منك اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام ، وبه قال قتادة . والسدى . ومجاهد . وابن إسحق ، وإن اختلفوا في عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم ه ورجح الطبري قول وهب ، وقال : إنه الأشبه ، وقال أبو علي الجبائي : إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يكتوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوم هو بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بابليت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين يوافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام ، وقيل : غير ذلك ، و (شبه) مستند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو في الأمر - على قول الجبائي - أو هو مستند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أى (شبه لهم) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للأمر (شبه) من الشبهة أى التبس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول ، وليس المستند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لاشبهه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اٰخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أى في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان ذا ذباقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ ، وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعي إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون روبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يتمتع عند العقوبة القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يم ، وأهين ولم يهن .

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فان قالوا : فارقة فقد أبطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرج وهو أن الإله جعله مسكناً ويتألم فارقة عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وقلنا لهم : أليس قد أهين ؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يألف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقصان ، فان كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، ورده أظهر من أن يخفى ، ويكفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم في الفصل : إن المصلوب قال : إلهي إلهي لم تركني وخذلتني ، وهو يناقض الرضا بمن القضا ؛ ويتناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى *

فالمراد من الموصول ما يعمود النصارى جميعاً ﴿ لَنِي شَكُّ مِنْهُ ﴾ أي لني تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل في تساوي الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنى العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أي لكنهم يتبعون الظن .

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فالاستثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً ولا يتصور اتصاله فدفع بأن من قال به حمله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أي ما قتلوه قتلاً يقيناً ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضي أنه ليس في نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقينا مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقينا ، وقيل : هو راجع إلى العلم ؛ واليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أي ما قتلوا العلم (يقيناً) من قولهم : قتل العلم . والرأي ، وقتلت كذا علماً إذا تباع عليك فيه ، وهو مجاز كما في الأساس ، والمعنى ما علموه يقيناً ، وقيل : الضمير للظن أي ما قتلوا الظن (يقيناً) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والسدى ، وحكي ابن الأباري أن في الكلام تقدماً وتأخيراً ، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه يقينا، وردة في البحر بأنه قد نصر الخليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيها قبلها، والسكلام رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقدير مضاف عند أي حيان أي إلى سبانه، قال: وهو حى في السماء الثانية على ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلا كما ملئت جوراً ثم يجيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سن رفعه، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أرفى بيت المقدس، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سهاوياً أرضياً، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه، وفي إنجيل لوقا ما يؤيده؛ وأما رؤية بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح، فإن للقدسين قوة التطور في هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم في ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يغالب فيما يريد (حكياً ١٥٨) في جميع أفعاله فيدخل فيه تديراته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أولاً ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أي اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أوهم، والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين (وإن نافية بمعنى ما، وفي الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية، والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يتمتع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمن به، والثاني أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فالاعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينتظم من أحد، والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد - لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته، والظاهر أنه المقصود، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف، وأهل الكوفة يقدرون موصولا بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف أعنى أحد، والأول لعيسى عليه السلام ففاد الآية أن كل يهودى ونصرانى يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهر روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله، ولا ينفعه إيمانه حيث ذلك لأن ذلك الوقت لكونه ملحقاً بالبرخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبى - ليؤمن به قبل موتهم - بضم التون وعود ضمير الجمع لاحد ظاهر لكونه في معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر.

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ؛ فقيل له : أرايت إن خر من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به في الهواء ؛ فقيل : أرايت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه •
وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لى المهجاج : يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ما قرأتها إلا اعترض في نفسي منها شيء قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب لإليؤمنن به قبل موته) ، وإني أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصراني إذا خرجت روحه - أي إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه - ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أي خيبت إن المسيح الذي زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكنيته ، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودي إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أي خيبت إن المسيح الذي زعمت أنك قتله عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان ، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياناً كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن علي ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ما حدثني إلا أم سلمة ، ولكنني أحببت أن أغيظه ، والاختبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضمير ان لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً . وأبي مالك . والحسن . وقتادة . وابن زيد ، واختاره الطبراني ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام لإليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطى المال حتى لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الرواحل فيحجج منها أو يعتمر أو يجمعهما» قال : وتلا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب لإليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه ، لأنه - كما زعم الطبري - لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد دمرتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِسْمَةِ يَكُونُ ﴾ أي عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ۝ ۱۵۹ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق - بشهيداً - وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، أو إذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون .

﴿ فَبَطَّلْنَا مَنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أي تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيدان بكال عظم ظلمهم بتكبير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين الفخيم أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ ﴾ وإن قبلهم لاشئ غيره كما زعموا ، فأنهم كانوا طمأنتوا ارتكبا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة ويكتمهم بقوله سبحانه : ﴿ كُلِّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِي إِسْرَائِيلَ ۗ الْآيَةَ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهَا ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْمَفْسِرِينَ أَنَّ الْمَحْرَمَ عَلَيْهِمْ مَا سِأَتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْإِنْعَامِ مَفْصَلًا ۗ

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، وبعيسى عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وَبَدَّهْمُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۝ ١٦٠ ﴾ أي ناسا كثيراً ، أو صدأ ، أو زمانا كثيراً ، وقيل في جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه في الكشف بياناً له ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل (بددهم) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه ، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وبسوء أدبه ، فإن المراد فيه لا يغير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباهنا ولم تعد في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّوا وَقَدُّنُوهَا عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولاً للمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعموله لم تعد ، وجملة (وقد نهوا) حالية ، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهي يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما تواعد سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَلَّهْمُ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَطْلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أي للمصرين على الكفر لالمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ۝ ١٦١ ﴾ سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر في البحر أن التحريم كان عاماً للظالم وغيره ، وأنه من باب (واقفاخته لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : (للكافرين) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿ لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدرارك من قوله سبحانه : (واعتدنا) الخ ، ويان ليكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وآجلاً ، و (منهم) في موضع الحال أي لكن التائبون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي منهم ، وإليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعدما وصفوا بما يوجب من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تزيلاً للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر ، وقوله سبحانه : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن ﴿ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من - المؤمنون - مبنية لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض مؤكداً لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنِينَ الصَّالِحِينَ ﴾ قال سيويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطقن فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وهنالك كذلك لأن الخبر سيأتي ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره ، وحكي ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون في العطف وإنما يكون في النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القطع في العطف تمسك بما أشدده سيويه للقطع مع حرف العطف من قوله :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثاً مراضيع مثل السعال

وقال الكسائي : هو مجرور بالعطف على (ما أنزل إليك) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،

قيل : وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أدائها بل إظهارها بين الناس وتشرعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمؤمنين الملائكة لقوله تعالى : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أي وبدن المقيمين ، وقال قوم : لأنه معطوف على ضمير (منهم) ، وقيل ضمير (اليك) ، وقيل : ضمير (قبلك) والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المحرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأ شبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام - لكن - المثقلة وضع موضعها (لكن) المخففة ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يفتن إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالراو في مصحف عبد الله ، وهي قراءة مالك بن دينار . والجحدري . وعيسى الثقفى إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً ، وأما ما روى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رهي الله تعالى عنه فقال : قد أحسستم وأجتمتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ، ولو كان المملئ من هذيل . والكتاب من قريش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوي : إنه ضعيف ، والاستناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضي الله تعالى عنه جعل للناس إماماً يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها ، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراآت ، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقمه غيرهم ؟ وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله :

منطق رائع وتلحن أحيا نأو خير الكلام ما كان لحناً

أي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطأ كألف الصابرين ما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكره .

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغيرات العنوان منزلة التغيرات الذاتية ، والمعطف على ضمير (يؤمنون) ليس بشيء . وكذا الحال في قوله تعالى :

(وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولاً

بكونهم راسخين في علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إذ بان ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كريحة في يدياء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الأحكام ، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله ، وانقطاعاً عن السوى ، وتوجهاً إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فيما أحبلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطره ، وإحاطتهم به من طرفه ، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سماً وغدوا عن اتباع الحق الصرف عياً وصماً ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحسنة البنيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَتُؤْتِيَهُمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ خبره ، وبالجملة خبر المبتدأ الذي هو

الراسخون، والسبب لتوكيد الوعد كما قدمناه وتذكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الاليم، ووعد الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدأ الأول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنین على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يستك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إزال كتاب من السماء لانهم قد علموا صدق قولك فيما قرءوا من الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد دللوا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة. وتجواب طرفي الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور • وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) •

(إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتابا من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون في العلم) •

وأخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال سكين. وعدى بن زيد: يا محمد ما تعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية «والكاف في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إجماعاً مثل إجماعنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفة بما هو رأى سيويه أي إنا أوحينا الإجماع مشبها بإجماعنا الخ، و(ما) في الوجهين مصدرية •

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولاً به أي أوحينا اليك مثل الذي أوحينا إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى، و(من) بعده متعلق - بأوحينا - ولم يجوزوا أن يكون حالاً من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالاً للحدث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهدياً لهم لأنه أول نبي عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب المنع، وقيل: لمشابهته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفانق لاقصدي، وعموم الفرق على القول به، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعي الدلالة على ذلك كما لا يخفى

(وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ) عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه في حكم التشبيه أي كما أوحينا إلى إبراهيم (وَأَسْمِعِلْ وَإِسْمِعِلْ وَبَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ) وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحاق كلقبائل أو أولاد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحي إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بني تميم، وتريداً رسالت إلى وجودهم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء. بل الذي صح عندي - وألف فيه الجلال السيوطي رسالة - خلافة (وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشريفاً لهم وإظهاراً لفضولهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإجماع والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لمساراة اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولي العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجماعاً وظل هذه الأسماء - على ما ذكره أبو البقاء - أجمعية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرهما مع الهمز وتركه ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتينا داود زبوراً - وإيتاره على أوحينا إلى داود - لتحقيق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في إطلاق الإيحاء، والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول - كالحلوب والركوب - كما نص عليه أبو البقاء •

وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى من زبوراً مكتوب، أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد ، وعلى العلات جعل اسماً للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الإلزام، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حيكمتهم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرُسُلًا﴾ نصب بمضمر أي أرسلنا رسلاً؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستلزامه الإرسال ، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ قَضَيْنَاهُمْ عَلَيْكَ﴾ لأنه منصوب - بقصصنا - بحذف مضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولأنه منصوب بزعم الحافظ أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل - كما قيل - لخلوه عما في الوجه الأول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء ، ثم في إيتاء الكتاب ، ثم في الإرسال، فإن قوله سبحانه: (إنا أوحينا إليك) منتظم لمعنى (آتيناك) و(أرسلناك) حتى فكأنه قيل: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتينا فلاناً، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال فما للكفرة يسألونك شيئاً لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصصهم عليه عليه الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتبريف شأنهم وأمورهم ﴿من قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة ، أو اليوم، قيل: قصصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الأنعام وغيرها، وقال بعضهم: قصصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالروحى في غير القرآن ثم قصصهم عليهم بعد في القرآن ﴿وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ماورد في الخبر من أن الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفي قصصهم من قبل لا يستلزم نفي قصصهم مطلقاً، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فيمكن أن يكون قصصهم عليه ﷺ بعد فعلهم: فأخبر بما أخبر على أن القليلة تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع تقلب معناه للضى على أن القصص ذكر الأخبار ، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع مانوهم بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

(٣ ٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

عدة المرسلین علیہم الصلاة والسلام فیأخذ بها یرد الحدیث وكان الذی أوقفه فی الوهم کلام بعض المحققین والاولی أن لا یقتصر علی عدد الآیة ، فأخطأ فی الفهم ومات فی ربة التقليد نسال الله تعالی العافیة •

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى، وعن إبراهيم . ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب •

﴿ تَكْلِيبًا ۱۶۲ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للعمل فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلّم رسله من الملائكة، كما يقال: قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل، والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان في زوجها روح ابن زبناع وزير عبد الملك بن مروان :

بكى الخبز من روح وأنكر جلده وبعثت عجيباً من جذام المطارف

فأكدت « بعثت » مع أنه مجاز لأن الثياب لا تبعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأي طريق وصل مالم يؤكّد بالمصدر . فإذا لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفي بالمقصود إذ نهاية ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفي ذلك الاحتمال ، نعم إننا نراه فيها ذهب إليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى: (إنا أو حينا اليك) عطف القصة على القصة لا على آتينا . وما عطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبت عنه تغيير الأسلوب بالانفغات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلاها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترقتهم بنوهم موسى عليه السلام ولم يقدر ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح في نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلاً مع ظهور حكمة ذلك •

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضاً لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في الإسراء مع زيادة رفعة ، بل مامن معجزة لنبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مناهلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل مامن ذرة نور شعت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم، والله سبحانه در البوصيرى حيث يقول :

وكل آى أنى الرسل الكرام بها فانما اتصت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضمار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلا) الذى قبله ، أو ضميره وهى حال موطئة . والمقصود وصفها . وهدف هذا بأنه حينئذ لاوجه للفصل بين الحال وذيها ، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من (رسلا) الاول ، وضمف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى (مبشرين) من آمن وأطاع الجنة والثواب (ومنذرين) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة ﴾ أى معذرة يعتذرون بها قائلين (لولا أرسلت الينا رسولا) فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كليتها . فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يفتى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو لتثنيه عن سنة الغفلة التى تعترى الانسان من دون اختيار ، فعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتى

رد ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث ۞

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه (حجة) مجاز يتبريل
 المَعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجية القاطمة التي لا مرّة لها ، فلا يبطل قول أهل السنة
 أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ماشاء ، واللام متعاقفة
 - بأرسلنا - المقدر ، أو - بمبشرين ومنذرين - على التنازع ، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه ، و(حجة) اسم
 كان وخبرها (للناس) ، و(على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و(للناس) حال ،
 ولا يجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ، ومن جوزه في الظرف جوزّه هنا ،
 وقوله تعالى : ﴿ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ - أي بعد إرسلهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف لحجة ، وجوز أن يكون
 صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ لا يغالب في أمر يريده ۞
 ﴿ حَكِيمًا ١٦٥ ﴾ في جميع أفعاله ، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المنتهين ، وقطع الحجية بإرسال
 الرسل وتنوع الوحي اليهم والاعجاز ، وقيل : (عزيراً) في عقاب الكفار (حكياً) في الأعذار بعد تقدم
 الإنذار كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة ۞
 وقرأ السليمي بتشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوه ﷺ إنزال
 كتاب من السماء وتعتوا ورد عليهم بقوله تعالى : (إنا أوحينا إليك الخ قول : إنهم لا يشهدون (لكن الله يشهد) ۞
 وحاصل ذلك إن لم تزلهم الحجية ويشهدوا لك فأنه تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الإيحاء إليه
 صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو هم ذلك التشبيه مزية الإيحاء اليهم ،
 فاستدرك عنه بأن للإيحاء إليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أي بحجة الذي أنزله إليك وهو
 القرآن ، فالجار والمجرور متعلق - يشهد - وبإياه صلة والمشهود به هو الحقيقة ، ويجوز أن يكون المشهود
 به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أي يشهد بذنوبك بسبب ما أنزل إليك لدلالته بأعجازه على صدقك
 ونبوتك ، ولعل ما ل المعنى ومؤاذه واحد فإن شهادته سبحانه بحجة ما أنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود
 منه إثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقي في الدلائل ۞ وغيره عن ابن عباس رضی الله تعالى
 عنها قال : « دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم :
 إني والله أعلم أنكم تعلمون أني رسول الله فقالوا : ما نعلم ذلك فنزلت (لكن الله يشهد) « وفي رواية ابن جرير
 عنه « أنه لما نزل (إنا أوحينا إليك) قالوا : ما نشهد لك فنزل (لكن الله يشهد بما أنزل إليك) » ، وقرئ .
 (أنزل) على البناء للفعول ﴿ أَنْزَلَهُ عَلَيْهِ ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص
 به الذي لا يعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، واختاره
 جماعة من المفسرين ، والثاني أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم بأنك أهل لانزاله إليك لقيامك فيه بالحق
 ودعائك للناس إليه ، واختاره الطبرسي ، والثالث أن يكون المعنى (أنزله) بما علم من مصالح العباد - شتملا
 عليه ، والرابع أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ،
 والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم

بجاء عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدرى ، والباء للتلبسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه بالعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للاتية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي ، فيكون وصفاً للقرآن بكامل الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو فى الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثانى حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً أى إنزالاً متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزخشرى ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها فى الأوجه الثلاثة كالتفسير - لانزال اليك - لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعاق به ماعاقى أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لا أساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيماً لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضاً ، وقرئ : نزله ﴿ وَالْمَلَأْنِيكَ بِشَهْدُونَ ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه فى الشهادة ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أى أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقيقته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعواه باتيانهم لعاتته عليه الصلاة والسلام فى القتال ظاهرين كما كان فى غزوة بدر ، وأياً ما كان - فيشهدون - من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ۝ ١٦٦ ﴾ على ما شهد به لك حيث نصب الدليل وأوضح السبيل . وأزال الشبه . وبالغ فى ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجله

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) أى لا يجب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كبوة (إلا من ظلم) أى إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواها ، وقيل : (لا يحب الله) تعالى إفاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية ، أو كشف القناع من مكونات الغيب ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كثرة الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقى لا باللسان الغائى أنا الحق وسبحانى ما أعظم شأنى ، وفى تسمية تلك الغلبة طلباً خفياً لا يخفى • وفى ظاهر الآية بشارة عظيمة للذنبيين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك ستره إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه حل جلاله ، وإنما طلبوا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل ، فأفكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبانياً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك) أى الإيمان بالكل جمعاً وتفصيلاً والكفر بالكل (سيلاً) أى طريقاً (أولئك هم الكافرون) المحجوبون حقاً بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغطا ، وتوحيدهم زندقة وضلال ، وقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربى على ما أشار اليه حجة الاسلام الغزالي قدس سره (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لا يجمعهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفورا) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحميا) يرحمهم بالوجود الموهوب الحفاني والبقاء السرمدي (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) أى علما يقينيا بالمكاشفة من سماء الروح (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة (فأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكت استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم (ثم اتخذوا العجل) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الامارة (من بعد ما جاءتهم البينات) الرادعة لهم عن ذلك (وآتينا موسى سلطانا مبينا) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستويا عليهم (بميتاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميتاق، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام، أو إلى العقل ورفعهم فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسالك الموصل إلى حضرة القدس وملك الملوك (سجدا) خضعا متذللين، وقوله تعالى: (بل رفعه الله اليه) أشير به - على ما ذكره بعض القوم، والهدة عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقتة للعالم السفلى، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لأن مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فكذلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى في صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحينئذ يعرف كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية واتبابهم عن نوم الغفلة شهيدا، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم في صورته (فبظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذهم إلهًا وامتناعهم عن دخول باب حضرة القدس واعتدائهم في السبت بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميتاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على العوانى ه لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمتنا عليهم طيبات) عظيمة جليلة وهى مافى الجنات الثلاث (أحلث لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة اليه سبحانه (كثيراً) أى خلقاً كثيراً وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لاثمرة له، وكاللذات الدينية والخطوط النفسانية (وقد نبهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية في تحصيل الحسائس الدنيوية، أو أخذ مافى أيدي العباد برذيلة الخرص والطمع (لكن الراسخون في العلم) المستقيمون في السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالايمان العيانى حال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) من الاحكام الشرعية والاسرار الالهية

(والمقيمين الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) يبذل قوامهم في أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أي بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كإدنا (أو لك سنؤتيهم أجراً عظيماً) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إننا أوحينا إليك يا أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قول: (رسلاً مبشرين) بتجليات اللطف (ومنذرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أي لئلا يكون لهم ظهور وساطنة بعد ما حى ذلك بإمداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكياً) فيفيض عليهم من صفاته ويقيم في ذاته حسماً تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أي متلبساً بعلمه المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضاً لعدم احتجابهم (وكفى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما أنزل اليك، أو بكل ما يجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولاً أولاً، والمراد بهم اليهود، وكان الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعتيمهم ﴿وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لا نعرفه في كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام.

وقرئ (صدوا) بالبناء للفعول (قَدْ ضَلُّوا) بالكفر والصد ﴿صَلًّا لَّابِعِدَا ١٦٧﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاب عنه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما ذكر آنفاً ﴿وَزَلُّوا﴾ محمداً ﷺ بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم.

﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيُفَرِّغْ لَهُمْ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كباثر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون في النار تخليد الكفار، والآية تنبؤ عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من أحاده، الاتراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من أحاد الجمع، فكذلك لو عطف عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً يبرئ ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقاً ١٦٨﴾ إلا طريق جهنم ﴿لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التي هي طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كإشارة غير واحد: خلقه سبحانه لإعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تمهك إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عومه، والاستثناء متصل

کا اختاره أبو البقاء . وغيره ، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿ خَلْدِينَ فِيمَا ﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إصلاهم إلى جهنم ، ولو قدر يقيمون خالدين لم يثبت ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ، أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى :

﴿ أَبَدًا ﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أى انتفاء غفرانه

وهديته سبحانه إليهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۞ ۱۶۹ ﴾ سهلا لا صارف له عنه ،

وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لا يعبأ بهم ولا يبالي ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن

حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلق اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل تفتنا ، ورد جل شأنه

عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد ، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه

على أن الحججة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لاحد عذر في القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن

الخطاب - يأياها الناس - أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر في حيز الاستدلال ، وإن روى

عن بعض السلف أعلي ، وقيل : هو للكفار مطلقا إيقاماً للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يسم الأحداث

والثبات ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ ﴾ يعنى به محمداً ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد

وجوب طاعته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدين الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن

تكون الباء للتعدية أو للسببية متعلقة - بجاء - أى جاءكم بسبب إقامة الحق وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ متعلق

إما بالفعل أيضاً . أو محذوف وقع حالا من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى ، أو كأننا منه سبحانه ، وبالتعرض

لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير مخاطبين للإيدان بأن ذلك لتريتهم وتبليغهم إلى عالم اللائق بهم ترغيباً

لهم في الامتثال لما بعد من الأمر كأن في ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك ، وقيل : إنها تكرر للشهادة وتقرير

للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿ فَتَأْمَنُوا ﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق . والقاء

للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿ خَيْرًا لَكُمْ ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره

وافعلوا أو اتوا خيراً لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب الفراء إلى أنه نعمت لمصدر محذوف أى

ليماناً خيراً لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن

مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فان لهم إيماناً ببعض

ما يجب الإيمان به كالיום الآخر مثلا إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي .

وذهب الكسائي . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الإيمان خيراً لكم ، ورد بأن كان

لا تحذف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضته ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيازم حذف الشرط

وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع

لا يسلبه هذا القائل ؛ وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه

بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الموجودات سواء كانت داخلة في حقيقتيها وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجه عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولا أولياً أي كل ذلك له تعالى خلقاً وملكاً وتصرفاً ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فادونها ، والجملة دليل الجواب أتم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصاح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافي السموات والأرض ، أو فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم ، وقال بعضهم: التقدير (وإن تكفروا) فقد تابرتم عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله ما يدل على ما ينافي حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فإن عبداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه ويتقادون لأمره ، ولا يخلو عن بعده

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ بأحوال ، كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولا أولياً (حكيماً ١٧٠) في جميع أفعاله وتدبيراته ، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر (بأهل الكتاب) تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصاري زجراً لهم عمام عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي ، وأبو مسلم . وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم وللإهود لأن الغلو أي مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه في قوله تعالى :

﴿لَا تَسْأَلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وقع منهم جميعاً ، أما النصاري ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه ، وآخرون ثالث ثلاثة ، وأما اليهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير رشده ، ويرجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نفي فيما سبق ، بأنه أوفق بما بعد ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ الْإِلَاحَ﴾ أي لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المنضمين لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولاً عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افتري وهو مخالف لما عليه الأكثر في الاستثناء المفرغ فافهم ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ﴾ بالتخفيف ، وقد مر معناه ، وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالمسكيت وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿عَيْسَى﴾ بدل منه أو عطف بيان له - كما قال أبو البقاء . وغيره - وقوله تعالى :

﴿أَبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة له مفيدة بطلان مازعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أي أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿وَكَلَّمْتُهُ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن . وقناة •

وقال الغزالي قدس سره : لكل مولود سبب قريب وبعيد ، فالأول المني . والثاني قول كن ، ولابد الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه : ﴿أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ أي أوصالها إليها وحصلها فيها ، فجعله كالمني الذي يلقي في الرحم فهو استعارة ، وقيل : معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى ، وروى ذلك عن أبي علي الجبائي ، وقيل : معناه بشارة الله تعالى

التي بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه: (إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة) وجملة (ألقاها) حال على ما قيل: من الضمير المجرور في (وظلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الإضافة، والتقدير -وكلمته ملقياً إياها- وقيل: حال من ضميره عليه السلام المستكن فيها دل عليه (وظلمته) من معنى المشتق الذي هو العامل فيها، وقيل: حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المسكون، والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ عطف على ما قبله وسمى عليه السلام روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه، وجاء تسمية النفخ روحاً في كلامهم، ومنه قول ذي الرمة في ناره وأحيا بروحك - ومن - متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح، وهي لا تبدأ الغاية مجازاً لا تبعيضاً كما زعمت النصارى •

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشد ناظر على بن الحسين الواقدى المروزي ذات يوم فقال له: إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء من الله تعالى، وتلى هذه الآية، فقرأ الواقدى قوله تعالى: (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعاً منه) فقال: إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصراني فأسلم، وفرح الرشيد فرحاً شديداً، ووصل الواقدى بصلة فآخرة، وقيل: سمي روحاً لان الناس يحيون به كما يحيون بالارواح، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وقيل: الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى: (وأيدم بروح منه) على وجه، وقيل: أريد بالروح الوحي الذي أوحى إلى مريم عليها السلام بالبشارة، وقيل: جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا: إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لا من النطفة وصف بالروح، وقيل: أريد بالروح السر كما يقال: روح هذه المسألة كذا أي أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه، وقيل: المراد ذو روح على حذف المضاف، أو استعمال الروح في معنى ذي الروح، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف، ونظير ذلك ما في التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله، وعصاه قضيب الله، وأورشليم بيت الله، وقيل: المراد من الروح جبريل عليه السلام، والعطف على الضمير المستكن في (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم، ولا يخفى بعده. وعلى العلات لاجحة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك، ففي إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه: إن أباًكم السماوي يعطي روح القدس الذين يسألونه، وفي إنجيل متى: إن يوحنا المعمدان امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه، وفي التوراة: قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت، ففعل فأفاض عليهم من روحه فتبنوا لساعتهم، وفيها في حق يوسف عليه السلام: يقول الملك: هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى عز وجل حال فيه، وفيها أيضاً: إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك •

ولعل الروح في جميع ذلك أمر قدسي وسر إلهي يفرضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسب ما يشاء وفي أي وقت يشاء، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل في زيد: عدل، وليس المراد به الروح الذي به الحياة أصلاً، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب، والموت بصورة الكبش، ويؤيد ذلك في الجملة ما في إنجيل متى في تمام الكلام على تعمد عيسى عليه السلام: إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له في صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذي سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم ما يزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس في بطن أمه : وما فيه من وصفه عليه السلام بالنبوة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه •

(فَأَمَّنُوا بِاللَّهِ) وخصوه بالالوهية (وَرُسُلَهُ) أجمعين ولا يخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الالوهية (وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً) أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما يبنى عنه قوله تعالى : (أَأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) إذ معناه (إلهين) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة •

وحكى هذا التقدير عن الزجاج ، والله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالاول الذات أو الوجود ، وبالثاني العلم أى الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا مختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم ، وأنه واحد بالجوهريه ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقانيم صفات للجوهر القديم ، وهى الوجود . والعلم . والحياة . وعبروا عن الوجود بالأب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الاقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا بآيات التثليث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلى لا جزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت لها أزلياً مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان طلى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والإبن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم - فى زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والاقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراف أى اشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور •

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الاقانيم الثلاثة حى ناطق موجود ، وصرحوا بالتثليث بالملكانية ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب واتما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولده ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مطلق لعدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض العنقوية إلى أن الكلمة انقلبت لحادما فصار الإله هو المسيح ، وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال فى صدر إنجيله : أن الكلمة صارت جسداً وحلت فىنا ، وقال : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك فى الصورة المشار اليه بقوله تعالى : (قتمثل لها بشراً سوياً) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركيب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهرأ واحداً ، وسو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الانسان إلهاً كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النارغمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئى دون الكلى ، وأن مريم ولدت إلهاً وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ، ومنهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه . محدث من وجه ، ومن اليعقوبية من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئا وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقة تارة فتجعله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء . ولا حل فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرأة ، ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومنهم من قال إن الله تعالى را حدر سماه أبا وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق الأشياء كلها .

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقدوه وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بحسبه وروحه فقتلته في النصرانية فكتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته ، فرد عليه الأكسيديروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالته وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فانفق أريوس على شيء فخرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهي تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء . مالك كل شيء . صانع ما يرى وما لا يرى ، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر أبيه الذي يده أُنقذت العوالم وتخلق كل شيء ، الذي من أجلنا معاشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنسانا وحبل به وولد من مريم البتول واجتمع ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث - وهو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، وتؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كاطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الأبدين انتهى .

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للاصول بما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها عدل على أن مسموه أمانة لأصل له في شرع الانجيل ولأما خوضه من قول المسيح ولا من أتت ال تلاميذه ، وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهاافت يكذب بهضه بعضا ويبارضه ويناضه ، وإذ قد عدت ذلك فاستمع لما يتلى عليك فردم تسميا لفائدة وتأكيذاً لا بطلان تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الاطلاق اللفظي سماعا ، والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة ؛ صفة الوجود ، وصفة الحياة ، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لوطولها وبديل الحصر لم يجدوا اليه سبيلا سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى ، ثم هو باطل بما تحققت في موضعه من وجوب صفة القدرة . والإرادة . والسمع . والبصر . والكلام ، فإن قالوا : الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن حكمها أن تازم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة

وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجواهر من حيث هو معلوم به ، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانها لا اختصاص لها بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير بما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضا فان الحياة تجزى عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لا يتخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يتخلو عنه ، ولأنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم ، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم - ولا تعلق لها بغيره - فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لا من حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به ، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقا ذات الله تعالى أقنوما لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره في الوجود . والحياة ، فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثه باقيا وهو محال .

وقولهم : بأن الارادة تجزى عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة ، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجوهر القديم . والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلوه عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما في حالة النوم والاعمال مثلا ، وقولهم : إنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل ، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضا لا اختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل ، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت في المسيح وندرعت به فهو باطل من وجهين .

الاول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره ، الثاني أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهي الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لا اختصاصه بعلم لا يشاركه فيها غيره ، قلنا : أولا لانسلم ذلك فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلنا لئكنه قد اخص عندكم بإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص . وبأمور لا يقدر عليها غيرها من المخلوقين بزعمكم ، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها . أو لازمة لها فوجب أن يقال : بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به .

وأما قول المسكانية بالتثليث في الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يتخلو إما أن يقولوا : إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك يتمتع لقيام الأدلة على امتناع إلهين ، وأيضا فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضاً إله أو ألا يقولوا ، فان كان الاول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالث ، وبقولهم هذا يلزم التريب ، وإن كان الثاني لم يجدوا إلى الفرق سبيلا . مع أن جوهر القديم أصل والاقتانيم صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلهما ، وإن قالوا بالثاني لخاصه يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بمجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم : بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيعطاه امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد ممنوعة من جهة الدلالة والالزام ، أما الاول فانها عند الاتحاد إما أن يقال : يقاتها

أو بعدهما، أو ببقاء أحدهما. وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما. وإن كان الثالث فلا اتحاد للائذنية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فثان قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكيف أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالاقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحوادث فليكن ذلك ممتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فثان قالوا إنما اتحد بالناسوت الكلى دون الجزئى رددناه بما استلته قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فان لا يوجب اتحاد الاقنوم بالناسوت أولى *

الرابع أن الإجماع متعقد على أن أقنوم الجوهر القديم يخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فان قالوا: يجوز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر فى حكم العرض والعرض فى حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتنزير فلا ينتمى فى القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلى باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلى لا اختصاص له بجزئى دون جزئى من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فيما أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلى - كما حكي عن بعضهم - أو جزئى، فان كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فان كان عينه لزم أن يولد الشئ من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلى ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلى الصالح لاشتراك الكثرة منصرفاً فى الجزئى الذى لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثانى أن النصارى يجمعون على أن المسيح كان مرتباً ومشاراً اليه، والكلى ليس كذلك *

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت فى المسيح إما بجهة الاتحاد أو لاجهة الاتحاد. فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختلفت به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن المسكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح طياً لما تصور وقوع الجزئى عليه.

وأما مذهب اليه نستور من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه فى الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فان أراد بذلك ما أراد به الأشعري فى قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - فى هذا الاطلاق - لفظى، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسى أو الكلام اللسانى، والكلام فى ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله،

وهو أن يكون مطرحة لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات؛ أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع. وفي جهة من مطرحة شعاعها ، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقسام بالمسيح بهذا التصدير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه .

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقسام الثلاثة إله حتى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال الثلاث ، وأما من أثبت مهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقسام مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت ، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت ، وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم وحادث، فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقسام المتحد بجسد المسيح لهساً وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهب إليه الملكانية ، فإن كان الأول : فهو ممتنع لعدم الأولوية ، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضاً لما تقدم ، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقسام والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقسام في الناسوت ، أو حلول الناسوت في الأقسام ، أو أنه لا حلول لاحدهما في الآخر ، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد ، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث في القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أولاً ، فإن قيل : بالأول فإما أن يقال : بانفصال الأقسام القديم عن الجوهر الحادث أولاً يقال به ، فإن قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقسام عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقسام بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن ، وأما قول بعض اليعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً مما تقدم ، ويانه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقسام لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً . والممكن مستحيل . والواجب ممكناً . أو ممثلاً . والممكن - أو الممتنع - واجبا ، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً . والعرض جوهر ، واللحم والدم أقنوما ، والأقسام ذاتا . والذات أقنوما ، والقديم حادثا . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء ، الثاني أنه لو انقلب الأقسام لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا بالمسيح ، أو زائداً عليه منضمياً إليه ، والأول ظاهر الفساد ، والثاني لم يقولوا به ؛ وأما ما نقل عن يوحنا من قوله : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله هو الكلمة ، فهو ما نردده ولم يوجد في شيء من الأناجيل ، والظاهر أنه كذب ، فإنه بمنزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل ، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فانه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفرغ اليه على ماتشهد به كتبهم ، فكانه يقول : إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس .

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجها من العبرانى إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمي فلا حياة لكم بهدى لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمي يثبت في وأبديت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعبها من يطبق سباعها فرجع كثير منهم عن صحبته ، فان هذا مع قوله : إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزل وشربه ، والحق أن شيئاً من الكلايين لم يثبت ، فلاتحمل مؤنة التأويل .

وأما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فلما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجرير انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإمان أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم بالحادث ، وأما من قال منهم : بأن جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركيباً وصاراً جوهرأ واحداً هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد ، الثاني أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت في النار فلانسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا .

وأما قولهم : إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكل فمحال لدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك يبطل قولهم : إن مريم ولدت إلهاً ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو بدعى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لاكثره فيه ، فالحدوث إما أن يكون لعين ما قبل بقدمه ، أو لغيره فان كان الأول فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثاني فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمرمى كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو متعجب كما لا يخفى ، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتغادره أخرى ، وقولهم : إن مظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية في المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحمى الميت . وأبرأ الاكهم والابرص بما فيه من اللاهوت ، فاذا كان مظهر فيه من اللاهوت للاحقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحدوث ما حدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقدم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غير حى ، ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولاناطقاً ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شىء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شىء غيره •

وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متجددون . فيبان اضطرابها وتناقضها وتهاافتها من وجوه : الأول أن قولهم : تؤمن بالواحد الأب صانع كل شىء . يناقض قولهم : وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى ، الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلاق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معا مستحيل بيداهاة العقول لأن الأب لا يخلو إيماناً يكون ولد وولداً لم يزل أو لم يكن ، فان قالوا : ولد وولداً لم يزل ، قلنا : فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئاً لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه اتقن العوالم بيده وخلق كل شىء . الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح في الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال ، الرابع أن قولهم : إن يسوع اتقن العوالم بيده وخلق كل شىء باطل مكذب لما في الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود ، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون سابقاً عليه وأنى بسبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ وأيضاً في الانجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شىء ولا زال يسجبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبدته له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ ! نعوذ بالله تعالى من الضلالة •

الخامس أن قولهم : المسيح الإله الخالق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجدد من روح القدس وصار إنساناً وحبل به وولد ، فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لا يخلص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحياً فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فان زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لان ناسوته من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الأول لزم لحوق النقصان للبارى عز اسمه ، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء البارى بلا علم وذلك باطل •

ومنها أن قولهم : إنما نزل الخلاص عشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حباله الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتكليف به وذلك دعوى لا دلالة عليها ، هب أنا سلطناها لهم لكن يقال : أخبرونا م هذا الخلاص الذي تعنى الإله الأزل له وفعل ما فعل بنفسه لأجله ؟ ولمخلصكم ؟ ومنخلصكم ؟ وكيف استقل بخلصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم ؟ وكيف ابتدل وامتن في خلاصكم دون الأب والروح ؟ فان زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهو ما أ كذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أ كذبهم المسيح . والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خصوا من أحكام الدار الآخرة فن ارتكب محرماً منهم لم يؤخذ أ كذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الانجيل : إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالاً فأقول لأهل اليمين: فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لأهل الشمال:

فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجدد من روح القدس باطل بنص الإنجيل إذ يقول: متى في الفصل الثاني منه: إن يوحنا المعمدان حين عمد المسيح جاءته روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره.

السابع أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الإنجيلي: إذ يقول في قصص الحوار بين في الفصل الرابع عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال. ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لأنه الذي أعطى الناس الحياة؛ فوجدنا به حياتنا وحركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا يناق كونه الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الأموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستازم للحدث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات والأحياء بمنزلة قول القائل:

لألفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي مازودتني زاداً

إذ زعموا أنه في المرة الأولى يعجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم في المرة الثانية، العاشر أن قولهم: ونؤمن بعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جل الله تعالى الذي يجعل عليه الخطايا، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن العمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال العمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد تأمياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الإيمان؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة، ومن أمعن نظره بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام:

بطلت أماتهم فمن مضمونها
بدأوا بتوحيد الآله وأشركوا
قالوا: بأن إلههم عيسى الذي
خلق أمه قبل الحلول يبطنها
هل كان محتاجاً لشرب لبنها
جعلوه رباً جوهرراً من جوهر
قالوا: وجاء من السماء عناية
قد تاب آدم توبة مقبولة
لو جاء في ظلل النعام وحوله
وفدى الذي يديه أحكم طينه
ثم اجتباه محبباً ومفضلاً

ظهرت حياتها خلال سطورها
عيسى به، فالخلف في تعبيرها
ذر الوجود على الخليفة لها
ما كان أغنى ذاته عن مثلها
أو أن يربي في مواطن حجرها
ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
لخلاص آدم من لظاه وحرها
فضلالهم جعل الفداء بغيرها
شرفاً ملائكة السماء بأسرها
بالعقوع عن كل الأمور وسترها
ووقاه من غي النفوس وشرها

(م ٥ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

كنتم تحلون الإله مقامه فيما تراه نفوسكم من شرها
من غير أن يحتاج في تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها
وشيته الأعداء بما لا يرتضى من كيدها وبمادهي من مكرها
هذي أماتهم وهذا شرحها الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لأحجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متى التليذ أنه قال: إن المسيح عند ما ودعهم قال: اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب. والابن. وروح القدس، ومن هنا جعلوا مفتتح الإنجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كاليسملة عندنا لأننا نقول - على تقدير صحة الرواية، ودونها خرط الفتاد - : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالأباء، ومن الابن الرسول، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلا، أو باعتبار أنهم يسمون الأتار أبناء، وقد روي عن المسيح عليه السلام أنه قال: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم، وقال: لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فإنه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء. وربما يقال: إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه، ويشير إلى ذلك ما روي أنه عليه السلام قال عقب وصية وصى بها الخواريين: لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تامين كما أن أباكم الذي في السماء تام، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى عمدوا بركة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والمملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم، وفي كشف الغين عن الفرق بين البسملة للشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الإلهي الواحد الأحد: الغيب المطلق، فالأب إشارة إلى الروح الذي هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية، ويضاف إلى الله تعالى فيقال: روح الله تعالى للتشريف والتعظيم (كناقة الله) تعالى، وروح القدس إشارة إليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافع في درع مريم عليها السلام، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه، والأب هو الابن، والابن هو روح القدس في الحقيقة والغيب المطلق منزه مقدس عن هذه الثلاثة فإنه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن أن يكون معه شيء، فبسملة الإنجيل من مقام الصفات الالهية والاسماء الربانية لا من مقام الذات الاقدسية. ثم لا يروهم متوهم أن ثلثات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول ثلثات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم، وذلك لأن القوم نفعتنا الله تعالى بهم مبرون عما نسبته المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول، أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالماء متمينة بمقتضى استعداد ماهية المددومة ولا شيء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المددومة فلا شيء من الجسم الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بحجم وهو المطلوب، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية، فلأن الحق تعالى هو ما علمت من الوجود المحض، الخ والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المددومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بجسبها ، وما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسة من الفتوحات في حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدل على أن العالم ما هو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ماصح كونه بديعاً ، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) انفراد سبحانه بعلمه ونبي العلم عن كل ما سواه. فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعدت مفاتيح الغيب بذاتك ، وما لاتعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف ، وكذا قال غير واحد ، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سود كين في شرح التجليات نقلاً عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققاً لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لكبير بياه الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته •

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لاتباع قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المدومة متعيناً بجسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاتقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول •

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصيّر الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال في كتاب الباء وهو كتاب المهر بالاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة ، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلي : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرقتها لاتحدت الآنية واتحاد الإينية محال ، فشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لاسيلاً إلى قلب الحقائق ، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلا تفهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائماً به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك - يستحيل عليه القيام بغيره •

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك في ذلك ، كذلك الاقتران الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتران الإلهي ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرأة لتجليه ، وما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى •

وهذا نص في نبي الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي ولم يعلموا أن كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلاً له ، فإن الظاهر في المرأة عارح عن المرأة بذاته قطعاً بخلاف الحال ، في محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،

فان الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجمع التنزيه بخلاف الحلول ، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور ، ومن ذلك قوله :

يا قبلي قابلي بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص في قد سجد
لا هو تهل ناسوتي قدسني إني عجبت لمثل كيف ما عدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لا تصل اليها أفهامنا ، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين ، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في عقائدهم ، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم ، وفي بعض آخر قول آخرين ، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام بما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الامام الرازي رحمه الله تعالى ، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين ، ويمكن أن يقال : إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزيز ابن الله تعالى على ما قيل ، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ أَتَهْتَأُ ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزّه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحٰنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبجه تسيحاً عن ، أو من أن يكون له ولد ، أو سبحانه عن ، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزّه عن التشبيه والمثل ، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولدنا كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق سحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه ، وقد علمت ما وقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ومن الاتفاقات الغربية مانقه مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال : قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصري نور الله تعالى ضريحه : إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها . ونكر معروفها . وفرق ما لوفها . وقدم فيها وأخر . وفكر وقدر . فقتل كيف قدر . ثم عبس وبسر . ثم أدبر واستكبر ، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر ، فقلت له : حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما وحزمت منها أحكاماً وحكما فلتنصرن البسملة منا الأختيار على الأشرار ، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها : إنما الله رب المسيح راحم النحر لأمم لها المسيح رب ، مابرح الله راحم المسلمين ، سل ابن مريم أحل له الحرام ، لا المسيح ابن الله المحرر ، لا مرحم للثام أبناء السحرة رحم حز مسلم أناب إلى الله ، لله نبي مسلم حرم الراح ، يرج رأس مال كلمة الايمان ، فان قلت : إنه عليه السلام رسول صدقتك ، وقالت : إيل أرسل الرحمة بلحم ، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم ، وهو المكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى ، ثم انظر إلى البسملة قد تحبب أن من وراء خلها خيولا وليوتا ، ومن دون طلها سيولا وغيوثا ، ولا تحسبني استحسنيت كلمتك الباردة ففسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أيتك بما يغنيك فيهنك ويسمك ما يصمك عن الإجابة فيصمك ، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون ، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جعلتها كان عددها سبعاً وستة وثمانين فوافق جعلها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحسب الألف التي بعد لامى الجلالة ولا أشرك برى أحدأ ، يهدى الله نوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجبناك البسمة بما لم تحط به خيراً ، وجمالك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى ۰

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ما ظنه مقرباً لما هو عليه أعنى صراط على حقاً تمسكه وقائلناه بما يهتبه مرتباً من هذا الحروف أيضاً فنذكر ، وقرأ الحسن (إن يكون) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان

(له مآنى السموات وَمآنى الأرض) جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، ويبان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكا بليغها ، وقوله تعالى : (وَكُنْفُ اللَّهِ وَكَيْلًا ۱۷۱) إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فإذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتاج إلى الولد فان الولد يعين أباه في حياته ، ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلاً ويكون افتراؤه حقاً وجهلاً ۰

(لَنْ يَسْتَكْفُفَ الْمَسِيحُ) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : « يا محمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام ، قال: وأي شيء أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت « والاستنكاف استفعال من النكف ، وأصله - كما قال الراغب - من نكفت الشيء تحيته وأصله تحية الدمع عن الحد بالأصبع ، وقالوا : بحر لا ينكف أى لا يتزح ، ومنه قوله :
فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الخلف لم ينكف) لعينك مدغم

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ماعليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستفعال فيه للسلب قاله المبرد ، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية ۰

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ،

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها لن يستكبر المسيح (أن يكون عبداً لله) أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله :

ومما زادنى عجباً وتها وكدت بأخصى أطأ الثريا

دخولى تحت قولك : يا عبادى وجعلك خير خلقك لى نيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كاتدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كاعلت أنفا . وهو السر في جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته - كما قيل - فائدة جليلة هي كالتزامه عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكفى في انصاف موصوفها بها تحققها مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها ۰

وَمَا يَدُلُّ عَلَى عِبُودِيَّتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ كِتَابِ النَّصَارَى أَنْ قَوْلَ سَقَالٍ فِي رِسَالَتِهِ الثَّانِيَةِ : انظُرُوا إِلَى هَذَا الرَّسُولِ رَيْسِ أَحْبَابِنَا يَسُوعَ الْمُؤْتَمِنِ مِنْ عِنْدِ مَنْ خَلَقَهُ مِثْلَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ غَيْرَ أَنَّهُ أَفْضَلُ مِنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقَالَ مَرْقَسٌ فِي [تَجْمِيلِهِ] قَالَ يَسُوعُ : إِنَّ نَفْسِي حَزِينَةٌ حَتَّى الْمَوْتِ ، ثُمَّ خَرَّ عَلَى وَجْهِهِ يَصَلِّي لِقَدِّسِ اللَّهِ ، وَقَالَ : أَيُّهَا الْآبُ كُلُّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِكَ آخِرٌ عَنِّي هَذَا السَّكَّاسُ لَكِنْ يَا تَرِيدُ لَا يَا أَرِيدُ ، ثُمَّ خَرَّ عَلَى وَجْهِهِ يَصَلِّي لِقَدِّسِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَوَجْهَ الدَّلَالَةِ فِي ذَلِكَ ظَاهِرٌ إِذْ هُوَ سَأَلَ وَاللَّهُ تَعَالَى مُسْتَوِلٌ ، وَهُوَ مُصَلِّ وَاللَّهُ تَعَالَى مُصَلِّ لِي ، وَأَمَّا عِبُودِيَّةُ تَزِيدٍ عَلَى ذَلِكَ ، وَنُصُوصُ الْإِنَّاجِيلِ نَاطِقَةٌ بِعِبُودِيَّتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي غَيْرِ مَا مَوْضِعٍ ، وَاللَّهُ تَعَالَى دَرَأَى الْفَضْلَ حَيْثُ يَقُولُ فِيهِ :

هو عبد مقرب ونبي ورسول قد خصه مولاه
 طهر الله ذاته وحباه ثم آناه وحيه وهداه
 وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
 هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فنعلم الاله
 والاناجيل شاهدات وعنه إنما الله ربه لا سواه
 فان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجي رضاه
 ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
 إنما فاعل الجمع هو الله ولكن على يديه قضاء

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله : (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة تانياً باكلان الطعام) وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً (وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) عطف على المسيح كما هو الظاهر أي لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر في (يكون) أو (عبداً) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ما ذهب إليه الأكثرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو جائز ، واحتج بالآية القاضي أبو بكر . والحليمي . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السياق . وقواعد المعاني . ولام العرب الترتي من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا الساطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصاري لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركون لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وإدعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص (المقربون) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفى فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني ؛ قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينفى فوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : ما فعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكتفي لدفع حجة الخصم ، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشئ . لأن المحجب قال : إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصاري بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

کل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال فی الاتصاف : وفيه نظر. لان موردہ اذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائکة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كانت أفضل من كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد عن صف في هذا المعنى •

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحيث لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضلين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسيلى إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضل على الفاضل فيتمتع الثاني . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً انتهى •

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية في أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائکة وهم الكرويون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائکة على المسيح من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن في مثل هذا السلام مقتضى قواعد المعاني الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمل المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ؛ وزعم بعضهم أن عطف الملائکة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيباً ، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاني على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً بل لوعكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة . كما قال في الاتصاف - ثم قال فيه - ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نعهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيرها ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التناهي عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستئنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائکة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائکة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائکة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : (ولا الملائکة المقربون) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائکة فكأنك تريت من تعظيم الله تعالى بأن المفضل لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متراثدا ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة .

وبهذه النكتة يجب أن نقول : لا تؤذ مسلماً . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذلك من خواصه احتراماً لدين الإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهي عن أذى الكافر المسلوب عنه هذه الخصوصية ، فاذا قلت : ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولورتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوى الذمى في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقتنه هذا النهي عن تجديده نهي آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولا مسلماً لم تجرده فائدة ولم تعلمه غير ما علمته أولاً ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولا يميزك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) استغناءً عن نهي عن ضربهما فافوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلق ببلغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهاز لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لأكثر أهل السنة . والشيعه التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك لتفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاعتداده وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم الوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحياناً الموتى . وأبرأ الأئمة . والابرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقاً وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقداره أنه تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلها عليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في الوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها ، فتى استقام اشتغال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى •

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية ، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلًا ووجوده عسر •

وقد ذكر الأمدى في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نصياً وإنباتاً ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي نعمة الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي : الأولى عندى التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه ، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أى طاعته فيشمل جمع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإجماع المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق - كما قال شيخ الاسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل (من يطع الرسول فقد أطاع الله) .

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكفة ﴿ وَيَسْتَكْبِرُ ﴾ أى عن ذلك ، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للابتنان بأن ما له محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ما قيل: قوله تعالى: (يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجاً) ، والاستكبار على ما أشار اليه الزجاج - وتقدم - دون الاستنكاف ؛ وجاء في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل: يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » .

وللتاس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووي في شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الايمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال : وعليه فالمتنى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر ، وتذكير الكبر للتوعية ، والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة إرادة عين الاول ، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فان جنسا يباغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المنبة ، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحتترز عنه غاية الاحتراز ، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه لثلاث يتوهم انحصار الكبر المذموم في النوع المذكور .

وبهذا التقرير اندفع استبعاد التروى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فعمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأنفهام انتهى ، والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ قَسِحْرٌ مُّمٌّ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلاً على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدها الحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلاتق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال بالتفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازة ويكون قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ) الخ تفصيلاً للجزاء ، كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فيسعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها •

وتعقب العلامة التفاتاً في ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمي الجزاء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبية على أنه المستتبع لما يقبضه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إبتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً ، وقرئ (فيسحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرئ - فسحشرهم - بنون العظمة ، وفيه التفات (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة وإعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيتهم أجورهم يدخلهم الجنة وي زيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار من صنع اليهم المعروف في الدنيا ، (وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا) عن عبادة الله تعالى (وَاسْتَكْبَرُوا) عنها (فَيُعَذِّبُهُمْ) بسبب ذلك (عَذَابًا أَلِيمًا) لا يحيط به الوصف (وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا) بلى أمورهم ويدبرو مصالحهم (وَلَا نُصِيرُ أُولَئِكَ) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه (يَسْأَلُهَا النَّاسُ) خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ماعليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والإزاهم بما تحزله صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحججة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعل ولا عذر لمعتذر (قَدْ جَاءَكُمْ) أنا كم ووصل اليكم (بِرَهَانٍ مِنْ رَبِّكُمْ) أى حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قبله •

وأخرج ابن عساكر عن سفیان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، ومن - لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة - جاء - أو بحذف وقع صفة مشرفة - لبرهان - مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أى كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان البرهوية مع الإفاضة إلى ضمير مخاطبين لإظهار اللطف بهم والإيدان بأن محي ذلك لتريتهم وتكليفهم •

(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ) بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الوسطة لإظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعدار (نُورًا مُبِينًا ١٧٤) وهو القرآن - كما قاله قتادة ، ومجاهد ، والسدى - واحتمال لإرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك

به مسلک العطف المبنى على تعایر الطرفين تنزیلاً للغایرة العنوانیة منزلة المغایرة الذاتیة ، وإطلاق البرهان علیه لأنه أقوى دلیل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبین لأنه بینه نفسه مستغن فی ثبوت حقیته وكونه من الله تعالى بإعجازه غیر محتاج إلى غیره ، مبین لغيره من حقیة الحق وبطالان الباطل ، مهدی للخلق بإخراجهم من ظلمات الکفر إلى نور الایمان ، وعبر عن ملابسته للبخطین تارة بالجمی . المسند الیه المنبئ عن کمال قوته فی البرهانیه كأنه یحیی نفسه فیثبت ما ثبت من غیر أن یحیی به أحد ، ویحیی علی شبه الکفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقوع علیه الملاثم الخیثیة کونه نوراً توفیراً له باعتبار کل واحد من عنوانیه حظه اللاتقیه ، وإسناد إنزاله الیه تعالى بطریق الالتفات . کمال تشریفه . قاله مولانا شیخ الاسلام . - والامر علی غیر ذلك التقدير هین (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ) حسبما یوجه البرهان الذی جاءهم (وَأَعْتَصَمُوا بِهِ) أى عصموا به سبحانه أنفسهم مما یردهما من زین الشیطان وغیره .

وأخرج ابن جریر . وغیره عن ابن جریر أن الضمیر راجع إلى القرآن أعنی النور المبین ، وهو خلاف الظاهر (فَسَيَدْخُلُهُمْ فِرَاحَةٌ مِنْهُ) أى ثواب عظیم قدره یزاء إیمانهم و عملهم رحمة منه سبحانه لا قضاء لخلق واجب ، وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة ، فعلى الأول التجوز فی فظة (فی) لتشبیه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ، وعلى الثانی التجوز فی المجرور دون الجار . قاله الشهاب . والبحت فی ذلك شهیر و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (وَفَضَّلَ) أى إحسان لا یقادر قدره زائد على ذلك (وَیَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ) أى إلى الله عز وجل ، والمراد فی المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقیل : الضمیر عائد على جمیع ما قبله باعتبار أنه موعود وقیل : على الفضل (صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۱۷۵) هو الاسلام والطاعة فی الدنیا ، وطریق الجنة فی الاخرى ، وتقديم ذکر الوعد بالادخال فی الرحمة الثواب . أو الجنة على الوعد بهذه الهدایة للسرعة إلى التبشیر بما هو المقصد الاصلی .

وفی وجه انتصاب (صراطاً) أقوال ، فقیل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أى یعرفهم (صراطاً) ، وقیل : إنه مفعول ثان لیهدیهم باعتبار تضمینته معنی یعرفهم ، وقیل : مفعول ثان له بناء على أن الهدایة تعدی إلى مفعولین حقیقة .

ومن الناس من جعل (الیه) متعلقاً بمقدر أى مقربین الیه ، أو مقرباً لإیام الیه على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالاً من (صراطاً) ثم قال : ایس لقولنا : (یدهیهم) طریق الاسلام إلى عبادته کبیر معنی ، فالأوجه أن یجعل (صراطاً) بدلاً من (الیه) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (یدهیهم) طریق الاسلام موصلاً إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلاً من الجار والمجرور فافهم (یَسْتَفْتُونَكَ) أى - فی السکلاة - استفتی عن ذکره لوروده فی قوله تعالى : (قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلِمَةِ) والجار متعلق ب(یفتیکم) ، وقال الکوفیون : (یستفتونک) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال یفتیکم فیها فی السکلاة ، وقد مر تفسیر السکلاة فی مطلع السورة ، والآیة نزلت فی جابر بن عبد الله إذ أخرجه عنه ابن أبی حاتم . وغیره .

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لأعقل فتوضأ ثم صب على فعملت ، فقلت : إنه لا يرثي إلا لالة فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سألته عن السكالة حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفك آية الصيف التي في آخر سورة النساء . » (**إِنْ أُرْوُوا هَلَكٌ**) استئناف مبین للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : **﴿ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ ﴾** صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ومجى الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ، وقال الحلبي : يصح كونه حالاً منه ؛ و (هلك) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالاً من الضمير المستكن في (هلك) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : (**قُلْ لَوْ أَنَّم تَمْلِكُونَ**) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك تمتع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التثنية له ، أما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكد لما سبق ، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلي ، وواقفه الحلبي ، وقال السفاقي : الأظهر أن هذا مرجع لاموجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الأخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا تراث النصف بطريق الفرضية ، وتعبه بعض المحققين مختاراً للعموم بأنه تخصيص من غير مخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الأخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلا يسهط الأخت ، وأما البنت فلا يسهط الأخت ، وتصيرها عصبية فلا يعمين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصبية لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقاً ولا مفهوماً ، وأيضاً الكلام في السكالة - وهو من لا يكون له ولد أصلاً - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النبي فيعم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأتى به ؛ فليفهم ، وقوله تعالى : **﴿ وَوَلَّهُ أُخْتٌ ﴾** عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الابوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة .

﴿ فَلَهَا نَصْفٌ مَّا تَرَكَ ﴾ أي بالفرض والباقي للعصبة ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبية ، والقاء واقعة في جواب الشرط **﴿ وَهُوَ ﴾** أي المرء المفروض **﴿ بِرَبِّهَا ﴾** أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى :

﴿ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ ﴾ ذكر أ كان أو أنى ، فالمراد بآية لها إحرار جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لإرثه لها في الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كالم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ألقوا الفرائض بأهلها فابقي فلا أولى عصبه ذكر» ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخرة بالسنة ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتثنيته محمولة على المعنى وحكم ما فوق الاثنتين حكهما، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيد المبتدا، ولهذا لا يصح سيد الجارية مال كها، وضمير التثنية دال على الاثنية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئا، وأجيب عن ذلك أن الاثنية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر. أو صغر. أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل: إنها يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد، وإليه ذهب الاخفش، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال، وروى مكي عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالأخوة اثنتين، وإن كان من يرث ذكراً وإناثاً فيما يأتي؛ وإنما قيل: (كانتا) و(كانوا) لمطابقة الخبر بما قيل: من كانت أمك، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى، فن أنشأ على المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمرعاة الخبر، ومدلول الخبر فيه مخالف للمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولها واحد • وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين: الاول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات يفيد إذ ذلك الخبر ما لا يفيد الاسم، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز، والثاني أن يكون الضمير عائداً على الاختين بما ذكر. ويكون خبر (كان) محذوفاً لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلاً، ويكون (اثنتين) حالاً مؤكدة، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للبره المالك، ويدل على حذف له (وله أخت) •

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالاً ونساءً) الواقع بدلا، وقيل: فيه اكتفاء ﴿بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التي من جعلتها حكما، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ﴿أَنْ تَصْلُوا﴾ أى كراهة أن تصلوا في ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد •

وذهب السكاسي والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا في طرفي (أن) أى لثلاث تصلوا، وقيل: ليس: هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (يبين) أى يبين لكم ضلالكم، ورجح هذا بأنه من حسن الحتام والالتفات إلى أول السورة وهو (يا أيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إني بينت لكم ضلالكم فاتقوا ربكم فان الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المبين صريحا هو الحق والضلال يعلم بالمقابلة، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال: بيان الحق واضح وبيان الضلال خفي فاحتج إلى التنبه عليه، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطي أن حسن الحتام في هذه السورة أنها ختمت بأية الفرائض، وفيها أحكام

الموت الذى هو آخر أمر كل حى وهى أيضاً آخر منازل من الأحكام ﴿وَأَنَّ بَكلَّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التى من جعلتها أحوالكم المتعلقة بحيام وعاتكم ﴿تأليم ١٧٦﴾ مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم • هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (إن الذين كفروا) ستر واما اقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أى الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلوا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهى نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لاجتذابهم اليها بالطبيعة (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم) نهى لليهود والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان فى دينهم ، أما اليهود فتعمقوا فى الظواهر . ونفى البوطن لخطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتحاق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا فى البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعى اليه (وكلته ألقاها إلى مريم) أى حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أى أمر قدسى هزه عن سائر الناقص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافع لهم من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لاغيره فكان بذلك روحاً تاملاً مظهراً لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وساطة كما فى أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فإن أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية فاسمى عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره فى الجنس العالى والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنمأهى من باطن اسم الله تعالى وهو به الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقدار الطبيعية لأنه روح متجسدة فى بدن مثالي روحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشعراني فى الجواهر والدرر (فأمنوا بالله ورسله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك يناقض التوحيد الحقيقي ، وعيسى عليه السلام فى الحقيقة فإن وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعله عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أى أئزفه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له فى الوجود (له مافى السموات ومافى الارض) أى مافى سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) فى مقام التفصيل إذ كل مظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما فى مقام الجمع . فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيه ويستكبر بظفيايه فى الظهور بصفاته (فسيحشرهم اليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يقنوا بالكلية في عين الجمع (فأما الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيو فيهم أجورهم) من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطفوا فقال قائلهم : أناركم الاعلى مع رؤيته نفسه (فيعذبهم عذاباً أليماً) باحتجابهم وحرمانهم (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتي (وأزلنا إليكم نوراً مبيناً) وهو التفصيل في عين الجمع ؛ فالأول إشارة إلى القرآن ، والثاني إلى الفرقان (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار (فسيدخلهم في رحمة منه) وهي جنات الافعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً) وهو الفناء في الذات، أو الرحمة - جنات الصفات ، و - الفضل - جنات الذات ، و - الهداية اليه صراطاً مستقيماً - الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة ، ولا حجر على أرباب الذوق، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزفه الدلاء ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ونسأله التوفيق لفهم كلامه، وشرح صدور تابعو ائمة إحصانه وموائد إنعامه لارب غيره ولا يرجي إلا خيره *

﴿ ٥ ﴾ — سورة المائدة ﴿ ٥ ﴾

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها اتفقت صاحبها من ملائكة العذاب. وهي مدنية في قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر. والشعبي : إنها مدنية لإقوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) فإنه نزل بمكة *

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال : «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فأنصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحي » وأخرج غير واحد عن عائشة رضی الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة، والفتح ، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ماعنده ، وليس في ذلك شيء مرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن تزيلاً فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان « من ، * واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شيء ، وعن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضی الله تعالى عنهما ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها لإقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلاند) ، وأخرج ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلاند . وقوله سبحانه : (فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى *

وعدة آياتها مائة وعشرون عند السكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصرين، واثان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتناقها بسورة النساء - على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً. وضمتنا، فالصريح عقود الإنكحة. وعقد الصداق. وعقد الحلف. وعقد المعاهدة والأمان، والضمنى عقد الوصية. والوديعة. والوكالة. والعارية. والاجارة، وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى: (إن الله يأمرم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فناسب أن تعقب بسورة مفتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكانه قيل: يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت، وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود، ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائة بأن أول تلك (يا أيها الناس) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتزليل المسكى، وأول هذه (يا أيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني، وتقديم العام. وشبه المسكى أنسب.

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة. وآل عمران، فتانك اتحدا في تقرير الأصول من الوجدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان في تقرير الفروع الحكيمية.

وقد ختمت المائة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء بيده الخلق، وختمت المائة بالمتنهي من البعث والجزاء، فكانتها سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المتنهي، ولهذا السورة أيضاً اعتلاق بالفاتحة. والزهاورين كما لا يخفى على المتأمل.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) الوفاء حفظاً بما يقضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال: وفي. ووفى. وأوفى بمعنى، لكن في المزيد مبالغة ليست في مجرد، وأصل العقد الربط محكماً، ثم يجوز به عن العهد الموثق، وفرق الطبرسي بين العقد. والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشدة ولا يكون إلا بين اثنين، والعهد قد يتفرّد به واحد، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهود التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاقته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وثانيها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم كعقد الإيمان. وعقد النكاح. وعقد البيع. ونحو ذلك، واليه ذهب ابن زيد. وزيد بن أسلم، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم، وروى ذلك عن مجاهد. والربيع. وقتادة. وغيرهم، ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل مما يقتضيه التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به، وروى ذلك عن ابن جريج. وأبي صالح، وعليه فالمراد من (الذين آمنوا) مؤمنو أهل الكتاب؛ وهو خلاف الظاهر، واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكليف والأحكام الدينية، وما يقدرونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما بما يجب الوفاء به، أو يحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندباً أو وجوباً، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع على اللام. وأوفى بعموم الفائدة.

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه - كما في الكشف - من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى للحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أهميات التكليف الدينية في الأصول والفروع. ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكني، وتعب بما لا يخلو عن نظر *
 وزعم بعضهم أن فيه نزع الخلف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الزخشرى خال عن ذلك. والأمر
 فيه هين، وفي القول بالعموم رغب الراغب - عا هو الظاهر - فقد قال: العقود باعتبار المعقود، والعاقدة ثلاثة
 أضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد
 باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الإنسان فيتوصل إليه إما بيديه
 العقل، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى: (وإذ أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرب أوجه الشرع وهو
 ما دلنا عليه كتاب الله تعالى وستة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم
 ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالتنوير المتعلقة بالقرب نحو
 أن يقول: «علي» أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك
 فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال عليه السلام: «وإذا حلف
 أحدمك على شيء فرائي غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه»، والرابع واجب ترك الوفاء
 به نحو أن يقول: «علي أن أقتل فلانا المسلم، فيحصل من ضرب سنة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً، وظاهر
 الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجبا فانهم ولا تغفل ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ شروع
 في تفصيل الأحكام التي أمر بإفائها، وبدأ سبحانه بذلك لأنه مما يتعلق بضروريات المعاش، وب-البهيمة- من ذوات
 الأرواح ما لعقل له مطلقاً، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزه وإيهام الأمر عليه.
 ونقل الإمام الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون
 أمر كلامها وأحوالها أجهم على غالب الخلق لأن الأمر أجهم عليها، وذكر ما يدل على عطلها وعلوها، وسيأتي تحقيق
 ذلك إن شاء الله تعالى.

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذي أربع من دواب البر والبحر، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب
 خز أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعتراض بأن البهيمة
 اسم جنس، والأنعام نوع منه، وإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان رهي مستقبحة، وأجيب بأن إضافة العام
 إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة حسنة - كدنية بغداد - فإن لفظ بغداد لما كان غير عربي
 لم يهدمعناه أضيف إليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه - وكشجر الأراك - فإنه لما كان الأراك يطلق على قضبانه
 أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلفظ زائد مستهجن، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه
 على ما قيل، ولذا لا يقال: النعم إلا لها أضيف إليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لإرادة
 الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الطباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما
 يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب، وروى ذلك عن الكلبي. والفراء، وإضافتها إلى الأنعام حيثند
 للملازمة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملازمة
 المشبه اختصاصاً بينهما، أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار
 بعملة الحكم المشتركة بين المتضامين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق
 لكم المماثلة لها في مناط الحكم، وقيل: المراد بهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذواتها
 (٧٢ - ٦٤ - تفسير روح المعاني)

وهي ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر - وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم - فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها ، وبه قال الشافعي ، واستدل عليه بغير ما خبر ، ويفهم منها حل الأناعام ، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لظاهر العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر .

وفي الآية رد على الجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا: لان ذبحها لإبلام والايلام قبيح خصوصا إبلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم . وزعموا لعنهم الله تعالى أن إبلام الحيوانات إنما يصدر من الظلة دون النور، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من اقتراح الجرائم، والتزموا أن البهائم مكناة عالمة بما يجري عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور انزجارها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقالها إلى بدن أشرف .

وزعم البعض منهم أنه ما من جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث إليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ما تقتضيه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعراني إلى السادة الصوفية ، وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تألم وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبدية ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيهما في علم الكلام، وكذا القول بالنور والظلة ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ مادونه غذاء له ما ذؤنا بذبحه وإبلامه اعتناءً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يحاق إلى سرها طائر الافكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الاتضاع بجلدها . أو عظها . أو صوفها . أو السلك . وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل بما لا يكاد يتطوع فيه كبشان ،

نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِيَّا مَا يَتْلُو عَلَيْكُمْ ﴾ يجعل للجمل بمعناه قبل نزول مبيته ، ويسرى الإجمال إلى ما تقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف مخنوف . (ما يتلى) أي الإلحاح (ما يتلى عليكم) ، وعنى بالمحرم الميتة (وما أهل لغير الله به) إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل (يتلى) أي (إلا ما يتلى عليكم) آية تحريره لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز في الاستناد من غير تقدير وليس بالبعيد ؛ وأما جعله مفرغاً من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنه على الحالات المتلوة فبعيد - كما قال الشهاب - جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءً على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والا كثرون على الأول ، ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿ غَيْرَ مَعْلَى الصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير في (لكم) على ما عليه أكثر المفسرين ، و(الصيد) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ﴾ حال عما استكن في (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطیاد، أو أكل الصيد في الاحرام ، وفسر الزمخشري عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحلنا لكم بعض الانعام في حالة امتناعكم عن الصيد (وأتم حرم) لثلا يكون عليكم حرج ، ولم يجعل الاحلال على اعتقاد الحل ظنانه أن تقيد الاحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومرتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه فلا يخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الأربلي رحمه الله تعالى عليه .

واعترض في البحر على ماذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقيد إحلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد بهيمة الانعام الصيود المشبهة بها كالظباء ، وبقر الوحش . وحرره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم بعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال ؟ فيكون يبا لانعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزمخشري بالصريحة في ذلك، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من (الانعام) ما هو أعم من الانسي والوحشي مجازاً أو تلياً أو دلالة أو كيفاً شئت، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد في الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولا يخفى أنه توجيه وحشي لا ينبغي حزمة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب (غير) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبنية ، وتخلل بعض أجزاء المبنين بين أجزاء المبنين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحج، وإلا فلا يبقى للتقيد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً - وجه .

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف التمام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالاً من فاعل أحلنا المدلول عليه بقوله تعالى: (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأتم حرم) أيضاً حالاً من مقدر أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم وليس يبيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال في اللفظ .

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسباً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيئاً لدعائهم على أن مجيئاً حال من فاعل الفعل المبني للفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبني للفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقيد أيضاً مقالا ، وجعله بعضهم حالاً من الضمير المجرور في (عليكم) ويرده أن الذي (يتلى) لا يتقيد بحال انتفاء لإحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها ، ونقل العلامة البيضاوي عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صيغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في (لكم) أو في (أوفوا) إذ لا جواز لاستثنائه من (بهيمة الانعام) وعلى الاول يجب أن يخص البهية بما عدا الانعام مما يائها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المائل فقط في حيز الاستثناء، وأن يجعل قوله تعالى: (وأنتم حرم) من تمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في (محلى) ليصح الاستثناء إذ لاصح له بدون هذين الاعتبارين، فسوق العبارة يقتضى أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيها هو بمنزلة كلمة واحدة، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبي - وأبو حيان - لا متعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من (بهيمة الأنعام) على وجه عينه، وأنه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى: إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخريجها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة، وأصل غير محلين الصيد.

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى: (غير محلى الصيد) من باب قولهم: حسان النساء، والمعنى النساء الحسان، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل، والمحل صفة للصيد لا للناس، ووصف الصيد بأنه محل، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في الحل، وأحرم أى دخل في الحرم، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالاً بتحليل الله تعالى، ومجىء أفل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب، فمن الأول أعرق. وأشأم. وأمين. وأنجد. وأتهم، ومن الثاني أعشبت الأرض. وأبقت، وأغد البعير، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءً ثانياً، ثم إن كان المراد (بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع، أو الظباء. ونحوها فنصل على تفسير المحل بالذى يباح الحل في حال كونهم محرمين، (فان قلت) ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل. والصيد الذى في الحرم لا يحل أيضاً؟ (قلت) الصيد الذى في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم، والقصد بيان تحريم ما يختص بتحريمه بالمحرم (فان قلت) ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكس عليه رسمه في المصحف بالياء والوقف عليه بها (قلت) قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالالف، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى وتعبه السفاقيسى بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفزون من زيادة أو نقصان في الرسم، فكيف يزيدون زيادة بنشأ عنها لبس؟ ومن حيث إضافة الصفة للوصف وهو غير مقيس، وقال الحلبي: إن فيه خرقاً للإجماع فأنهم لم يعربوا غير إلا حالاً، وإنما اختلفوا في صاحبها، ثم قال السفاقيسى: ويمكن فيه تخريجان: أحدهما أن يكون غير استثناءً منقطعاً، و(محلى) جمع على بابه، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد، أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد، والثاني أن يكون متصلاً من (بهيمة الأنعام)، وفي الكلام حذف مضاف، أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وأنتم حرم) فلا يحل، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وأنتم حرم)، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتمد التحليل فلا يحل، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم، وحذف المعطوف

الدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محي الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيمكم الحرام) أي والبرد، وهو تخريج حسن •
 هذا ولا ينبغي أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض •
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۗ ﴾ من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكيم البالغة التي تقف دونها الأفكار،
 فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحرير دخولا أولياً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعدها بنفسه وإلا فهو
 متعد بالياء ﴿ يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَأُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من
 شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهي اسم لما أشعر، أي جعل شعاراً
 وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجمار. والطواف. والمسعى، والأفعال التي هي علامات الحاج
 يعرف بها من الاحرام. والطواف. والسعى. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتحويل
 الخطاب في إحلالها، والمراد منه التهاون بجرمتها، وأن يحال بينها وبين المنتسكين بها، وروى عن عطاء أنه
 فسر الشعائر بمعلم حدود الله تعالى. وأمره. ونبيه. وفرضه، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بها العلامات
 المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده تجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هي الصفا والمروة،
 والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا الْأَشْهُرَ الْحَرَامَ ﴾ أي لاحتلوه بأن تقانلوا فيه أعدادكم
 من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسي. كما نقل عن القتيبي، والأول هو الأولى بجمال المؤمنين •
 واختلف في المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة
 الحرم، واختاره الجبائي. والبلخي، وإفراذه لإرادة الجنس ﴿ وَلَا الْهُدَى ﴾ بأن يتعرض له بالنصب أو بالفتح.
 من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدي إلى الكعبة من إبل. أو بقر. أو شاة، وهو جمع هدية - كجدي. وجدية -
 وهي ما يحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءً على دخوله في الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه
 مالى قد يتسائل فيه، وتعظيماً له لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا الْقَلْبَ الْأَيْدِ ﴾ جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدى من نعل.
 أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهي عن التعرض لذوات القلائد من الهدى
 وهي البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءً بها، أو التعرض لنفس القلائد بالغة في النهي عن التعرض
 لذواتها كما في قوله تعالى: (ولا يبدن زينت) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كاللخنال والسوار علم النهي
 عن إبداء محالها بالطريق الأولى، ونقل عن أبي علي الجبائي أن المراد النهي عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب
 التصديق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدي أن المراد من القلائد أصحاب الهدى
 فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم: وأراد أن يرجع
 إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتي أهله، وقال القرأ: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء
 الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين
 أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم بقلدون به كما كان المشركون يفعلونه في جاهليتهم ﴿ وَلَا أَمْنِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾
 أي ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف
 أي قتال قوم أو أذى قوم (آمين) •

وقری۔ ولا آتی البیت الحرام۔ بالاضافة، و(البیت) مفعول به لاظرف، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ حال من المستكن في (آمين)، وجوز أن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي عمل بالمثل عليه لأن الموصوفة تبعد الشبه بأنها من خواص الاسماء، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول، فلو تأخر لم يمنع لحيثه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب. وغيره، وتنكير (فضلاً، ورضواناً) للتفخيم، و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل، أو بمحذوف وقع صفة - لفضلاً - مغنية عن وصف ماعطف عليه بها، أي فضلاً كائناً من ربهم ورضواناً كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة، والآية محكمة.

وفي الجملة إشارة إلى تعليل النهي واستنكار النهي عنه كذا قيل، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آيين أم لا؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال، ولذا قال الحسن. وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة، والمراد من الفضل حينئذ الربح في تجارتهم، ومن الرضوان مافي زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد مافي الزعم أيضاً لكنه لما أمكن حمله على ما هو في نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت - كما قال السدي. وغيره - في رجل من بني ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعون الناس؟ فقال ﷺ: إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لي أمراً لا أقطع أمراً دونهم، ولعلي أعلم وآتي بهم، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم يخرج من عنده، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبى غادر وما الرجل بمسلم، فبرسح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول:

قدلفها الليل بسواق حطم ليس براعى إبل ولا غنم
ولا بخوار على ظهر قطم باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسمها غلام كالزلم مدامج الساقين مسوح القدم

فطلبه المسلمون فعمزوا، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: هذا الحطيم وأصحابه فدنونكموه وكان قد قلده مانب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا « وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة في فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون: يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء، دعنا نغير عليهم، فأنزل الله سبحانه الآية « واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدهم، فمن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون في الأشهر الحرم بالقتال، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً في القتال على تقدير تسليم مافي حيز التعليم، وقال أبو مسلم: إن الآية منسوخة بقوله تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا)، وقيل: بأية السيف، وقيل: بها، وقيل: لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد، وروى ذلك عن ابن أبي نجیح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين مايعم المسلمون، والمشركين، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ، والنسخ حينئذ في حق المشركين خاصة.

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق في الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين، وقرأ حيد بن قيس الأعرج. تبتغون. بالكاء على خطاب المؤمنين، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في (لا تحلوا) على أن المراد بيان منافاة حلهم هذه للنهي عنه لا تقييد النهي بها، واعتراض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم ورحمهم، وأوجب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن رحمتهم يحميمهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى. وإشارة إلى ما مر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط، وقال شيخ الإسلام: إن إضافة الرب إلى ضمير (أمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المجتعى، وفي ذلك من تعليل النهي وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهي عنه ما لا يخفى (وإذا حللتم) من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه: (وأنتم حرم) (فَاصْطَادُوا) أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخل هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أدبت فادخلها أى إذا أدبت أبيض لك دخولها، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير.

وقال صاحب القواطع: إنه ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء. والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارقة، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه، ووروده بعد الحظر لا تأثير له، وهو اختيار القاضي أبي الطيب. والشيخ أبي إسحاق. والسمعاني. والإمام في المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفرايني في كتابه عن أكثر الشافعية، ثم قال: وهو قول كافة الفقهاء. وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر، ولا يعد على - مقاله الزكشي - أن يقال هنا يرجوع الحال إلى ما كان قبل، كما قيل في مسألة النهي الوارد بعد الوجوب. ومن قال: إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال: إنه مبالغة في صحة المباح حتى كأنه واجب، وقيل: إن الأمر في مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كأنه قيل: اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء، وقرئ - أحلتم - وهو لغة في حل، وعن الحسن أنه قرئ (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها، وضعفت من جهة الدرية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس، وقيل: إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لا مالة الطاء، وإن كانت من المستعلة (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ) أى لا يجعلكم كما فسره به قتادة، ونقل عن ثعلب. والكسائي. وغيرهما، وأنشدوا له بقوله:

ولقد طعنت أبا عيننة طعنة (جرمت) فزاره بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه، وإلى الآخر يعلى، وقال الفراء. وأبو عبيدة: المعنى لا يكسبكم، وجرم جار مجرى كسب في المعنى، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه، وهو السبب في إثارة همتا على الثاني، ومنه الجريمة، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه، وقد يقال: أجرمته ذنباً على نقل التعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال: أكسبته ذنباً، وعليه قراءة عبد الله (لا يجرمكم) بضم الياء. (سَنَنْتَانُ قَوْمٌ) بفتح النون، وقرأ بن عامر. وأبو بكر عن عاصم، وإسماعيل عن نافع بسكونها،

وفيها احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة - كجولان - ولا يكون لفعل متعدٍ كما قال: س، وهذا متعدٍ إذ يقال: شنته، ولا دلالة له على الحركة إلا على بعد، وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو - لويته ليانا - بمعنى مطلته، والثاني أن يكونا صفتين لأن فعلان في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً - حمار قطوان عسر السير، وتيس عدوان كثير العدو - فإن كان مصدرًا فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أي إن تبغضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى الفاعل أي إن يبغضكم قوم، والأول أظهر - كما في البحر - وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغيض، وإضافته بيانية وليس مضافاً إلى مفعول أو فاعله كالمصدر أي البغض من بينهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام على أنه علة - للشئان - أي لأن صدوكم عام الحديدية، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن) شرطية، وما قبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكة وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكة مما لا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، وذلك كقوله تعالى: (إن كنتم قوماً مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم، وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن (يجرمنكم شئان قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به للعمرة، وهذه - كما قال شيخ الإسلام - آية بيّنة في عموم (آمين) للمشرّكين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على تخصيصه بهم ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعويلاً على الظهور، وإيماء إلى أن المقصد الأصلي منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم، وأن على حذف الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إمامجر، أو نصب على المذهبين أي لا يحملكُم بغض قوم لصدوم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي، أو لاحذف، والمنسكب ثانی مفعولي (يجرمنكم) أي لا يكسبكم ذلك اعتدائكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشئان عما نسب إليه لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده، فإن النهي عن أسباب الشئ. ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال اللبسية، ويقال: لأرنبك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور به ووجه العلامة الطبي الاعتراض بقوله تعالى: (وإذا حلتهم فاصطادوا) بين ما تقدم وبين هذا النهي المتعلق به ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ماداموا محرمين ممتنعين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم فلا تتعرضهم، وإذا حلتهم أتمهم وفشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيع لكم تعرضهم حيثذ، وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهي عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للإيدان بأن حرمة الاعتداء لانتتهى بالخروج عن الإحرام كاتهام حرمة الاعتداء به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية، وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ عطف على (ولا يجرمنكم) من حيث المعنى كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صدوكم عنه وتعاونوا على العفو والاعتناء، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

تذيلاً للكلام ، فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : (فانها من تقوى القلوب) ويدخل العفو والإغضاء أيضاً دخولاً أولاً ، وعلى العموم أيضاً محل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ فيعم النهى كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ، ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأبى العالية أنهما فسرا الإثم بترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهام عنه ، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخليّة مسارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء في جميع الأمور التي من جملتها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي ، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني .

﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ ﴾ لمن لا يتقيه ، وهذا في موضع التعليل لما قبله ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ﴿ حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه : (إلا ما يتلى عليكم) والمراد تحريم أكل الميتة ، وهي مفارقة الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجهلون في المباحر ويشوونهُ ، يأكلونه ، وأما الدم غير المسفوح كالكبكب فباح ، وأما الطحال فالأكثر من على إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمة ، ورويت الكراهة فيه عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لمرء ، وأخذ داود . وأصحابه بظاھرهُ لحرموا اللحم وأباحوا غيره ، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال : « من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل » وهو غريب ، ولمل ذلك لأن أظله صار اليوم من علامات الكفر طيس الزنار ، وفيه تأمل ﴿ وَمَا أَهْلُ لَعْنِ اللَّهِ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه ، والمراد بالاهلال هنا ذكر ما يذبح له كاللوات . والعزى . ﴿ وَالْمُنْحَنَقَةُ ﴾ قال السدى : هى التى يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت ، وقال الضحاک . و قتادة : هى التى تختنق بجبل الصائد فتموت .

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنها : أن أهل الجاهلية يختنقون البهيمة ويأكلونها حرم ذلك على المؤمنين ، والأولى أن تحمل على التى ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُودَةُ ﴾ أى التى تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنها . و قتادة . والسدى . وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه وقذه الناس أى غلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّبَةُ ﴾ أى التى تقع من مكان عال أو فى بئر فتموت ﴿ وَالنَّطِيعَةُ ﴾ أى التى ينطحها غيرها فتموت ، وتاؤها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين : إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل - كف خضيب . وعين كجبل - وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ، ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرئ . والمنطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فمات ، وفسر بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ما أذركتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتهموه ؛ وعن السيدين السندين الباقر . والصادق رضي الله تعالى عنهما أن أدنى ما يدركه به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . و قتادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاک . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل : أن يضطرب بعد الذبح لاروقته ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة ، والدم ، والخنزير ، وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل : هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم بما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم •

وروى ذلك عن مالك . وجماعة من أهل المدينة ، واختاره الجبائي ، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمرى بحدود ، والتفصيل في الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت بمصادته لم يحل •

وقرأ الحسن : (السبع) بسكون الباء ، وابن عباس رضي الله تعالى عنها - وأكل السبع •

(وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصْبِ) جمع نصاب كحمر . وحمار ، وقيل : واحد الانصاب كطنب وأطناب ، واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها - فعلى - على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل : هي الأصنام لانها تصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام •

واعترض بأنه حيثنذ يكون كالتركاز لقوله سبحانه : (وما أهل لغير الله به) والأمر في ذلك حين ، والموصول معطوف على المحرمات ، وقرىء (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً ، وقرىء بفتحين ، وفتح فسكون (وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْهِمِ) جمع زلم - كجمل - أو زلم - كصرد - وهو القدر ، أى وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم - كما روى عن الحسن . وغيره - إذا قصدوا فعلاضربوا ثلاثة أقداح ، مكتوب على أحدها - أمرى ربي ، وعلى الثاني نهانى ربي . وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء ، فان خرج الأمر مضوا لحاجتهم ، وإن خرج الناهى تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام ، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاضل ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب للقاله وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلا ما فعلوا فلهذا صار حراماً ، وقيل : لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد - برى - الله تعالى ، وجهالة وشركاً إن أريد به الصنم ، وقيل : لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به ، واعتراض بأننا لانسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب انه لا يعلم إلا الله ، ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجدين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها ، ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطالب إلا لعلم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة ، ولا قائل به •

وقال الإمام رحمه الله تعالى : لو لم يحز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرة لأنه طلب للغيب ، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول بجواز الاستخارة بالقرآن - بأنه لم ينقل فعلها عن السلف ، وقد قيل : إن الإمام مالكا كرهاها . وأما ما في فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوسى من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذرى الله تعالى عنه •

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال :- من أراد أن يتفاهل بكتاب الله تعالى فليقرأ (قل هو الله أحد) سبع مرات ، وإيقل ثلاث مرات : اللهم بكتابك تفاهلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من سررك المكتون في غيبك ، ثم يتفاهل بأول الصحيفة - ففي النفس منه شيء .
وفي كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ما أخرجته القرعة من غير استحقاق كما إذا اعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه ، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلا ، وفي إخراج النساء لانا نقول : إنها فيما ذكر لتطيب النفوس والبراءة من التهمة في إثبات البعض ولو اصطلحو على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفي استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعي في ذلك ، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك في موضعه .

والحق عندي أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمة ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لا يخلو عن تشاؤم ، وليس بتفاهل محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلا بل هو من باب الدخول في الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شيء يعول عليه عن الصدر الأول ، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح ، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الحسوف والكسوف بما يخبرون به من الحوادث المستقبلية محظور وليس من علم الغيب ولا دخوله فيه ، وإن زعمه الزجاج لبائنه على الأسباب ، ونقل الشيخ محيي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون للإنسان رأي من الجن يخبره به بما يسترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ ؛ الثاني أن يخبره بما يطرأ ويكون في أقطار الأرض وما خفي عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لا يعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالهما ، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون ، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالى في بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عراف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها - فالجزر . والطرق بالحصى - وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى •

ولعل النبي عن ذلك لعلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والظن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والحسوف لندرة خطتهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولا شك أن ذلك لا يكتفي في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وماتقتضيه مما يتعدى الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أي طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك على بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضی الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأذلام بسهام العرب وكماب فارس التي يتقارون بها •

وعز وكيع أنها أحجار الشطرنج (ذَلِكَ) أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته في الشر (فَسُقِ) أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه ، وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أن (ذَلِكَ) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق (الْيَوْمَ) أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية ، وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد . وابن زيد ، وكان - كما رواه الشيخان عن عمر رضی الله تعالى عنه - عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل : يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان ، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : (يَبَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ) واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع • والمراد انقطع رجائهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الحباثت وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفي بوعده حيث أظهره على الدين كله •

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم في الموقف فلم ير إلا مسالماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : (فَلَا تَخْشَوْهُمْ) أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس (وَإَخْشَوْنَ) أن أحل بكم عقابي إن خالفتهم أمرى وارتسبتم معصيتي (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لي الملك إذا كفيت ما تخافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتزليل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائي . والبلخي . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً ، ومضى - وروى فداه - إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم هـ وفهم عمر رضی الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن عنترة «أن عمر رضی الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكاني أنا كُنتا في زيادة من ديننا فأما إذا كل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت ، ولا يحتاج بها على هذا القول على إبطال القياس - كما زعم بعضهم - لأن المراد بالإكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبیر . وقتادة أن المعنى (اليوم أكملت لكم) حججكم وأقرتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين - واختاره الطبري - وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضی الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلاله وهى آخر آية نزلت ، واعترض بالمنع ، وتقديم الجار للإيدان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصالحهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما في قوله تعالى : (وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) وليس الجار فيه متعلقاً - بنعمتى - لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله ، وقيل : متعلق به ولا بأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفاً ، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة ودخولها

آتين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهى عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سبهما ، وقيل : يا إله الدين ، وقيل : يا عظمائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى (أتمت عليكم نعمتى) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : (وأتممت عليكم نعمتى) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ أى اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار •

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الإيمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدمهم في الخبر حتى يجيء الإسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الإسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجرى » وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فاتصّب حالاً ، و (الإسلام) و (ديناً) مفعولاً (رضيت) إن ضمن معنى صير ، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الإسلام ، أو تمييز من (لكم) والجملة - على ما ذهب إليه الكرخی - مستأنفة لا معطوفة على (أتمت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الإسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الإسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى ، ولنبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع ، والجمهور على العطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدأ لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبى سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه في غدیر خم : من كنت مولاه فعلى مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاه الرب برسالتي وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هنا من مفترباتهم ، وركاة الخبر شاهدة على ذلك في مبتدا الأمر ، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك - كما في بعض الروايات - لكن لادلالة في الجميع على ما يدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد .

وقد بسطنا الكلام عليه في كتابنا التفهيمات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى لإتمامه ، ورواياتهم في هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الأوالى عليه ماعليه ﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات وما بينهما ، وهو سبع جمل - على ما قال الطيبي - اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والإسلام المرضي ، والاضطرار الوقوع في الضرورة ، أى فمن وقع في ضرورة تناول شيء من هذه المحرمات ﴿ في مَخْصَصَةٍ ﴾ أى جماعة تخصص لها بطون أى تضمير يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِأَيِّمٍ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ويختار له بأن يأكل منها زاداً على ما يمسك رفقته ، فإن ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقاتدة رضى الله تعالى عنهم - وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عادياً بأن يتزعمها من مضطر آخر أو غارحاً في معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذ به أباطه وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحلات التي ذكر بعضها على وجه الاجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقي في سننه . وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلستاذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداه فخرج اليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذنا لك قال : أجل ولكننا لاندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى . وسعد بن خيشمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائبان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافاً لآي حيان ، فأبدع ما قيل : إن السؤال ليس بما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أى جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمسئول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمأكل ، وقيل : إن المسئول ما أحل من الصيد والذبايح ﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ أى ما لم تستخبه الطبايع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخي ، وعن أبي علي الجبائي . وأبى مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من المأكولات والذبايح والصيد ، وقيل : ما لم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الاجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم ينق عليه ، والطيب - على هذين القولين - بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذى أحل بعطفه على (الطيبات) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمه مما يتعلق بالاعمال ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا ييطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف اليه - كما تقول - غلام من يضرب أضرب - كما تقول - من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما) مسكن) من وضع الظاهر موضع ضمير (ما علمتم) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر طهوا ، والرأف إنما دخلت تشبيهاً للوصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها - كما قال أبو البقاء - للدبالغة ، وهي صفة غالبية إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواصب من سباع البهائم والطير ، وهو من قوهم : جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم ، وقيل : سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً .

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنها . والسدى . والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة -

أنها الكلاب فقط ﴿مُكَلَّبِينَ﴾ أى معدين لها الصيد ، والمكلب مؤدب الجوارح ، ومضر بها بالصيد ، وهو

مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه ، أو لأن كل سبع يسمى كلباً على ما قيل ،

فقد أخرج الحاكم في المستدرک - وقال : صحيح الإسناد - من حديث أبى نوفل قال : « كان لخبز بن أبى لهب يسب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم ساطع عليه كلباً من كلابك - أو تلك - فخرج

في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال : إني أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا امتاعه حوله وقدموا بحرسونه

لجاء أسد فاترعه وذهب به » ، ولا يخفى أن في شمول ذلك لسباع الطير نظراً ، ولادلالة في تسمية الاسد كلباً عليه •

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به ،

واتصافه على الحالية من فاعل (علمتم) ، وفائدتها المبالغة في التعليم لأن المسكاب لا يقع إلا على التحريفي

عليه ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا (مكبلين) بالتخفيف من

أكلب ، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿تَعْلَمُونَهُنَّ﴾ حال من ضمير (مكبلين) أو استئنافية إن لم تكن

(ما) شرطية وإلا فهي معترضة ، وجوز أن تكون حالاً ثانية من ضمير (علمتم) ومنع ذلك أبو البقاء بأن

العامل الواحد لا يعمل في حالين وفيه نظر ، ولم يستحسن جعلها حالاً من (الجوارح) للفصل بينهما •

﴿مَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ من الخيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذى خلقه

فهم جل وعلا ، وقيل : المراد مما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه .

وينجز بزجره . وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه •

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغى أن يكون مكلباً فقهياً أيضاً ، و - من - أجلية ، وقيل : تبعيضية أى بعض

ما علمكم الله ﴿فَمَكُّوْا مَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلقة مينة للبضاف المقدر

ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو خبر للببتدا ، و - من - تبعيضية إذ من الممسك ما لا يؤكل

كالجلد والعظم وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ما ذكر بدهى ؛ و (ما) موصولة أو

موصوفة ، والعائد محذوف أى أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و (عليكم) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء

مجازى ؛ والتقييد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن ، وعلامة أن يأكلن منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار

إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال : « سألت النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى

فكل مما أمسك عليك ، فإن أكل منه فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى

عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي . وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل

الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازى ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع

الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل، لأن الكلب تستطيع أن تضربه، والصقر لا تستطيع أن تضربه، وعليه إمام الحرمين من الشافعية، وقال مالك. واليئ: يؤكل وإن أكل الكلب منه، وقد روى عن سلمان. وسعد بن أبي وقاص. وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير - لما علمت - كما يدل عليه الخبر السابق، والمعنى سموا عليه عند إرساله؛ وروى ذلك عن ابن عباس. والحسن. والسدى، وقيل: - لما مسن - أى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته، وقيل: للبصير المفهوم من - كلوا - أى سموا الله تعالى على الأكل - وهو بعيد - وإن استظهره أبو حيان، والأمر للوجوب عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه، وللندب عند الشافعي، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في شأن محرّماته، ومنها: أكل صيد الجوارح الغير المعلقة ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحُسَابِ﴾ أى سريع إتيان حسابه، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه، فقد جاء - أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم في نصف يوم - والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم، ولعل ذكر هذا أثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك بترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة، والمحتاجون للصيد - الحافظون لدينهم - أعر من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه، فقد أخرج الطبراني عن صفوان بن أمية «أن عرفة بن نهبك التيمي قال: يارسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى، وعن الصلاة في جماعة، وبنا إليه حاجة أقتله أم تحرمه؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم: أحله لأن الله تعالى قد أحله، نعم العمل والله تعالى أولى بالعدر قد كانت قبلي رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة في جماعة إذا غبت عنها في طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهلها وابتغ على نفسك وعيالها فان ذلك جهاد في سبيل الله تعالى» واعلم أن عون الله تعالى في صالح التجار، واستدل بالآية على جواز تعلم الحيوان وضربه للبصيرة لأن التعليم قد يحتاج لذلك، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد روى عنه في المسلم يأخذ كلب المجوسى. أو بانه. أو صقره. أو عقابه فيرسله أنه قال: لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى، وإنما قال الله تعالى: (تعلونن بما علمكم الله) ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْنَا لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده، وسبب ذكر اليوم يعلم بما ذكر أمس.

وقال النيسابورى: فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره، والأول أولى. ﴿وَطَعَّمُوا الَّذِينَ آتَوْا الْكُتَّابَ حُلَّ لَكُمْ﴾ أى حلال، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بني تغلب، وقال: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر، وإلى ذلك ذهب ابن جبير، وحكاه الربيع عن الشافعي رضى الله تعالى عنه؛ والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة - كما روى عن ابن عباس. وأبي الدرداء. وإبراهيم. وقتادة. والسدى. والضحاك. ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين - وبه قال الجبائي. والبخني. وغيرهم.

وفي البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن المراد به الذبائح لان غيرها لم يختلف في حله، وعليه أكثر المفسرين ، وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وبه قال جماعة من الزيدية ، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء ، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال صاحباه : الصابئة صنفان : صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لا يقرأون كتابا ويعبدون النجوم ، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن بهم ستة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق . وابن أبى شيبه . والبيهقى من طريق الحسن بن محمد بن علي قال : « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكح نسائهم » وهو وإن كان مرسلا ، وفي إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقى - عليه يؤكد ، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودى والنصراني إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير . وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : لا تحل وهو قول ربيعة . وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبي . وعطاء - قالا : فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون *

وقال الحسن : إذا ذبح اليهودى والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل ، فإذا غاب عنك فبكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حَلُّهُمْ ﴾ قال الزجاج . وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين ، والمعنى لا جناح عليكم أي المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم ، فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم ، وقد علقه سبحانه بهم فيها علق الحكم بالمؤمنين ، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخير المبتدأ ، وهو متمتع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيدا فكيف جاز (وطعامكم حل لهم) ؟ وعن بعضهم فإن قيل : ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا ؟ أوجب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعمتموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم ، فإن لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ، ثم نسخ ذلك في شريعتنا ، فالآية بيان لئلا لهم أى اعلوا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا : هو حلال في شريعتنا ، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم قلنا : إن الطعام الذى يحل لكم هو الذى يحل لنا لا غيره ، لحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذى أحلته لكم ، وهذا التفسير معنى قول السدى .

وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات . أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أى حل لكم أيضاً ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات ، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء ، والمراد بهن عند الحسن . والشعبي . وإبراهيم العفائف ، وعند مجاهد الحرائر ، واختاره أبو علي ، وعند جماعة العفائف والحرائر ، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو أولى لأننى ما عداهن ، فإن نكاح الامام المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق ، وكذا نكاح غير العفائف منهن ، وأما الامام الكتابيات فهن كالمسلمات عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حرييات فإنه الظاهر ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنها: لا يجوز نكاح الحريات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتض للودوة لقوله تعالى: (خلق لكم من أنفسكم أزواجا وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون من نكحة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله سبحانه: (ولا تنكحوا بهن الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتخرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنها أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبآباء النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتممة وملك اليمين، ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أنى جعفر رضى الله تعالى عنه في ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام» ٥

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن جابر بن عبد الله « أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لانكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن ٥

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لا بد فاعلا فليعمد إليها حصاناً غير مسالحة، قال الرجل: وما المسالحة؟ قال: هي التي إذا الملح الرجل إليها بعينه اتبعته ﴿ إِذَا آتَيْتَهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ أى مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره - وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها للاحتراز ، ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازاً ، ولعله أقرب من الأدل، وإن كان المآل واحداً ، و(إذا) ظرف للحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أى (إذا آتيتهم أجورهن) حللن لكم ﴿ مُحْصِنِينَ ﴾ أى أعفاه بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتهم) وكذا قوله تعالى:

﴿ غَيْرِ مُسَافِحِينَ ﴾ ، وقيل: هو حال من ضمير (محصنين) ، وقيل: صفة لمحصنين - أى غير مجاهرين بالزنا ، ﴿ وَلَا مُتَّخِذِيْ أَخْدَانٍ ﴾ أى ولا مسريرين به ، والحذن الصديق يقع على الذكر والأنثى ، وقيل: الأول نهى عن الزنا ، والثاني نهى عن مخالفتين، و(متخذى) يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على (مسافحين) وزيدت لالتأكيد النفي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوباً عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجه الثلاثة ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ ﴾ أى من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الاسلام التي من جعلتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرم ، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبَطَ عَمَلَهُ ﴾ أى الذى عمله واعتقد أنه قرينة له إلى الله تعالى ٥

(وَهُوَ فِي الْأَخْرَةِ مِنَ الْحَسْرِينَ ٥) أي المالكين، والآية تذييل لقوله تعالى: (اليوم أحل لكم الطيبات) الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه، وتعليقاً على من خالف ذلك، فحمل الإيمان على المدني المصدرى وتقدير مضاف - كما قيل - أي بموجب الإيمان، وهو الله تعالى ليس بشئ، وإن أشعر به كلام مجاهد، ضمير الرفع مبتدأ، و(من الحاسرين) خبره، و(في) متعلقة بما تعلق به الخبر من السكون المطلق، وقيل: محذوف دل عليه المذكور أي حاسرين في الآخرة، وقيل: بالحاسرين على أن آل معرفة لاموصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيها قبلها، وقيل: ينتفر في الطرف ما لا ينتفر في غيره كما في قوله: ربيته (١) حتى إذا مات معدداً كان جزائي بالصفا أن أجلداً

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) بالايان العلمى (أوفوا بالعقود) أى بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي: أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات، والرياضات والمحاسبات، والحراسة في الخطرات، والرعاية في المشاهدات، وقال بعضهم: (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة، وعقد اللسان بالثناء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل: أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى مسواه، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة (أحل لكم بهيمة الأنعام) أى أحل لكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التي لا يغلب عليها السبعة والشرة (إلا ما يتلى عليكم) من التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلى الصيد وأتم حرم) أى لا متمتعين بالحظوظ في حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجلال والجلال (إن الله يحكم ما يريد) فأبرض السالك بحكمه ليستربح، ويهدي إلى سبيل رشد (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أى لا تحرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السالوك إلى ملك الملوك، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافية (ولا الهدى) وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهي ما قلده النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها، وإحلالها بالتطيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آقمن البيت الحرام) وهم السالكون، وإحلالهم بتفجيرهم وشغلهم بما يصدمهم أو يكسبهم (يبتغون فضلاً من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضواناً) بتجليات الصفات، (وإذا حللتم فاصطادوا) أى إذا رجتم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أى لا يكسبكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها، وتقهرها بالكلية فتعطل أو تضعف عن منافعها، أو لا يكسبكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياستها، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فإن ذلك يقطعكم عن الوصول، وعن سهل أن (البر) الإيثار (والتقوى) السنة (والإثم) الكفر (والعدوان) البدعة، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه (البر)

(١) قوله: « ربيته » الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له للمام بفن الشعر، فلعل « ما »

زيدت من قلبه اه

الایمان (والتقوى) الاخلاص (والانتم) الكفر (والعدوان) المعاصى، وقيل: (البر) ماتوافق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والانتم) طلب الرخص (والعدوان) التخطى إلى الشبهات (واقنوا الله في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيما قبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي نخود الشهرة بالكلية فانه رذيلة التفريط المتأنيفة للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وساير وجوه التمتع بالحرص والشهه وقلة الغيرة (وما أهل لغیر الله به) من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة (والمنخقة) وهي الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، (والموقوذة) وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والتطيحة) وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً (وما أكل السبع) وهي الأفعال التي هي من علامات القوة الغضبية من الأنفة والهيبة النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطالبوا السعادة والكمال بالحفظ والطوالم وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعلنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعى (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر يجعلها عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول السكالم (ينس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدوكم عن طريق الحق (فلا تحشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتناولوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أملت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الانقياد للإمام (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة في مخمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس (غير متجافف لأنتم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق •

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهي الحواس الظاهرة والباطنة وساير القوى والآلات البدنية (مكئين) معلمين لها على اكتساب الفضائل (تعلموهن مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدي إلى السكالم (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً، ولاهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهي النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أى حقوقهن من السكالم الاتقونهن وأحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان) بل قاصدين تكيلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحة وإفاضة ما المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو في الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموافق للصواب ﴿يَكْفُرُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بديانهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أى إذا أردتم القيام بها والاشتغال بها، فغير عز إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدة الإيجاز والتنيه

على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبء عن أحد لازمي الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن في السلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الإجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخنس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه: صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمداً فعلته يا عمر ؟؟ ، يعني بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث في البذل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلة في التيمم لم يكن البذل بدلا ، وقوله تعالى : (فلم تجدوا ماء) صريح في البدلية ، بهض المتأخرين أن في الكلام شرطاً مقدراً أي (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملامة : ططف (وإن كنتم جنباً فاطهروا) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة ؛ واستبعد لاجتماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجبا على كل قائم أول الأمر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقي . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الغسيل ، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرأ كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث « ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولا الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرأ بما يدل على الوجوب عليه الصلاة والسلام أولا ؛ ونسخه عنه آخرأ لا يتخلو عن شئ كما لا يخفى .

وأخرج مالك . والشافعي . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعني النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكي عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا يتوضئون كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأنى استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكره ، والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) أي أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما ذلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لما لك فلا يتوقف حقيقة عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس في ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ذلك أي ذلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بذلك ، وبأنه غير مناسب للعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر

(١) قوله : « والحاكم ، كذا بخط المؤلف مكرراً مع ما قبله فليحرمه

المتوضئين إلا بالدلك •

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقيق وصول الماء فلو تحقق لم يجب - بإقائه ابن الحاج في شرح المنية - ومن الغريب أنه قال : باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ التاج على العضو فإنه قال : يكفي ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، وواقفه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلأ أصلاً ويعد قيامه مقامه ، ووجد الوجه عندنا طرلاً من مبدأ سطح الجهة إلى أسفل اللحين ، وعرضاً ما بين شحمتي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها واشتقاق الثلاثي من المزيد - إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أ مل الدين : إن ما ذكروا من منع اشتقاق الثلاثي من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير ، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد ناته ، وهو قولها خلافاً لأبي يوسف ، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضی الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح ما يلاقى البشرة ، عنه لا يتعلق به شيء ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وعن أبي يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل السكك ، قيل : - وهو الأصح - وفي الفتاوى الظاهرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب •

وقال في البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في الكثة ، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء الي ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن ، وفي البقال : لو قص الشارب لا يجب تخليله ، وإن طال وجب تخليله ، وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ماتحته بخلاف اللحية فإن إعفاها هو المسنون ، وعد شيخ الإسلام المرغيناني في التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقيل : تبع للقم ، وقال أبو جعفر : ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فلو جه ، وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن ، وقادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وغيرهم ، وقيل : الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولاً ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر ، وما بطن كداخل الأنف والقم ، وكذا ما أقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً ، بل قال بعضهم : يكره ، نعم يخاطر في الذهن رواية عن ابن عباس رضی الله تعالى عنها أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله ، وأنه كان سيباً في كف بصره رضی الله تعالى عنه (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ) جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع في العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أى يتسكا عليه من اليد ، وجهه والفقهاء على دخولها •

وحكى عن الشافعي رضی الله تعالى عنه أنه قال : لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى) بمعنى مع كما في قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصاري إلى الله) ، وقيل : هي إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الاصول المقررة أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخلة في المسمى فتدخل، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة، والإيمان تنبئ على العرف، ويجاز أن يخالف العرف للغة. وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها، وجاءت وما بعدها غير داخل، فمنهم من حكم بالاشترک، ومنهم من حكم بظهور الدخول، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول، وعليه النحويون، ودخول المرافق ثابت بالنسبة، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها ● ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر، واستدل بتعارض الاشياء وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً أيضاً فلا تدخل بالشك، وحديث الإدارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة بالزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر، وأيضاً على ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيكون اقتضاه صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بياناً للراد من اليد، فيتعين دخول ما أدخله - واغسل يدك للأكل - من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة .

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع، بل والآية أيضاً بجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناداً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الأشهر لغة، وكأنه عنى بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود المخالف بعد ، وعدوا داود - وكذا الامام مالك رضى الله تعالى عنه من ذلك - ولى في عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلاً كما لو فقد اليد بما فوق المرفق ، نعم يتدب له غسل ما بقى من العضد محافظة على التحجيل ، وهذا استيعاب غسل المأمور به من الأيدي فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقى قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار في الضيق الوجوب ، وفي الجماع الأصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن . أو طين . أو عجين جاز في القروى والمدنى على الصحيح المفتى به - كما قال الدبوسى - وقيل : يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرنة لتولده منه ●

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن المهام لأن الغسل وإن كان مقصوداً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفي النوازل يجب في المصرى لا القروى لأن دسومة أظفار المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروى، ولو طال أطفاره حتى خرجت عن دسوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو خاق له يدان على المنكب فالنامة هي الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، ومالا فلا ، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق، فلو غسل من رؤوس الأصابع لم يصح وضوءه ●

وقد حكى ذلك الطبرسى في مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة، ولا أجد لهم في ذلك متمسكاً (وامسحوا برؤوسكم) ، قيل : الباء زائدة لتعدى الفعل بنفسه ، وقيل : للتبويض ، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها مجع لذلك ، وأنشد :

شرین بما البحر ثم ترفعت متى لجم خضر لمن نئج

وقيل: إن العرف بقلمها إلى التبعض في المتعدى، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصرته؛ والكتاب مجمل في حق السكبة فالتحق بياناً له، والشافعي رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك، ويقول: هو مطلق لا يحمل فانه لم يقصد إلى كية مخصوصة أجل فيها، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة وروايتان: على ناصيته. وبناصرته، والأولى لا تقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهماً أنه مسح على الفود، أو القذال، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب للدل - مسح على الخفين - عليه أيضاً، ولا قائل به هناك عندنا. وعندكم، وإذا رجعتا إلى الثانية فإن محل النزاع في الباء كالأية، ويعود التبعض، ومن هنا قال بعضهم: الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضى الله تعالى عنه «رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة، وظاهره استيعاب تمام المقدم، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء «أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه، أو قال: ناصيته» فانه حجة وإن كان مرسلًا عندنا، وكيف وقد اعتضد بالمتصل؟ بقی شیء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم من جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليماً للجواز، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتاج إليه فيه، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فان الباء فيها للتبعض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية، فيقال حينئذ: إن الباء للإصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعض، فان الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما إذا كان في ضمن الإصاق كما فيما نحن فيه، فان إصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس، فاذا أصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلم ۰

وفي بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع، وصحها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إصاق اليد والأصابع أصلها، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها، وللاكثر حكم الكل، ولا يخفى ما فيه، وإن قيل: إنه ظاهر الرواية، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه. والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضى الله تعالى عنه، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإصاق إلى المحل بحيث وصل استغنى عن استعمالها، ولو مسح بيل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز، وإن أخذه لا يجوز، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض، وكذا بأصبعين - على ما قيل - لا يجوز خلافاً لزرع، وعلوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجرى أقل من الربع، والمشهور في ذلك الجواز، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع - والاثنين غير معمل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد، بل الوجه عنده أنا ما مروون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها، وهو حسن - كما قال ابن المهام -

لكنه يقتضى تعين الإصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال : عدم الجواز بالأصبع بناءً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الإصبعين ، فإن الماء يتحمل بين الإصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الأجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظن إبعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناولاً للمسح جاز ، والماء طهور عند أبي يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فظهوره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

وانفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فإنه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شيئاً تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الأوزاعي : والثوري جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دلائل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ ﴾ وهما العظمان الناتان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكعاب - وهي الجارية التي تبدو نديها للنهود - وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق ، وهذا صحيح في المحرم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، فأما في الطهارة فلا شك أنه ما ذكرناه ، وفي الأرجل ثلاث قراءات : واحدة شاذة . واثنان متواترتان : أما الشاذة فالرفع - وهي قراءة الحسن - وأما المتواترتان فالنصب ، وهي قراءة نافع . وابن عامر . وحفص . والسكاسي . ويعقوب ، والجر وهو قراءة ابن كثير . وحزمة . وأبي عمرو . وعاصم ، وفي رواية أبي بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الامام الرازي : فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبي . وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما . وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصري . ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجرفانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جزء بالجوار كما في قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كان ثبيراً في عرائن وبه كبير أناس في مجاد مزمل

باطل من وجوه : أو لما أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، ولام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصاب إليه حيث حصل الأمن من الالتباس بما فيها الاستشهاد به ،

(١٠٢ - ج ٦ - تفسير روح الماني)

وفي الآية الأمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمام حرف العطف فلم تتكلم به العرب، ورددوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضى المسح أيضاً لأن العطف حينئذ على محل الرموس لقربه فيتشاور كان في الحكم، وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الأحاد. ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: وأعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرض الأرجل محدود إلى السكبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لافي المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن السكب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن السكبين عبارة عن العظمين الثابتين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسخ ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى *

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح بما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالم لا يطبق العروج إلى شأوى ضليع تحقيق تبتج به الخواطر والاذهان، فلبسط الكلام في تحقيق ذلك رغباً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حال، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ويده أزمة التحقيق: إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباع أهل الإسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولاً. مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما وتوجه إلى الدلائل الأخرى من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة. وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصاري. وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح الله تعالى مابك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطفت الأرجل على الرموس في قراءة الجر لا يتعين كونها بمسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة. والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأجزاء المسوولة والمسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟ وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرموس - وكان الفرض في الرموس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف - وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجله» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلًا. ورابعها أن استشهاد أبي زيد بقوله: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الظهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الاضغاء مسح أيضاً، فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأنا لا نكتسب اختلاف فائدة اللفظين لغةً وشرعاً، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء ، لكننا ندعى أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة. والشرع ما ياباه ، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم ، وعن الثاني بأننا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي ، وقالوا: في آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل) : إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي - وهو الأركان المخصوصة - وفي المعطوف بالمعنى المجازي - وهو المسجد - فانه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا اللفظ من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرؤوس بالمعنى الحقيقي ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي ، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك في معنيتين ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر : ولا يشكل أن في الآية حيثند إيهاماً ، ويعد وقوع ذلك في التزييل لأننا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء. وعلبه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنتين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإيهام ، فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لإبدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟ سبحانه الله تعالى هذا هو العجب العجائب • وعن الرابع بأننا لانسلم أن العدول عن تمسكت لإيهامه الغسل فان تمسحت يومه ذلك أيضاً بناءً على مقاله من أن المغسول من الاضغاء مسح أيضاً سلمنا ذلك لكننا لم نقنصر في الاستشهاد على ذلك ، وبكفي - مسح الأرض المطر - في الفرض •

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، ويجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للجواره ، واعتراض أيضاً من وجوه : الأول . والثاني . والثالث ما ذكره الإمام من عند الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار اليه عند أمن الالتباس ولا أمن فياً نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حيثند من قبيل ضربت زيداً ، وأكرمت خالداً . وبكراً يجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لامكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح اليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاه الأخصف . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأتمتها جوزوا جز الجوار ، وقالوا بوقوه في الفصيح كما ستممه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع

ثبوته في كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على التاني ، وعن الثاني بأننا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية ذات على أن هذا المجرور ليس بمسحوح إذ المسح لم يوجد معنياً في كلامهم ، ولذا لم يغي في آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المرتضى : إنه لامانع من تغييه ، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم محبط) بجر (محبط) مع أنه نعت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر - ظم - على ما حكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى : (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) على قراءة حمزة . والكسائي ، وفي رولية المفضل عن عاصم فانه يجرر بجوار (أكواب وأباريق) ومعطوف (على) ولدان مخلدون) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير متغلت (وموثق) في جبال القد منجوب

بجر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرتة ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثر في الفصح حتى تعدوا عن اعتباره في الأعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وعلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعاباً به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخجل إذا لم تكن جملة (وامسحوا برءوسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها - وامسحوا الأيدي بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع التحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أثرنا إليه ، أو الإيحاء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى السكبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفيف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعتراض بأن الماسح على الخفف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخفف اعتبر مائعاً سرياً الحدت إلى القدم فهي ظاهرة ، وما حل بالخفف أزيل بالمسح فهو على الخفف حقيقة وحكماً ، وأيضاً المسح على الخفف لا يجب إلى السكبين اتفاقاً ، وأوجب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزئ عليه المسح لأنه لا يجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ، والقلب لا يميل إليه ، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية ، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجوه اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد اليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل (برءوسكم) فيكون حكم الروس والأرجل ظهماً مسحاً . الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي كلا الوجوه بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلووا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لاتصاح دليلاً للمعلبت ، والثاني إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (بروسكم) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

يألبت بعلك قد غدا متقلداً سيقاً ورحماً

فان المراد وحاملاً ربحاً ، ومنه قوله :

إذا ما الغائيات برذن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكلن العيونا ، وقوله :

تراه كان مولاه يجدع أنفه وعينه إن مولاه كان له وفر

أى يفقح عينه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة هنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحين معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يوقى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية في ذلك عسى أن يكون فرسا رهان ، قيل له : إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشى عن على عن أبي حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلاً »

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : «إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك» وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي . وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : «جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال : يا على خلل بين الأصابع »

وتقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوئه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهم ، فان أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب : ولا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قرأته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح - إلى أبي العالية . وعكرمة . والشعبي - زور وهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشهير، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأذبيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة من لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح المترشد في الإمامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح، ولا الجمع، ولا التخيير الذي نسبه الشيعة إليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقاً، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصح الاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواها الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام، وما روى عن أحمد ابن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلاً قال: ياصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى؟ قال: لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يدول على خبر من أخبارهم»

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا - التفحات القدسية في رد الإمامية - على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يرعه الإمامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه، فالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لأن الغسل محصل المقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم - بناءً على قواعدهم - أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصر على المسح فقط، وزعم الجلال السيوطي أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعاً أولاً ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والغدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ماشاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مفسولة أو مسحوة، لكن ذكر الطبري أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الإسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يتلبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءتين ومفهومهما ، وشوهد وتعرف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، وسمع منهم، واشتهر فيما بينهم .
وقد قال عطاء : والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين، وظل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) منسولة أو بمسوحة على التردد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء .

و بمجموع ما ذكرنا يعلم ماني كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره ، ونقله بما قدمناه ، فاعرف الرجال بالحق والحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضي ذلك ، والقول بوجودها يقتضي زيادة في النص ، والزيادة فيه تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عندنا لا كثرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المرزوي - فإذا لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضي الإيجاب لأن معنى قوله تعالى: (إذا قمتم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاءً لذلك، والجزء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الرضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاختصاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعابدين ، والأحوال والشروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الرضوء على التيمم في كونهما طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ، ولنا القول بموجب العلة بمعنى سلطنا أن كل عبادة بنية ، والرضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعبر للصلاة حتى تصح به أو لا؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يورده في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره ولذلك، فكيف حصل المقصود وصار كستر العمرة؟ وباقى شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينو ، ومن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان، والقياس المذكور على التيمم فاسد، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا ثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الرضوء. فلا يقاس الرضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الرضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الرضوء والتيمم وجهين : الأول أن التيمم ينوي لنية عن القصد فلا يتحقق بدون خلاف الرضوء، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى: (ماء طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فيعتقد يكون القياس فاسداً أيضاً .

واعترض الوجه الأول بأن النية المتبرئة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوي المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة المجتازة وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فأنما ينوي عن قصد هو غير المتبرئة

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم مافی استدلال - بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه - السابق آفأ ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فأمل ، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثاني بأنه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم وأنت قد علمت الآن أن دلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إزاله التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهوراً بنفسه أى رافعاً للامر الشرعي بلانية ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي ، والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إزاله التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية - كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه - وعدمه كما قلنا . ولدلالة للاعتم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فقدر •

واختلفوا أيضاً في أنها هل تقتضي وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثاني لأن المذكور فيها الواو وهي لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم ، والشافعية إلى الأول لأن الغاء في - اغسلوا - للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيازم الترتيب بين الوجه . وغيره ، فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل . وأجيب بأننا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكرنا بنفسه وإلى الباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتكت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشرائه ما ذكر كيفما وقع •

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لانكر ذلك ، وقال آخرون : الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضع عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالي فيه . فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاته ولا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ في حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ، بناأ على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لا يخفى ، وهذا المقدار يكفي في الكلام على هذه الآية ، والزيادة - على ذلك بيان سنن الوضوء ونواقضه وما يتعلق به - مما لاتفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين - فضول لا فضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا) أى عند القيام إلى الصلاة (فَاطْهُرُوا) أى فاغسلوا على أتم وجه ، وقرئ (فاطهروا) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لأنه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل ما يمكن الايصال اليه

إلا ما فيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : وتحت كل شعرة جنازة فلولا الشعر وأنقوا البشرة « وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل ما لا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعاً فاعتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءً (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَى) مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء .

(أَوْ عَلَى سَفَرٍ) أى مستقرين عليه .

(أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْمَنَاطِئِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ) من - لا ابتداء الغاية ، وقيل : للتبويض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأما صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليصل الكلام في بيان أنواع الطهارة ، ولئلا يتوهم النسخ - على ما قيل - بناماً على أن هذه السورة من آخر منازل (مَا يُرِيدُ اللَّهُ) بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم (لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) أى ضيق في الامتثال - والمجمل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والابحاد فتعدى لواحد وهو (من حرج) و (من) زائدة ، و (عليكم) حيثند متعلق - بالجمع - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدرأ متأخراً ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير ، فيكون (عليكم) هو المفعول الثاني (وَلَكِنْ يُرِيدُ) أى بذلك (لِيُطَهَّرَكُمْ) أى لينظفكم ، فالطهارة لغوية . أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك . و مسلم . وابن جرير عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها باده مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتهار جلا مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب » فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكيمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة الحدث أو تفسد الصلاة بجملة ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلا تتقال المانعية والآثام إليه حكماً ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى •

وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكيم ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كما امام الحرميين - من أن القول : بأن التراب يطهر قول ربك ، فراده بمنع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها في الموضوعين محذوف كما أشير إليه ، واللام للملة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين ، وقيل : هى مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم (ولكن يريد أن يطهركم) وضمف بأن (ألا) تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة ، فقد قال الرضى :

(١١ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا في المعنى . وغيره ، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن . ولام العرب شائع مقبوس ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سألته - أي الخليل - عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد لهذا كما قال تعالى : (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) انتهى ، واختلف فيه النحاة فقال السيرافي : فيه وجهان : أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أي أريد ما أريد لأن تفعل ، فاللام تعليلية غير زائدة ، الثاني أنها زائدة لتأكيد المفعول ، وقال أبو علي في التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أي أردت وإرادتي لكذا لحذف إرادتي واللام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول ، وأسهلها الثاني - وهو من بلغ الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأنسى) ذكرها فكمأنا تمثل لي ليلي بكل سيل

البلاغة فيه ما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب (وَلَيْتُمْ) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم (نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ) في الدين ، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه ، ومن لطائف الآية الكريمة - كما قال بعض المحققين - إنها مشتملة على سبعة أمور ظاهرياً : طهارتان أصل وبدل ، والأصل اثنان : مستوعب . وغير مستوعب ، وغير المستوعب - باعتبار الفعل - غسل ومسح ، وباعتبار المحل محدود . وغير محدود ، وأن آلتها مانع وجامد ، وهو وجهما حدث أصغر . وأكبر ، وأن الميخ للعدول إلى البدل مرض . أوسفر ، وأن الموعد عليها التطهير وإتمام النعمة ، وزاد البعض مثنيات آخر ، فإن غير المحدود وجه . ورأس ، والمحدود يد . ورجل ، والنهاية كعب . ومرفق ، والشكر قولي . وفعل .

﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهي نعمة الإسلام ، أو الأعم على إرادة الجنس ، وأمروا بذلك ليدركهم المنعم ويرغبهم في شكره (وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ) أي عهده الذي أخذه عليكم وقوله تعالى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف - لوائفكم به - أو لمحدرف وقع حالا من الضمير المجرور في (به) أو من ميثاقه أي كانتا وقت قولكم : (سمعنا وأطعنا) وقائدة التقييده تأييد وجوب مراعاته بتذكير قولهم ، والتزامهم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة في حال اليسر . والعسر . والمنشط . والمكره كما أخرجه البخاري . ومسلم من حديث عباد بن الصامت ، وقيل : هو الميثاق الواقع في العقبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أوبيعة الرضوان بالحديبية ، فإضافة الميثاق إليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون المرجع إليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) •

وأخرج ابن جرير . وابن حميد عن مجاهد قال : هو الميثاق الذي واثق به نبي آدم حين أخرجه من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد (وَاقْتُوا اللَّهَ) في نسيان نعمته ونقض ميثاقه ، أو في كل ما تأنون وتذرون فيدخل فيه ما ذكره دخلاً أولاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أي غفياها الملايسة للملايسة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجاز بك عليها ، فما ظنكم بحجيات الأعمال ؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجلیل لما مر غیر مرۃ ﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ ءَامَنُوا ﴾ شروع فی بیان الشرائع المتعلقۃ لما یجرى بینہم و بین غیرہم اثر ما یتعلق بأنفسہم ﴿ کُونُوا قَوَّامِیْنَ لِلّٰہِ ﴾ اى کثیرى القیام لہ بحقوقہ اللزائمۃ ، وقیل : اى لیکن من عادتکم القیام بالحق فی أنفسکم بالعمل الصالح ، و فی غیرکم بالامر بالمعروف والنہی عن المنکر ابتغاء مرضاة اللہ تعالیٰ ﴿ شُہَدَآءٌ بِالْقِسْطِ ﴾ اى بالعدل ، وقیل : دعاء اللہ تعالیٰ مبینین عن دینہ بالحجج الحقہ ﴿ وَلَا یَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ اى لا یعمانکم ﴿ سِنَّۃًۢنَ قَوْمٍ ﴾ اى شدۃ بنضکم لهم ﴿ عَلٰی الْاَتَدْلُوْا ﴾ فلا تشهدوا فی حقوقہم بالعدل ، أو قعدوا علیہم بارتکاب ما لا یجلب ﴿ اَعْدَلُوْا ﴾ ایہا المؤمنون فی اولیاتکم وأعدائکم ، واقصر بوضہم علی الأعداء بناءً علی ما روى أنه لما فتحت مکہ کلف اللہ تعالیٰ المسلمین ہذہ الآیۃ أن لا یکافثوا کفارہم کما سلف منهم ، وأن یعدلوا فی القول والفعل ﴿ هُوَ ﴾ راجع إلی العدل الذی تضمنہ الفعل ، وهو إمام مطلق العدل فی ندرج فیہ العدل (۱) الذی أشار الیہ سبب النزول ، وإما العدل مع الکفار ﴿ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی ﴾ اى أدخل فی مناسبتہا لأن التقویٰ نہایۃ الطاعۃ وهو أنسب الطاعات بہا ، فالقرب بینہما علی ہذا مناسبۃ الطاعۃ للطاعۃ ، ویحتمل أن یکون أقربینہ علی التقویٰ باعتبار أنه لطف فیہا فہی مناسبۃ إرضاء السبب إلی المسبب وهو بمنزلۃ الجزء الآخر من العلة ، واللام مثلہا فی قولک : هو قریب لزيد للاختصاص لا مکملۃ فانہ بمن أو إلی *

وتکلف الراغب فی توجیہ الآیۃ فقال : فان قیل : کیف ذکر سبحانه (أقرب للتقویٰ) ، وأفضل إنما یقال فی شئیین اشتراکاً فی أمر واحد لاحدهما مزیۃ وقد علینا أن لا شیء من التقویٰ ومن فعل الخیر إلا وهو من العدالة ؟ قیل : إن أفضل وإن کان کا ذكرت فقد یستعمل علی تقدیر بناء الکلام علی اعتقاد المخاطب فی الشئی فی نفسہ قطعاً لکلامہ وإظهاراً لتبکیتہ فیقال لم یعتقد مثلاً فی زید فضلاً - وإن لم یکن فیہ فضل - ولكن لا یمکنہ أن ینکر أن عمراً أفضل منہ - : اخدم عمراً فهو أفضل من زید ، وعلی ذلك جاء قوله تعالیٰ : (آلہ خیر أم ما یشرکون) وقد علم أن لا خیر فیما یشرکون ، والجملة فی موضع التعلیل للامر بالعدل ، وصرح لهم بہ تأکیداً وتشدیداً ، وأمر سبحانه بالتقویٰ بقوله جل وعلا : ﴿ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ﴾ إثر ما بین أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنہا وتنبیہا علی أنها ملاک الأمر کلہ ﴿ إِنَّ اللّٰهَ خَبِیْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴾ من الأعمال فیجاز یکم بذلك ، وقد تقدم نظیر ہذہ الآیۃ فی النساء ، ولم ینکف بذلك لمزید الاهتمام بالعدل والمبالغۃ فی إطفاء نائرۃ النیظ ، وقیل : لاختلاف السبب ، فان الأولى نزلت فی المشرکین . وھذہ فی الیہود ، و ذکر بعض المحققین وجہاً لتقدیم القسط هناك وتأخیرہ هنا ، وهو أن آیۃ النساء جیء بها فی معرض الاقرار علی نفسہ والدیہ وأقاربه فبدأ فیہا بالقسط الذی هو العدل من غیر محابۃ نفس . ولا والد . ولا قرابۃ ، والی هنا جیء بها فی معرض ترک العداوۃ فبدأ فیہا بالقیام للہ تعالیٰ لانه أردع للؤمنین ، ثم تم بالشہادۃ بالعدل لئلی فی حل معرض بما یناسبہ ﴿ وَعَدَّ اللّٰهُ الَّذِیْنَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جعلتہا العدل والتقویٰ ﴿ لَھُمْ مَغْفِرَةٌ وَّ اَجْرٌ عَظِیْمٌ ﴾ جملة مستأنفۃ مینۃ لثانی مفعولی (وعد) المحذوف کأنہ قیل : اى شیء وعده ؟

(۱) هكذا الأصل ﴿ فیہ العدل مع الکفار الذی الخ ولا معنی لہ مع ما سیأتی بعد

فقيل لهم : مغفرة الخ *

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لانه يحكى بما هو في معنى القول عند الكافرين ، ويحتمل أن يكون القول مقدرأى وعدمه قائلاً ذلك لهم أى في حقهم فيكون إخباراً بثبوتهم لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتحويلاً لسكرات الموت عليهم .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التي من جملتها ماتليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿أَفَحَسِبُ الْجَحِيمَ﴾ ١٠ أى ملبسوا النار الشديدة التاجح ملبسة مؤبدة، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة في سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها في سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاءً بحق الدعوة ، وتطيباً لقلوب المؤمنين يجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم . *

﴿ يَتَّابِعُهُمُ الْوَيْلُ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاه من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخبر الذي هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءً بشأنها ، و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالاً منها ، وقوله تعالى : ﴿إِذْ تَمْ قَوْمٌ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثاني لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً لا ذكروا - لتنافي زمنيهما فان (إذ) للضي ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إناعمه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كاتمة (عليكم) وقت قصد قوم ﴿أَنْ يَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أى بأن يبسطوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط في الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل في اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسرعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملاً لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التي أريد تذكيرها ، وذكر - الهم - للبيان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها ، والفاء للتعقيب المقيد لتتام النعمة وإكثافها ، وإظهار الأيدي لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمت إليكم عقيب مهمم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها إليكم ، وفي ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف *

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقفوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن عمرو بن أمية الضمري حيث أنصرف من بئر معونة لقي رجلين كلايين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلتهما ولم يعلم أن معهما أماناً فوداهما رسول الله ﷺ ، ومضى إلى بني النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فلقوه

فقالوا : مرحبا يا أبا القاسم لماذا جئت ؟ قال : رجل من أصحابي قتل رجلا من طلاب معهما أمان مني طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني قالوا : نعم أقعد حتى نجمع لك فقعدت تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلي ، وقد تأمر بنو النضير أن يطرحوا عليه الصلاة والسلام حجراً بجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه . وقيل : إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلاً ففرق الناس في المعاضة يستظنون تحبها فمات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنعك مني ؟ قال : الله تعالى . قالها الأعرابي مرتين ، أو ثلاثاً . والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابي السيف فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالتاس في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المرموس (وَاتَّقُوا اللَّهَ) عطف على (اذكروا) أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أي في الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أولاً .

(وَعَلَى اللَّهِ) خاصة دون غيره استقلالاً ، أو اشتراكاً (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١) فانه سبحانه كاف في درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة نذيل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للؤمنين لا يحجب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولا يظهر ما يدعو إلى الامتثال ، وبزعم عن الإخلال مع رعاية الفاصلة، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية . وقد مرت نظائره . وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه - تقرأ سبعاً صباحاً . وسبعاً مساءً لدفع الطاعون .

(وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ماصدره من بنى إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه : أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءً على أنه كان صادراً من أسلافهم بيان أن الغدر والخيانة فيهم شائنة أخزمية، وإظهار الاسم الجليل هنا لترية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله ، والالتفات في قوله تعالى : (وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) لا جرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام والنشوق ، والنقيب - قيل : فصيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفطيش ، ومنه (فنقبوا في البلاد) وسعى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم .

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل ، ويقال : فلان حسن النقبية أي جميل الخليقة ، ونقباب : للعالم بالأشياء الذي القلب الكثير البحث عن الامور ، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق ، ومن ذلك نقيب الحائط أي بلغت في النقب آخره .

روى أن بنى إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحا أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إنى كتبنا لكم داراً وقراراً فأخرجوا إليها واجهادوا من فيها فأتى ناصرهم ، وأمرجل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيها أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهائم أن يتحدثوا قومهم فأروا أجراماً عظيماً وأساساً شديداً فها بواء فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقان من سبط يهوذا . ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام : (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) *

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم ، ولا يحمل عقود عنهم إلا خمس أنفس بينهم في خشبة ، ويدخل في شطر الرماتة إذ انزع جها خمس أنفس أو أربع ، وذكر البغوي أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له : عوج بن عنق ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلاث ذراعاً وكان يجتاز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله ، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاووز ركبتي عوج ، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام ، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخاً في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدد فقور الصخرة بمنقاره فومقت في عنقه فصرعه فأقبل موسى عليه السلام وهو صرور فقتله ، وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان يجلسها جرياً من الأرض فلما لقوا عوجاً وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم في حزمته ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها ، وقال : ألا أطحنهم برجلي ؟ فقالت امرأته : لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى *

وأقول : قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير : قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له ، وهو من مختلقات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم : من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب من يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير وغيره ، ولا يبين أمره ، ثم قال : ولاريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى *

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئاً عجيباً ، وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا بما يستحي الشخص من نسبه إلى ابن عمر رضی الله تعالى عنهما ، ومشي صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبراني . وأبو الشيخ . وابن حبان في كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحافظ في أطولها المشتعل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطي : والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بمصاهو وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى ، ونعم ما قال ، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التي عمّت الأرض مما لا يكاد يـقبله المصنف ، وكذا بقاءه بعد الطوفان مع قوله تعالى : (وجعلنا ذريته هم الباقين) مما لا يسوغه العارف ، وشبه الحوت بعين الشمس ، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكام - فقد ذكر الخاطالي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قتل الجبال أحر من الوهاد لقرب القتل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فما وصل إليه الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملانكة ترمي الشمس بالنلج إذا طلعت ، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزمهرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو ظرعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأذخنة المرتفعة عن السفل ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذنان والنيازك ، والثانية ما يقرب من الخلوص إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهي التي يحدث فيها الشهب ، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين، فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر؟ ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لا يمكن بناه على كلام الحكما إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهرية •

وفي كتاب نزهة القلوب - نقل عن الحكيم أبي نصر - أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستمائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى • واختلّفوا أيضاً في غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروا من طوله ما ذكروا بالسحاب . اللهم إلا أن يراد به سحب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد اخطأوا في قولهم : ابن عتيق ، وإنما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك في القاموس ، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فيلحفظ •

وأخرج ابن حديد - وابن جرير عن أبي العالية أنه قال في الآية: أخذ الله ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلاً كفّلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من اليهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائي ، - والنقباء - حينئذ يجوز أن يكونوا رسلاً ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخي - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقبوا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك ﴿ وَقَالَ اللَّهُ ﴾ أي - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقراب ، وعند أكثر المفسرين - لبني إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبت عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : (معكم) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى •

﴿ لَنْ أَقْتُمُ الصَّلَاةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَءَامَنْتُمْ بِرُسُلِي ﴾ أي بجميعهم ، واللام موطئة للقسم المحذوف ، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجودہما حسباً یراد منهم مع ارتکابہم تکذیب بعض الرسل علیہم الصلاة والسلام، والمرآة المقارنة
بینہ . و بین قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وَأَمْتُمْ بَرَسِلَى) إلى آخره كناية إيمانية عن
المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والافتاق في سبيله كأنه قيل : لئن أقمت الصلاة
وآیتہم الزکاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا تتردوا على أديبارکم فتنقلبوا خاسرين) فان المعنى
لا تتردوا على أديبارکم في دينکم لمخالفتکم أمر ربکم وعصيانکم نبيکم عليه الصلاة والسلام، وإنما وقع الاهتمام
بشأن هذه القرينة دون الأولين، وأبرزت في معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون

لموسى عليه السلام. (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) أتى ، ولا يتخلو عن نظر •

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و - التعزير -
أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العزر ، وهو . والأزر من واد واحد ، ولا يخفى أن في التقوية
منعاً لمن قوته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو في
الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمي في الحديث نصرة ، فقد صح
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، فقال رجل : يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوماً
أفأريت إن كان ظالماً كيف أنصره ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه - أو تمنعه - عن
الظلم فان ذلك نصره ، ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، وبالنصرة فقط - فسره الحسن . ومجاهد،
وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ - عززتموه - بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُوهُ ﴾ أي بالافتاق
في سبيل الخير ، وقيل : بالصدق بالصدقات المنذوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه علماً وعدجزاً منه والثواب
عليه شبه بالفرض الذي يقضى بمثله ، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ وهو ما
كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش ، وقيل : مالا يتبعه من ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال •

وذكر غير واحد أن قرصاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَا كَفْرًا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب
الشرط المحذوف وشأنه مسدده معنى ، وليس هو الجواب له خلافاً لإبي البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر
أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذخير ، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه
قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمت) فلا تكون اللام موطئة ،
أو تكون ذات وجهين - وهو غريب - وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم •

﴿ وَلَا دَخَلْتُمْ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول
ضرورة تقدم التخيالية على التحلية ﴿ قَنْ كَفْرًا ﴾ أي برسلى أو بشئ مما عد في حيز الشرط ، والغاء لترتيب
بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَدَّ ذَلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق
به الوعد العظيم أعني (لا كفرن) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعني أنى معكم بناءً
على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة، أو التوفيق للخير فان الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك
إن خدمتى رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ،

وقوله تعالى: ﴿مَنْكُم﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر)، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الإسلام - لاخراج كفر السب من حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحدائه بعد الإيمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك لإلغائه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقيقهم في مراتب الكفر فإن الاتصاف بشئ بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿فَقَدْ ضَلَّ سِوَاءَ السَّبِيلِ ۱۲﴾ أي وسط الطريق وحاقه ضلالاً لاشبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذره

﴿فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ أي بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لابشئ آخر استقلالاً وانضماماً، فإلها سيبيه، (ما) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿لَعْنَهُمْ﴾ أي طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء. وجماعة - وعن الحسن. ومقاتل أن المعنى مسخاها فردة وخنازير، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عذباها بضرب الجزية عليهم، ولا يخفى أن مقاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأن حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله في المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله في لازم معناه، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً: فنقضوا ميثاقهم فلعنناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الإسلام - للايدان بأن تحققهما أمر جلي غنى عن البيان، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السيئة والمسيبة ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ بإسبة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلبس - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما -

وقيل: المراد سلبناهم التوفيق والالطف الذي تنشرح به صدورهم حتى - ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك: أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها، وقال الجبائي: المعنى بينا عن حال قلوبهم وما هي عليه من القساوة وحكمتنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا إليه إلا الاعتزال، وقرأ حمزة. والكسائي قاسية، وهي إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل، أو بمعنى ردية من قلوبهم: درهم قسي إذا كان مغشوشاً، وهو أيضاً من القسوة، فإن المغشوش فيه ييس وصلابة، وقيل: إن قسي غير عربي بل معرب، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَرَبٍ مَوَاضِعَهُ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فإنه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجترار على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة وللدلالة على التجدد والاستمرار، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعنناهم)، أو من المضاف إليه في قلوبهم وضعف بما ضعف، وجعله حالا من القلوب، أو من ضميره في (قاسية) كما قيل، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذي الحال، وجعل القلوب بمعنى أصحابها بما لا يلتفت إليه أصحابها ﴿وَتَسُوا حَظًّا﴾ أي وتركوا نصيباً وافيأ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ من التوراة: أو بما أمروا به فيهم من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، (١٢٢ - ٦٤ - تفسير روح المعاني)

وقيل : حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم ، وأخرج ابن المبارك . وأحمد في الزهد عن ابن مسعود قال : إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها ، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور ونور الله لا يهدي لعاصي

(وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ) أي خيانة كما قرئ به على أنها مصدر على وزن فاعلة - كالسكاذبة ، واللاغية- أو فعلة (خائنة) أي ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والتاء للبالغنة لكنها في فاعل قليلة (وهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن -من- على الوجهين ، الأولين ابتدائية أي على خيانة ، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم ، وعلى الأوجه الأخر تبعية ، والمعنى إن العذر . والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ) استثناء من الضمير المحرور في (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام. وأضراجه الذين نصحو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثاني ، فالمراد بالقليل الفعل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أي لإفلا قليلا كما تآمنهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) (فَأَعَفُّ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ) أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية - كما روى عن الحسن. وجعفر ابن مبشر - واختاره الطبري ، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره ، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على ما اختاره الطبري ، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية . وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى : (ولما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣) تعليق للامر وحث على الامتثال وتنبه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان .

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه - لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته ، وفي الفتوحات لا خلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياة من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع : منها البياض الذي بين العذار والاذن ، والثاني ماسدل من اللحية ، والثالث تخليل اللحية ، فأما البياض المذكور فن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأماما انسدل من اللحية فن قائل : بوجود إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وكذلك تخليل اللحية ، فن قائل : بوجوده ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فان فيه ماهو فرض ، وفيه ماهو ليس بفرض ، فأما الفرض فالحياة من الله تعالى أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك، وإن كان ذلك قد أصبح لك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرس عليك، وما لا يتعين فعلته فهو سنة واستحباب، فيراقب الإنسان أفعاله ظاهراً وباطناً، ويراقب ربه في باطنه، فان وجه قلبه هو المعبر، ووجهه الإنسان على الحقيقة ذاته يقال: وجه الشيء أى حقيقته وعينه وذاته، فالحياء خير كله، والحياء من الإيمان - ولا يأتي إلا بخير، وأما البياض الذى بين العذار والأذن، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين مالكف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياؤه في سمعه كما صرفه في بصره، فكما أن الحياء غض البصر كما قال تعالى: (قل للذين آمنوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي فان ذلك البياض هو بين العذار والأذن - وهو محل الشبهة - وهو أن يقول: أصغيت إليه لأرد عليه، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الإنسان يعتذر إذا قيل له: لم أصغيت إلى هذا القول بأذنتك؟ فيقول: إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاء عنه، فكفى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتحليلها فهى الأومر العوارض، فان اللحية شئ يعرض في الوجه وليست من أصله، فكل ما يعرض لك في وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض، فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ماتعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى التفریضة، ووجهها إلى السنة والاستحباب، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه، وغير الفرض عمله أولى من تركه، وذلك سار في جميع العبادات انتهى ٥

وقال بعض العارفين: هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بما العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس، وأول هذا الأبدى في قوله تعالى: (وأبديكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس (إلى المرافق) أى قدر الحقوق والمنافع، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين، واختلفوا في إدخال المرافق في هذا الغسل، فمن قائل: بوجوب إدخالها، ومن قائل: بعدم الوجوب، لكن لم ينازع بالاستحباب، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلها بالكرم. والوجود والسخاء. والمهابة. والاعتصام. والتوكل، فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة، بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى ترفق العبد ويأس بها لنفسه، فمن رأى إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لاعلى طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكن النفس إلى الأسباب، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب، وكل من يقول: بأنه لا يجب غسلها يقول: يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها، فان الله تعالى ربط الحكمة في وجودها (وامسحوا برؤوسكم) قال بعض العارفين: أى بجهات أرواحكم عن قمام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتاج نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكنى في انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة إليه ، والثانى إلى النفس وقواها ، وأحرى - بالرجل - أن تكون إشارة إليه •

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء فى القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس فى الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً ، فان الرئيس فوق المرموس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى لها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف ما فى الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس تجلده سبحانه بما يلى جانب الفوقية ، ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وغر يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والافتقار ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها ، وهذا ملحوظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلا لها سلطان على القوة الخيالية فهى الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا فى هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتواضع يصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزير الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفاعل حبيه بالموت يضع التراب على رأسه ، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبعيض فى اليد الممسوح بها ، واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء ، فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال : (وأرجلكم) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المتمكنة فى الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بما علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذى يستعد به القلب للحضور والمناجاة •

وفى الفتوحات اختلفوا فى صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بال غسل . أو بالمسح . أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ومعمتل الآية بالعدول عن الظاهر منها ، وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعي إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تظهر به الأقدام فلتنسك طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمثل بالنيمة بين الناس . ولا تمس مرحا . وأقصد في مشيك ، واغضض من صوتك ، ومن هذا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض ، وهو مشيك فيما تدبك الشرع إليه . وما أوجه عليك ، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لأبعينه . وجماعة لا يعينها فعلى هذا يكون غسل رجلك في الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه فأندرج نور الكواكب في نور الشمس ، ومن مسح لم يذبل إلا في مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضى العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فإن الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للبلك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح انتهى . (وإن كنتم جنبا فاطهروا) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : (وإن كنتم مرضى) الخ قد تقدم نظيره •

وفي الفتوحات اختلف في حد الأيدي المذكورة في هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها في الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط - وبه أقول - ومن قائل : إن الاستجاب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلة أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك نظره في أصل خلقه ، ولما كان من جملة ما يدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة روية نفسه في الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : (خلقكم من ضعف) (ومن يوق شح نفسه) (وإذا مسه الخبز منوعاً) فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتعيم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة للبدن ، ومنهم من قال : ضربتان للبدن . وضربتان للوجه . ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزاء ، ومن ضرب اثنتين أجزاء وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار في ذلك التوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذي وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تمرينه عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) فأثبت وتنفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك في كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى •

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجيب . (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أي من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليطهركم) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل : الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الخلق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان بما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إيساغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون في أشياء : في صفاء المطعم . ومباينة الأنام . وصدق اللسان . وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربعة مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة •

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فوضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الحيوانات . والمخالفات . وفنون الوسواس . والغش . والحمد

والربا . والسمة . وغير ذلك من المناهي ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفي إضافة التطهير إليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالتكميل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم نشتان بين قوم وقوم (ولعلكم تشكرون) نعمة

الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء . (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى طريق الوصول إليه ، (وميثاقه الذي واثقكم به) وهو عقود عزائم المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أي إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لأهل

السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الإيمان (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم) أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر

لتحصيل ما ربه ، وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أي فتعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه (واثقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برؤية الأفعال كلها منه عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وهم في الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس

الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع: الأولياء : فنعنا الله تعالى ببركاتهم ، ففي الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجاً ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثواب ، فإن للثواب

حركات وقطاعاً في البروج لا يشعر به في الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك ؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوايها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه

من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها رطاة سعيد . أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فإذنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء

من علوم الآثار ؟ انتهى •

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعا كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، ففي بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامه مثل الفوت الذي به . والأتوات الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الاربعين . والنجباء الثلاثة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل لإلغظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم -يعني أهل الشام- الأبدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً » ولا توجد أيضاً كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى : (إني معكم) بالتوفيق والإعانة (لئن أقمتم الصلاة) وتحليلتم بالعبادات البدنية (وآتيتم الزكاة) وتحليلتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم (وآتمتم برسلي) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت (وعزرتهم) أي وعظمتهم بأن سلطنتهم على شياطين الهم وقوتهم ومنعتهم من الوسواس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية (وأقرضتم الله قرصاً حسناً) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والقناء وإسلامها إلى بارئها جل وعلا (لا تكفرنكم سيأتكم) التي هي الحجب والموانع لكم (ولأدخلنكم جنات) بما عندى (تجري من تحتها الأنهار) وهي أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتحليلات الأفعال والصفات والذات (فن كفر بعد ذلك) العهد وبعث النقباء منكم (فقد ضل سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فبما نقضهم ميثاقهم) الذى وثقوه (لغناهم) وطردناهم عن الحضرة (وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية (يحرفون الكلم عن مواضعه) حيث حججوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخبالاتهم بدل حقائقها (ونسوا حظاً) نصيباً وافرأ (بما ذكروا به) في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكلمات الكامنة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم (إلا قليلاً منهم) وهو من جره استعدادده إلى ما فيه صلاحه (فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عبادته بالطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين •

(وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم) شروع في بيان قبائح النصارى وجناباتهم إثر بيان قبائح وجنابات إخوانهم اليهود ، (ومن) متعلقة - بأخذنا - ، وتقديم الجار للاهتمام ، لأن ذكر إحدى الطائفتين مما يقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير الجرور راجع إلى الموصل ، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضائر السابقة ، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه •

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خيراً مبتدأ محذوف أيضاً، وجملة (أخذنا) صفة أى -ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم- وقيل: المبتدأ المحذوف (من) الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى السكوفيين ، وإنما قال سبحانه : (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا -ومن النصارى- ، ظاهر الظاهر بدون إطناب للايماء . قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية برعهم

وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجها وبمخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ،
وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضي نصره
الشیطان ، فيكون العدول عن الظاهر لیتصور تلك الحال في ذهن السامع ویتقرر أنهم ادعوا نصره الله تعالى
وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضوع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية
ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصره الله تعالى ناسب ذلك أن یصدر الكلام بمبادل على أنهم لم یصروا
الله تعالى ولم یفوا بما واثقوا عليه من النصره وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ،
ولا ینبغي أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصاری كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا یقال
لهم أيضاً : أنصار ، وفي غیر ما موضح أن عیسی علیه السلام ولد في سنة أربع وثلاثمائة لتبلیة الاسكندر في
بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتی عشرة سنة عادت به إلى
الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سمیت النصاری ، ونسبوا إليها ، وقيل : لئهم جمع نصران
كندامی . وندمان - أو جمع نصری - كهري . ومهاری - والنصرانية والنصرانة واحدة النصاری ، والنصرانية
أيضا دينهم ، ویقال لهم : نصاری وأنصار ، وتصر دخل في دينهم ﴿ فَنَسُوا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَظًّا ﴾
نصيأً وافرأ ﴿ مَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ في تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ،
وقيل : هو ما كتب عليهم في الانجيل من الايمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنبدوه وراء ظهورهم
واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أي الزمنا وألصقنا ، وأصله اللصوق یقال :
غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعي ، وقال غيره : غريت به غراماً بالمد ، وأغريت زيدا بكذا
حتى غرى به ، ومنه الغراء الذي یلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ يَبْغُؤْكُمْ ﴾ ظرف - لاغرينا - أو متعلق
بمحدوف وقع حالا من مفعوله أي أغرينا ﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ كأنه یبغهم .

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا یعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز
ذلك إذا كان المعمول ظرفاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للاغراء ، أو للعداوة والبغضاء
أي یتعادون ویتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائفة المؤدية إلى التفرق
إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : والبعقوية . والمكانية . وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير (بينهم) إلى
النصاری بخاروی عن الربیع ، واختاره الزجاج . والطبري ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على
اليهود والنصاری ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ ١٤ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ
الوافر ما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب ، فالإنياء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه
لهم ، لأن تمت أخبار حقيقة ، والنكتة في التعبير بالإنياء بأنهم لا یعلمون حقيقة ما یعدون من الأعمال
السيئة واستباحتها للذباب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات
إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فيه (وسوف) لتأكيد الوعيد
﴿ يَسْأَلُ هَلْ أَلَمْتُكَتَب ﴾ التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصاری على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثني عشر وما فوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشيع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام ، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلون ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا مُحَمَّدٌ ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتحريف والایذان بوجود اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ حال من (رسولنا) وإيثار الفعلية للدلالة على تجديد البيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدرج حسباً تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى التوراة والانجيل ، وذلك كنته النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أنه اليهودي سألوه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : « أياكم أعلم ؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناداه بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالو ائيق التي أخذت عليهم حتى أخذها أفسك (۱) فقال : إنه لما كثرت فينا جلدنا مائة وحلقنا الروس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية » وتأخير (كثير) عن الجار والمجرور لما من غير مرة ، والجمع بين صغى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاختفاء ، و (ما) متعلق بمحذوف وقع صفة - لكثيراً - وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها ، و (ما) محذوف ، ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أى بين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الاقتضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذهم إذا تاب واتبه ، وأخرج ابن حميد عن قتاده مثله ، واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق ، وفيه نظر - كما قال الشهاب - لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة ، نعم اختار الأول الجبائى . وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلية فى حكمها ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشري ، وعليه فالعطف فى قوله تعالى : ﴿ وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقُرْآنُ لِمَنِ انزِيلَ الْمَغَابِرَةَ بِالْعنوان منزلة المغابرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ ﴾ بغير عاطف فمات به أولاً وصف الرسول والثاني وصف الكتاب ، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ ﴾ ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : ﴿ وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقُرْآنُ لِمَنِ انزِيلَ الْمَغَابِرَةَ ﴾ . (هدى للثنتين) انتهى •

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندى أن يرد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على مقاله الجبائى ، ولا شك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف فى قوله من باب

(۱) أى رعدة اه منه

العبارۃ فلیکن ذلك من باب الإیشارۃ ، والجار والمجرور متعلق بجاه ، و (من) لابتداء الغایۃ مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من نور . و تقدیم ذلك علی الفاعل للسرعة إلی بیان كون المجع من جهته تعالی العالیۃ والتشویق إلی الجائی ، ولأن فیہ نوع طول یخل تقدیمه بتجاوب النظم الکریم ، والمبین من بان اللازم بمعنی ظهر فعننا الظاهر الإعجاز ، و یحوز أن ینكون من المتعدی فعننا المظهر للناس ما كان خافیاً علیهم ۰

(یندی به الله) توحید الضمیر لآحاد المرجع بالذات ، أو لكونها فی حکم الواحد، أو لكون المراد یندی بما ذکر ، و تقدیم المجرور للاهتمام نظراً إلی المقام وإظهار الاسم الجلیل لإظهار کمال الاعتناء بأمر الهدایۃ ، و محل الجملة الرفع علی أنها صفة ثانیه لکتاب ، أو النصب علی الحالیۃ منه لتخصیصه بالصفة ۰

و جوز أبو البقاء أن تكون حالاً من (رسولنا) بدلاً من (بین) وأن تكون حالاً من الضمیر فی (بین) ، وأن تكون حالاً من الضمیر فی (مبین) ، وأن تكون صفة لنور (مَنْ أَتَبَعَ رِضْوَانَهُ) أى من علم الله تعالی أنه یرید اتباع رضا الله تعالی بالإیمان به ، و (من) موصولة أو موصوفة (سُبُلَ السَّلَامِ) أى طرق السلامة من کل مخافة - قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنی السلامة ۰

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالی، ووضع المظهر موضع المضمیر رداً علی اليهود والنصارى الواصفین له سبحانه بالنقائص تعالی عما یقولون علواً کبیراً، والمراد حیث بذله تعالی شرأته سبحانه الی شرعها لعباده عز وجل، ونصها قیل : علی أنها مفعول ثان لهدی علی إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) ۰ وقیل: إنها بدل من-رضوان- بدل کل من کل ، أو بعض من کل ، وأشتال، والرضوان بکسر الراء، وضمها لغنان ، وقد قرئ بهما ، و-السبل- بضم الباء والتسکین لغة ، وقد قرئ به (وَیَخْرُجُهُمْ) الضمیر المنصوب عائد إلی (من) والجمع باعتبار المعنی کما أن أفراد الضمیر المرفوع فی (اتبع) باعتبار اللفظ ۰

(مَنْ أَظْلَمَتْ إلی النُّورِ) أى من فنون الکفر والضلال إلی الإیمان (ینذنه) أى برادته أو بتوفیقه ۰

(ینهدیهم إلی صراط مستقیم ۱۶) وهو دین الاسلام الموصول إلی الله تعالی - قال الحسن - وفی إرشاد العقل السلیم ، وهذه الهدایۃ عن الهدایۃ إلی (سبل السلام) وإیمان عطف علیها تنزیلاً للتغایر الوصفی منزلة التغایر الذاتی کما فی قوله تعالی: (فلما جاء أمرنا نجینا شعبیاً والذین آمنوا معہ رحمة منا ونجینا من عذاب غلیظ) ۰

وقال الجبائی: المراد بالصرط المستقیم طریق الجنة (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) لا غیر المسیح کما یقال : الکریم هو التقوی ، وأن الله تعالی هو الدهر أى الجالب للحوادث لا غیر الجالب ، فالنصر هنا للمسند الیه علی المسند بخلاف قولک : زید هو المطلق فان معناه لا غیر زید ، والقائلون لذلك - علی ما هو المشهور - هم العقویۃ المدعون بأن الله سبحانه قد یحل فی بدن إنسان معین أو فروجه ۰

وقیل: لم یصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولكن لما زعموا أن فیہ لاهوتاً مع تصریحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسیح، فنسب الیهم لازم قولهم توضیحاً لجهلهم وتفضحاً لمعتقدهم، وقال الراغب : فان قیل: إن أحداً لم یقل الله تعالی هو المسیح، وإن قالوا المسیح هو الله تعالی وذلك أن عندهم أن المسیح من لاهوت و ناسوت فیصح أن یقال المسیح هو اللاهوت وهو ناسوت کما صح أن یقال : الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ، قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ماروى عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا : ما تقولون في عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحد أجي الموقر لإلله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الآكهم والأبرص لإلله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الإلهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكرم في زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شيء (قل) يا محمد تبيكياً لهم وإظهاراً لبطان قولهم الفاسد وإلقاها لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والغناء في قوله تعالى : (فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً) عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و (من) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ انتام عن حزم ، والمراد هنا - فمن يمنع ، أو يستطيع - كما في قوله : أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و (من الله) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً (إِنَّ أَرَادَ أَنْ يَمْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) ومن حق من يكون لها أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه • والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبية على أنه حادث تعلقته به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتمتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التثبيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أمودجا لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتحويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره ، وللايدان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و (جميعاً) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالاً من (من) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

(وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) أى ما بين طرفي العالم الجسماني فيتناول ما في السموات من الملائكة وغيرها ، وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها لإيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفاها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان لها كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه ملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنافي البنوة ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والالوهية على وجه يزيح ما اعترافهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الاكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و (وما) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاؤه ، فتارة يخلق من غير أصل - كخلق السموات والارض - مثلاً ، وأخرى من أصل - كخلق بعض ما بينهما - وذلك متنوع أيضاً ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات - وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده - كخلق حواء - أو من أنثى وحدها - كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام - أو منهما - كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الاكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد *

وقيل : إن الجملة جئ بها هنا مبنية لما هو المراد من قوله تعالى : (والله ملك السموات والارض) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و (ما) نصب على المصدرية أيضاً ، وقيل : يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقولہ سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۙ ۱۷ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّواهُ ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره ، وبيان لبطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم - بالأبناء المقربون - أى نحن مقيرون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة بما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياخ من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياخ ابنه عزير ، وقالت النصارى : نحن أشياخ ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياخ مجازاً إما تلياً أو تشبيهاً لهم بالأبناء من قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، وما أطلق على أشياخ أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيون في قوله :

• قدنى من نصر الخبيين قدنى • على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت : يريد بأخبيب ومن كان معه ، حيث جاز جمع خبيب وأشياخ أيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياخ الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون بينة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الاحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكاة الاحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) بأباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان • وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نهمان بن آصم . وبحري بن عمرو . وشاش

ابن عدى فكلموه وطمعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم فقامته فقالوا: ما تخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم. فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية: وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا ما قالوا • وعندي أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكرى أرسله يعبدني فإن آبيت أن ترسل ابني بكرى قتلت ابني بكرى، وفيها أيضاً قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فحكوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبارة فأفسدوا فقال الله تعالى: لا تحل عنايتي على هؤلاء القوم، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل، وبأبناء الناس أبناء قاييل، وكن حساساً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان، وفي المزامير أنت ابني سلتى أعطك، وفيها أيضاً أنت ابني وحببي، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى: توأصوني في آبائي وبناتي يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناهم، وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى - انظروا إلى محبة الأب. لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء. وفي الفصل الثالث - أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فيبغى لنا أن ننزله في الاجلال على ما هو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليرك نفسه بترك الخطيئة والاشتم، واعلموا أن من لا لبس الخطيئة فانه لم يعرفه - وقال متى: قال المسيح: أحبوا أعداءكم، وباركوا على لاعدائكم، وأحسنوا إلى من يبغضكم، وصلوا على من طردكم، كما تكونوا بنى أياكم المشرق شمس على الأبخار والأشرار، والمطر على الصديقين والظالمين، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحوارين: يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سما بذلك، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصي ولكن بمعنى الأثر ونحوه، ففي الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفاهة والسب واللعب فان الزاني والتجسس كعابد الوثن لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الآن سعي أبناء النور، ومقصود الفريقين: (نحن أبناء الله وأحباؤه) هو المعنى المتضمن مدحا، وحاصل دعواهم أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق، فرد سبحانه عليهم ذلك، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿ قل ﴾ لإماما لهم وتبكيئاً ﴿ قَلِمٌ يَدَّبُّكُمْ بِذُؤْبِكُمْ ﴾ أي إن صح ما زعمتم فلا شيء يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل، وقد اعترفتم بذلك في غير ماموطن، وهذا ينافي دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبتكم لكم كقاييل: ماجزاء من يجب لإلحاح، أو فلا شيء أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الاختيار على المطيعين كما نطقت به كتبكم، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسعكم إنكاره، وعند بعضهم من المذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر، واعترض ذلك بأنه لا يصلح للالزام فان البلايا والمحن قد كثرت في الصلحاء، وقد ورد « أشد الناس بلائاً الإنبياء - عليهم السلام - ثم الأمتل فالأمتل »، وقال الشاعر:

ولكنهم أهل الحفاظ والعلا فهم للمات الزمان خصوم

وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك (بل أنتم بشر) وإن شئت قدرت مثل هذا في أول الكلام وجعلت الغاء عاطفة، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة (بشر) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم ۰

﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى ويرسله عليهم الصلاة والسلام ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه ويرسله عليهم السلام مثلكم، والذي دل على التخصيص قوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور، ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر ۰

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشياخ بنه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقاً للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبايح، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم (بشر من خلق)، نعم ما ذكره في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة، ومن هنا قيل:

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا العمرى في الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحياء المحبون، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى باتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للغفرة والعذاب كما لا ادعوا من أنهم الأشياخ المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه (من خلق) حتى لا يبعد أن يكون (يغفر لمن يشاء) أيضاً في موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم، وأما إشكال الجنسية فقبل في جوابه: المراد أنكم لو كنتم أشياخ بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبايح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياخ والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الاتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة، وقيل: كلام من قال: يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف، أى لو كنتم أشياخ بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياخ الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبايح ولا يستوجبون العقاب ۰

وفي الكشف إن قولهم: (نحن أبناء الله) تعالى فيه إثبات الابن، وأهم من أشياخه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغي أن يكون الرد مشتقاً على هدم القولين فقيل: من أسندتم إليه البتة لا يصلح لها لا مكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياخه، وكذلك المحبة المبنية على ذلك، ثم قال: وجاز أن يقال: إنه لا بطلان أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ، أو مجازاً كما فسره الزمخشري اه ۰

وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشئ كما لا يخفى على من له أدنى تأمل، وما ذكرناه كاف في الغرض ۰

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهاً لأبأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عبادته دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولا آخرين ابنة علواً أنه مرید لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرقت غيرهم، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فإنه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعاقق الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم بما أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتهى إليه سبحانه شيء منه إلا بالملوكة والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداداً ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأنى لهؤلاء ادعاء ما زعموا ؟ وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم رد لسكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياء بنيه ، فنفى أولاً كونهم أشياءاً وثانياً وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عليه من غير صارف يشبهه ولا عاطف يلويه هـ

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة - الشرائع والأحكام النافعة معاداً ومعاشاً - المقررة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما بينه الرسول هو الشرائع والأحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبدله لكم فى كل ما تحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول (كثير إنما كنتم تحفون من الكتاب) بقيل ، فقد قيل فيه : مع كونه تكريماً من غير فائدة يرده قوله سبحانه : ﴿ عَلَىٰ فِتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُولِ ﴾ فإن فتور الارسال وانقطاع الوحي إنما يحوج إلى بيان الشرائع والأحكام لا إلى بيان ما كنتموه ، و(على فطرة) متعلق بجهلكم على الظرفية كما فى قوله تعالى : (واتبعوا ما اتتوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جهلكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان •

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (بين) أو من ضمير (لكم) أى (بين لكم) حال كونه على فطرة ، أو حال كونكم على فطرة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية أى فترة ثالثة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعله من فتر عن عمله يفتقر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين •

واختلفوا فى مدتها بين نينياً سنة وعيسى عليه السلام ، فقال قتادة : كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبي : خمسمائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج : خمسمائة سنة ، وقال الضحاك : أربع مائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساکر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستائة سنة ، وقيل : كان بين نينياً صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياءهم المشار إليهم بقوله تعالى : (أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزنا بالثالث) ، وقيل : بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة : الثلاثة المشار إليهم ، وواحد من

العرب من بنی عبس۔ وهو خالد بن سنان علیہ السلام۔ الذی قال فیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم : « ذلک نبی ضیعہ قومہ ، ولا یخفی أن الثلاثة الذین أشارت الیہم الآیة رسل عیسیٰ علیہ السلام ونسبہ إرسالہم الیہ تعالیٰ بناماً علی أنه کان بأمرہ عز وجل ، وسیأتی إن شاء اللہ تعالیٰ تحقیق ذلک ؛ وأما خالد بن سنان العیسیٰ فقد تردد فیہ الراغب فی محاضراتہ ، وبعضہم لم یثبتہ ، وبعضہم قال : إنه کان قبل عیسیٰ علیہما الصلاة والسلام لانه ورد فی حدیث « لابی یبنی و بین عیسیٰ ، صلی اللہ تعالیٰ علیہما وسلم ، لکن فی التواریخ إثباتہ ، وله قصة فی کتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنتہ أنت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وآمنت بہ ، ونقش الشیخ الأكبر قدس سرہ له فصاً فی کتابہ فصوص الحکم ، وصحح الشہاب أنه علیہ السلام من الانبیاء علیہم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عیسیٰ علیہما الصلاة والسلام ، وعلی هذا فالمراد ببنتہ الجاثیة إلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم - إن صح الخبر - بنتہ بالواسطة لالبت الصلیة إذ بقاؤها إلی ذلک الوقت مع عدم ذکر أحد أنہا من المعمرین بعید جداً ، وكان بین موسیٰ . وعیسیٰ علیہما الصلاة والسلام ألف وسبعمانہ سنة فی المشہور ، لکن لم یفتقر فیہا الوحی ، فمن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما أن اللہ تعالیٰ بعث فیہا ألف نبی من بنی اسرائیل سوی من بعث من غیرہم ﴿ أن تقولوا ﴾ لتعلیل لمحیی الرسول بالیان أی کراهة أن تقولوا - یا قدرہ البصریون - أو لتلا تقولوا - یا یقدر الکوفیون - معترضین من تقریطکم فی أحكام الدین یوم القیامة ﴿ ما جاءءنا من بَشیرٍ ولا نَذیرٍ ﴾ وقد انطمست آثار الشریعة السابقة وانقطعت أخبارها ، و زیادة (من) فی الفاعل للمبالغة فی نفي المحیی ، وتکنیر (بَشیرٍ - و - نَذیرٍ) علی مقال شیخ الاسلام : للتقلیل ؛ وتعقیب - قد جاءء - الخ بهذا یقتضی أن المقدر ، أو المنوی فیما سبق هو الشرائع والأحكام لا کیفیاً كانت بل مشفو عقب ذکر الوعد والوعید ، والغناء فی قوله تعالیٰ : ﴿ فَقد جاءءکم بَشیرٌ وَنَذیرٌ ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا (فقد جاءءکم) وتسمى الغناء الفصیحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة یكون أمراً أو نهيًا ، وتارة یكون شرطاً یا فی قوله تعالیٰ : ﴿ فهاذ یوم البعث ﴾ ، وقول الشاعر : ﴿ فقد جئنا خراسانا • وتارة معطوفاً علیہ یا فی قوله تعالیٰ : ﴿ فانفجرت ﴾ وقد یصار إلی تقدير القول - یا فی الفرقان - فی قوله تعالیٰ : ﴿ فقد کذبوکم ﴾ ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لا تعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربیة أن حقیقة هذه الغناء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ینافی ذلک إضمار القول لانه إذا ظهر المحذوف لم یکن بد من إضمار لیرتبط بالسابق فیقال : فی البیت مثلاً ، وقلنا ، أو فقلنا : إن صح ما ذکرتم فقد جئنا خراسانا ، و كذلك مانحن فیہ فقلنا : لا تعتذروا فقد جاءءکم ، ثم إنه فی المعنی جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الکلام إذا اشتمل علی مترتبین أحدهما علی الآخر ترتب العلیة کان فی معنی الشرط والجزاء ، فلا تنافی بین التقادیر . والتقادیر المختلفة ، ولولم التنافی فهما وجهان ذکرهما فی موضع الآخر فی آخر - یا حقیقه فی الكشف وقد مرت الإشارة من بعد إلی أمر هذه الغناء فتذكر ، وتونین (بَشیرٍ - و - نَذیرٍ) للتفخیم ﴿ وَاللَّهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ ۱۹ ﴾ ینقد علی إرسال الرسل تتری ، وعلی الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإذ قالَ مُوسٰی لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ (إذ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلويح الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعمد عليهم ماسلف من بعضهم من الجنائيات، أي واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلاً لهم بإضافتهم إليه ﴿يَقُومُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ما وقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مر الإشارة إليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدرًا، وإما محذوف وقع حالاً منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنة عليكم، وكذا (إذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلْنَا فِيكُمْ نَبِيًّا﴾ متعلقة بما يتعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقرابائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى. وهرون. ويوسف. وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب: ومقاتل: إنهم كانوا أنبياء. وقال الماوردي: وغيره: المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل، والفعل الماضي مصروف عن حقيقته، وقيل: المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ مَلَكًا﴾ عطفت على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكلهم مساكنهم في السعة والترفة، فلذا تجوز في إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر الله يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم تجوز في إسنادها، وقيل: لا يجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فان القوم كانوا ملوكين في أيدي القبط فأقدمهم الله تعالى، فسمى ذلك الإنقاذ ملكاً، وقيل: لا يجاز أصلاً بل جعلوا كلهم ملوكاً على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعاً: وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكاً»

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك لإمركب وخادم ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال: السنن من فقراء المهاجرين؟ فقال عبدالله: ألك زوجة تأوى إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادماً، قال: فأنت من الملوك، وقيل: الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل: من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، وإليه ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالجماز وما ذكر في معرض الاستدلال محتمل له أيضاً ﴿وَأَنْتُمْ مَالٌ يَبُوتُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ۚ﴾ من فلق البحر. وإغراق العدو. وتظليل الغمام. وانفجار الحجر. وإنزال المن والسوى. وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في (العالمين) للهدى، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فانه قد يكون للتفضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبينا أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء مالم يوت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبیر. وأبي مالك أن الخطاب

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبنى إسرائيل فوجود خطاب في الآتاء لغيرهم بما يغفل بالنظم الكريم ، وكان الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿ يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ ﴾ كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة في حثهم على الامتثال به . (والأرض المقدسة) هي - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي : وابن زيد - بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق و فلسطين والأردن (١) ، وقال مجاهد هي أرض الطور وما حوله ، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر ، والتفديس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو لأنها مطهرة من الآفات ، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة ، أو لأنها طهرت من القحط والجوع ، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المسكان الذي يتقدس فيه من الذنوب

﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي قدرها وقسمها لكم ، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم •

روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهزله ولأولاده فكانت تلك الأرض مدى بصره ، وعن قتادة . والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم ، فالكتب هنا مثله في قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام) وذهب إلى الاحتياين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولها مجاز ، وعلى ثانيها حقيقة ، وقيدوه بأن أتممت وأطعمت لقوله تعالى لهم بعد ما عاصوا : (فانها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ (٢١) فان ترتب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعاً ، والأدبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها ، والجار والمجرور حال من فاعل (ترتدوا) أي لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفاً من الجبارة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالمصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، واليه ذهب أبو علي الجبائي ، وقوله تعالى : (فتقبلوا) إما مجزوم بالمعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب في جواب النهي ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار ، وهو متمم خلافاً للكسائي ، وفيه نظر لا يخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ شديد البطش متغلبين لا تأتي مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية ، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذي يقهر الناس ويكرههم كاتناً ما كان على ما يريد كاتناً ما كان ، ومعناه في البخل مافات اليد طولاً ، وكان هؤلاء القوم من العالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حجرية قال : استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في حفرة رجل من العالقة ، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغني أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة في حجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهي عندي كأخبار عوج بن عتق وهي حديث خرافة ﴿ وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ نَخْرُجُوا مِنْهَا ﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لا طاعة لنا باخراخهم منها ، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهي كورة بالشام اه منه

(فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا) بسبب من الاسباب التي لا تعلق لنا بها ﴿فَإِنَّا دَخَلْنَا ۙ﴾ فيها حينئذ ، وأتوا هذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوماً متقدماً - تصريحاً بالمقصود وتصصيها على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمسكئهم فيها، وأتوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرية - بإن - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لاحتمال وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامتثال بالأمر ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخْفَوْنَ﴾ أي يخافون الله تعالى ، وبه قرئ ، والمراد رجلان من المتقين وهما - ياروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ومجاهد . والسدى . والربيع - يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهم آمن . القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل المراد بالرجلين ما ذكر ، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهم في النسب لافي الخوف ، وقيل : في الخوف أيضاً ، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجابرة أسلماً وصاروا إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجابرة ، والواو ضمير بنو إسرائيل ، وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجابرين كأنه قيل : من المخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل ، وفيها احتمالان آخران : الأول أن يكون من الإخافة ، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالذكور والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثاني أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجابرين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿أَتَمَّ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالإيمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لانه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع ، والجملة صفة ثانية - لرجلين - أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي فالخطابين لهم ومشجعين ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي فاجتوهم وضاعطوهم في المضيق ولا تمهلهم ليصحروا ويحذروا للحرب بجلا ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عليهم الباب ﴿فَإِنَّكُمْ عَسَلُونَ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشعهم وهاجموا عليهم في المضائق فانهم لا يقدرون على الكر والفر ، وقيل : إنما حكى بالغبلة لما علمها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التي كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن ، وما يتينا من عادة الله تعالى في نصره رسله ، وما عهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه ، قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ تعالى خاصة ﴿فَتَوَكَّلُوا﴾ بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لا تؤثر من دون إذنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۙ﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتببيح وإلا فاي بمانهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتياً ﴿قَالُوا﴾ غير مباليين بهما وبمقاتلتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحاً بخالفتهم له عليه السلام (يَمُوسَىٰ أَنَا لَنْ نَدْخُلَهَا) أى أرض الجبارة فضلاً عن الدخول عليهم وهم فى بلدهم (أَبَدًا) أى دهرأ طويلاً ، أو فيما يستقبل من الزمان كله (مَادَامُوا فِيهَا) أى فى تلك الارض ، وهو يدل من (أَبَدًا) ببدل البعض ؛ وقيل : ببدل الشكل من الشكل ، أو عطف بيان لوقوعه بين السكرتين ؛ ومثله فى الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالمات فرقة وتنايباً

فان قوله : «ومادمتما» بدل من الدهر (فَاذْهَبْ) أى إذا كان الأمر كذلك (فَاذْهَبْ) (أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا) أى فقاتلهم وأخرجاهم حتى ندخل الارض ؛ وقالوا ذلك استهزاءً واستهزاءً به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبى عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى : (إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ ۚ ۲۴) ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدتهما كما تقول : كتبت فذهب يجيبني كأنهم قالوا : فأريدا قتالهم واقصدهم ، وقال البلخي : المراد (فاذهب أنت وربك) يعينك ، قالوا للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلنا) ولم يذكرُوا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالوا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالعمود عدم التقدم لاعدم التأخر أيضاً (قَالَ) موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بثلها تستجلب الرحمة وتستزول النصرة . فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول (رَبِّ إِنِّي لَأَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي) هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لا يجيبني إلى طاعتك ويوافقني على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما ؛ وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد - بأخى - من يؤاخيني فى الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له فى الدين ، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز فى (أخى) وجوهاً آخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم - إن - ، الثانى أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم - إن - البعيد لانه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حيثذ ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد فى المفعول بان يقدر للعطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه ، فلا يرد ما قيل : إنه يلزم من عطفه على اسم - إن - أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة فى مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا للشخص المعين بتمعلقاته المنحصرة فان ذلك إلى القرانين (فَأَفْرَقَ بَيْنَنَا) يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ما قبله ، وقرىء (فأفرق) بكسر الراء (وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٥) أى الخارجين عن طاعتك بأن تحمك لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم ، وقال الجبائي : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبديد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار ، وإلى الاول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجحه تعقيب الدعاء بقوله تعالى : (قَالَ فَأَيَّهَا) فان الفاء فيه لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدعو به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه (فلا تأس على القوم الفاسقين) والضمير المنصوب عائد إلى الارض المقدسة أى فانها لدعائك (مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ) لا يدخلونها ولا يملكونها ، والتحرير من منع لا تحرير تعبد ، ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه :

جالت لتصر عنى فقلت لها اقصرى ه إلى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إلى فارس لا يمكنك أن تصرعنى ، وجوز أبو على الجبائي - واليه يشير كلام البلخي - أن يكون

تحرير تعبد والاول أظهر (أربعين سنة) متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مبدأً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن بقى حسبها روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحتها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (ان ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام التواشي من ذرياتهم ، وعليه فالوقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : (يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ) استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتيه : الحيرة ، ويقال : تاه بتيه ويتوه ، وهو أنوره أو تيه ، فهو بما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق ه

وقيل : الظرف متعلق ب(يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ ، وقيل : ستة في عرض تسعة ، وقيل : ثمان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستاًة ألف مقاتل وكانوا يسرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (إنا مهنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود ، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوى فيه الجاهل ●

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وليس بشيء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة بما تحمله العادة ، ولعل ذلك كان بحسب العلامات التي يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض ●

وقال أبو على الجبائي : إنه كان يتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم ويعني الله تعالى عن قبوله ●

وروى أنه كان الغمام يظلمهم من حر الشمس وينزل عليهم المنّ والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعا لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم، ولا يطول شعرهم، ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس •
وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكره •

والعادة بعد كثير أمته فلا يقبل إلا ماصح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أبحار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لمظفر به وأنكره فقلت له: هي فضيلة فهلا أثبتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوبا، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلمهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرود عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينلها من المشقة ما نالهما، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك •

وروى أن هرود مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحننا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة. وقيل: بسنة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحا بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبئ قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل: ولا يساعده النظم الكريم - فإنه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتها عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الأخبار بموت هرود عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلاً، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل •
وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المبادعة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فإن كثيراً من الآيات كالتص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى (فَلَا تَأْسَ) أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الأذى - وهو الحزن - (عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦) الذين استجيب لك في الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، واليه ذهب أجلة المفسرين •

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد - بالقوم الفاسقين - معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل لأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردم عليك فانهم ورتوا ذلك عنهم (وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ) عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذ قال) موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تمهيد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من جنائيات بني إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجامتهم الرسل بما جامتهم به من العيّنات وقيل: من حيث أن في الأول الجهن عن القتل، وفي هذا الإقدام عليهم مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بني اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولاً ، وأمرصلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلالاً لهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذى لاتعاق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحجج بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الامة أى اتل يا محمد على قومك ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ هائل عليه الرحمة . وقابيل عليه ما يستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه .

وقال الحسن : كانا رجلين من بني اسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هائل . وقابيل ، وكان قابيل صاحب زرع ، وهائل صاحب ضرع ، وكان قابيل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليا أحسن من أخت هائل ، وأن هائل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه ، وقال : هي أختي ولدت معي وهى أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هائل فأبى ، فقال لهما : قربا قربانا فن أيبكا قبل تزوجها ، وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لا يقبل من قابيل لأنه لو قبل جاز . ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر اليها فقال آدم للسماة : احفظي ولدى بالامانة فأبى ، وقال للارض : فأبى ، وقال للجبال : فأبى ، فقال لقابيل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يترك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا ؛ فحرب هائل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هائل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أهل القربان غير جائز في الشرع القديم وتركت قربان قابيل ففضب ، وقال :

لاقتلك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعاق بمحذوف وقع صفة لمصدر (اتل) أى اتل بتلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل (اتل) (أو من مفعوله أى متلبسا أنت أو بتأهما بالحق والصدق موافقاً لما في

زبر الاولين ، وقوله تعالى : ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ ظرف لنبأ ، وعمل فيه لانه مصدر في الأصل ، والظرف يكفى فيه راتحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حال منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً في عامله وهو (اتل) المستقبل ، و(إذ) لما مضى فلا يتلاقيان ، ولنا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمله وقيل : إنه بدل من (نبأ) على حذف المضاف ليصح كونه متلو أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ،

ورده في البحران (إذ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبأ) ليس بزمان ، وأجيب بالمتنع ، ولا فرق بين (نبأ) ذلك الوقت ونبأ (إذ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى - جواز الاول سماطاً دون الثاني - دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالحلوان - اسم لما يجلى أى يعطى ، وتوحيد لانه في الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿فَقَبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هائل ﴿وَلَمْ يَقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ لانه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح الترامة ﴿قَالَ﴾ استئناف سؤال النشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فإذا قال من لم يقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتى ، وقيل : على ماسبق من أخذ أخته الحسناء

(لَا تَقْتُلُوا) اى والله تعالى (لا تقتلك) بالنون المشددة، وقرئ بالخففة ﴿قَالَ﴾ استئناف كالأذى قبله اى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسداً خيه ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ﴾ اى القربان والطاعة ﴿مِنَ الْمُتَّقِينَ ۲۷﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لامن غيرهم، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لامن قلبى، فلم تقتلنى ومالك لاتعاب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول؟ وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان *

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره ويجهتد فى تحصيل ما به صار المحسود محظوظاً لافإزالة حظه ونعمته، فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه، وقيل: مراده الكناية عن أنه لا يتمتع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة، أو الكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده، ولا يخفى بعده؛ وما أنى هذه الآية على العاملين أعمالهم، وعن عامر بن عبدالله أنه بكى حين حضرته الوفاة، فقيل له: ما يبكيك، فقد كنت، وكنت؟ قال: إني أسمع الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿لَنْ يَسُطَّ إِلَى يَدِكَ لَتَقَتَلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لَا تَقُولُ﴾ قيل: كان هايل أقوى منه ولا يمكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت، وفى تلك الشريعة - كما روى عن مجاهد - وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج - قال: كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يتمتع منه حتى يقتله أو يذعه. أو تحريماً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناءً على جوازه إذ ذاك، قال بعض المحققين: واختلف فى هذا الآن على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: وغيره: إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ما أنا بياسط يدي إليك) على وجه الظلم والابتداء، وتكون الآية على ما قاله مجاهد وابن جريج: منسوخة، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا؟ فيه كلام، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى﴾ وغيره من الآيات والأحاديث، وقيل: إنه لا يلزم ذلك بل يجوز، واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه رضي الله عنه أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشئ، والماشي فيها خير من الساعي فان أدركت ذلك فكأن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» وأدلوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه، وأما من منع ذلك الآن مستدلاً بحديث «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار» فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلاً بهذا القصد انتهى بزيادة ۰

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهى منبئة عن الإرادة والغرض، ولا شبهة فى قبح ذلك أولاً وآخره لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للخاص من غير أن يقصد إلى قتله، فكأنه قاله: لئن ظلمتني لم أظلمك وإنما قال سبحانه: (ما أنا بياسط يدي) فى جواب (لئن بسطت) للبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا بمن يتصف به، ولذلك أكد النفى

بالياء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : (ببساط) للتبري عن مقدمات القتل فضلاً عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق - ببسط - إيدانا على ما قيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ، ويخطئ لى أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقته ، وفيه إرشاد قائل إلى خشية الله تعالى على أمم وجه ، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِأَبِي وَإِمَّكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيدانا بالاستقلال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لالة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفي النهاية : أبوء بنعمتك علي . وأبوء بذنبي أي التزم وأرجع وأقر ، والمعنى إني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بأبمي أي تتحمله لو بسطت يدي اليك حيث كنت السبب له ، وأنت الذي عليتي الضرب والقتل ، وإيمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « المستبان ما قالاً فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم » أي على البادئ. إيم سبه ، ومثل إيم سب صاحبه لأنه كان سبياً فيه إلا أن الإيم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : « مالم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادئ إيمه ومثل إيم صاحبه إلا أن يعتدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولادلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يعتد كان إيمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تضم اليه ، وليس في اللفظ ما يشعر بها ، وردده في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشف : « إلا أن الإيم محطوط » تفسير لقوله : « فعلى البادئ » وقوله : فعليه إيم سبه ، ومثل إيم سب صاحبه تفسير لقوله : ما قالاً ، فسكاً يدل على أن عليه إيماً مضاعفاً يدل على أن إيم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال : ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضر المثل ، والمعنى إيم سبها على البادئ ، وكان ذلك لثلاً يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إيم ، فكيف يقال : إيم سبها ، وكيف يضاف اليه الاثم مشترك الازام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادئ. إنما وليس على البادئ ، وليس بمناف لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه بحمله عليه عدجانياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه العامل للإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادئ. يترتب عليه شيان ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعنى أنه يثبت ابتداءً لأنه لا يعنى ، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الاثم من المظلوم لأنه مكافئ غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سيله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو إما أن يكون كلمة إيمحاش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزاراً بنسب صاحبه من دون شتم - كنهو الرى بالكفر . والفسق - فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضى الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

« دونك فاتصرى، أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره، والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الاتصاف، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مالم يعتد المظلوم، يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متدياً انتهى، وهو تفصيل حسن، وقيل: معنى (بأثمى) معنى (بأثم قتل)، ومعنى (بأثمك) إثمك الذى كان قبل قتل، وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعودضى الله تعالى عنهما. وقتادة. ومجاهد. والضحاك، وأطلق هؤلاء الإثم الذى كان قبل، وعن الجبائى. والزجاج أنه الإثم الذى من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر، وقيل: معناه بأثم قتل (وإثمك) الذى هو قتل الناس جميعاً حيث سنت القتل، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولاً إلا أنه لاخفاء في عدم حسن المقابلة بين التكلم والمخاطب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب، والامر فيه سهل، والجار والمجرور مع المظوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لهما، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملاسته للإثم لاملابسة أخيه إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالإثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفرع قوله تعالى: ﴿فَسَكُونٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الإرادة، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لاعلى ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة التاريخية يرده - كما قال شيخ الإسلام - قوله سبحانه: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩﴾ فإنه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وإلها، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهى من كلام هابيل على ما هو الظاهر، وقيل: بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِي﴾ فسهاته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع، وترتيب التطوع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفسح عنه قوله: ﴿لَا قَتْلَكَ﴾ لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله - وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر - لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لأن هذه المرتبة من التطوع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءً على تردده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له، والتصريح بأخوته لسكالم تقييح ماسوئته نفسه، وقرأ الحسن - فطاوعت - وفيها وجهان: الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيويه - وغيره، وهو أوفق بالقرائة المتواترة، والثانى أن المفاعلة مجازية يجعل القتل بدعو النفس إلى الإقدام عليه وجعلت النفس تأباه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته، و(له) للتأكيد والتبيين كما فى قوله تعالى: ﴿المُنشَرَحُ لَكَ صَدْرُكَ﴾ • والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشئ. ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد. وابن جرير أن قاتل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فغلبه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود. وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قاتل طلب أخاه ليقنته فراغ منه فى رموس الجبال فأثابه يوماً من الأيام وهو يرى غنماً له وهو نائم فرغ صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالبراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة، واختلف فى موضع قتله، فمن عمرو الشعبانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفي رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل نائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكبلا ، قال : بل قتله ولذلك اسود جسدي ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأثى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى ويالك وبشر بنلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر يحيى السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده نغمسين سنة شئت عليه السلام ، وتفسيره - هبة الله - يعنى أنه خلف من هابيل ، وعليه الله تعالى ساعات الليل والنهار . وعبادة الخلق من كل ساعة منها . وأنزل عليه تحسين صحيفة . وصار وصى آدم وولى عهده ، وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مشهور . وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر رضى الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في التهي عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسرياني فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية . والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك الشعر لحناً ، أو إقواماً ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبه إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة .

(فَأَصْبَحَ مِنَ الْخٰسِرِينَ ٣٠) دنيا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلاماً إلا كان على ابن آدم الأول كغفل من دمه لأنه أول من سن القتل ، ، وأخرج ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح في أن الرجل مات كافراً .

وأصرح من ذلك ما روى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأثاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يعبد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : (فأصبح) على أن القتل وقع ليلا - وليس بشيء - فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه - فأصبح خاسراً - للبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه (فَبِعَثَّ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ) أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بنى آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى يمكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى وراه ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً والغراب بطائر معروف ، قيل : والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشام به في الفراق والاختراب وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في - يريه - ته تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعث - حتماً ، وعلى الثاني - يبيحث - ويجوز تعلقها ببعث أيضاً ، و(كيف) حال من الضمير في (يوارى) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة (كيف يوارى) في محل نصب مفعول ثان - ليري - البصرية المتعدية بالهمزة لاثنتين وهي معلقة عن الثاني ، وقيل : إن - يريه - بمعنى يعمله إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة (كيف يوارى) موقع حسن ، وتكون الجملة في موقع مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - في الأصل التفتيش عن الشيء مطلقاً ، أو في التراب ، والمراد به هنا الحفر ، والمراد - بالسوءة - جسد الميت وقده الجبائي بالمتغير ، وقيل : العودة لأنها تسوء ناظرها ، وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها أكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية مشترك ، وضمير (أخيه) عائد على المبحوث عنه لاعلى الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب تأت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر ، وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكاً ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جسده . وتعلم قائل ، ففعل مثل ذلك بأخيه ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث في الارض ووارى هايل ، فلما رأى قائل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَا وَيْلَتَا ﴾ ثمة جزع وتحسر ، والويلة - كالويل - الهللكة كان المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزله منزلة من ينادى ، ولا يكون طلب الموت إلا بمن كان في حال أشد منه ، والألف يدل من ياء المتكلم أي - ياويلتي - ، وبذلك قرأ الحسن احضرى فهذا أوانك ﴿ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأُوَارَى سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على (أكون) وجعله في الكشف منصوباً في جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن يعتقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أنزورني فأكرمك ، فإن تقديره إن تزرى أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أنت - أكون مثل هذا الغراب أوارى سواء أخى - لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للانكار التويخي ، ومن باب أنعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الانكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على أنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فاذا رفع كان كلاماً ظاهرياً في انسحاب الإنكار ، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعي على نفسه عجزها فتزله منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكداً للعجز . والقصور عما يهتدى إليه غراب ، ثم قال : فإن قلت : الانكار التويخي إنما يكون على واقع أو متوقع ، فالتويخ على العصيان والعجز له وجه ، أما على العفو والمواراة فلا قلت : التويخ على جعل كل واحد سبباً ، أو تنزله منزلة من جعله سبباً لاعلى العفو والمواراة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : في توجيه ذلك أن الاستفهام للانكار - وهو بمعنى النفي - وهو سبب ، والمعنى إن لم أعجز وأريت ، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفي في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي، ألا ترى أن ما تأتينا فتحديثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحديث، قال الشهاب: والجواب عنه أنه فرق بين مناصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام، والكلام في الثاني، فكيف يرد الأول نقضاً، ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل - عجزت - بل أهدت، وقد قال في التسهيل: إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول، وما نحن فيه من الثاني حكمه فنأمل انتهى • ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الانكارى الذى هو بمعنى النفي، والنفي من الخفاء، وكذا في تأويل - عجزت - بل أهدت هنا فليفهم، وقرئ: (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز، وقرئ - فأورى - بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لا يوضح القطع عن العطف، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد، واعترضه في البحر بأن الفتحة لا تستقل حتى تخذف تخفيفاً، وتسكين المنصوب عند التحوين ليس بلغة كما زعم ابن عطية: وليس بجائز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح، وهو الاستئناف لها انتهى، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر، فإن تسكين المنصوب في كلامهم كثير، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر (فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١) أى صار معدوداً من عدادهم، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره. وحمله على رقبته أر بعين يوماً. أو سنة. أو أكثر على ما قيل. وتلبذة الغراب فانها إهانة ولذا لم يلم من أول الأمر ما لهم. واورداد وجهه. وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة (مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ) أى ما ذكر في تضاعيف القصة، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى: (كَتَبْنَا) أى قضينا، وقيل: بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع، و(كتبنا) استئناف، واستبعده أبو البقاء. وغيره •

والأجل - بفتح الهمزة وقد تكسر، وقرئ به - لكن بنقل الكسرة إلى التون كما قرئ بنقل الفتحة إليها في الأصل - الجناية يقال: أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جناية، وفي معناه جز عليهم جريرة، ثم استعمل في تعليل الجنايات، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لامن غيره •

(عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ) وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم • وقيل: (عَازِدُوا) وادون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكانه قيل: بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يباليون •

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح - كما قال الحسن - والجباة. وأبومسلم - على أن ابني آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل، على أن بعثة الغراب الظاهر في التعاليم المستغنى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدن - تأبى ذلك (أَنَّهُ) أى الشأن (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا) واحدة من النفوس الإنسانية (بِغَيْرِ نَفْسٍ) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص، والبلاء للبقالة متعلقة بقتل، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً أى متعدياً ظالماً (أَوْ قَسَادٍ فِي الْأَرْضِ) أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً، وهو عطف على ما أضيف إليه

غیر۔ والنبي هنا وارد على التريديد لأن إباحتة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمة باتفائها معا فكانه قيل: من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لاشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم ۵

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه، وقرئ: أو فساداً. بالصب بتقدير أو عمل فساداً. أو فسد فساداً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد إمامه قاتلها عن قتلها. أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وقيل: المراد من أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ، (وما) في الموضوعين تأفة مهيمية لوقوع الفعل بعدها، و(جميعاً) حال من (الناس) أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحصيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأيداً لتحتم المحافظة عليه ۵ والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لكمال العناية بضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فانه أدل على تناههم في العتو والمكابرة ۵

﴿ثُمَّ لَنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيده الأمر بالارسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للايدان بكال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيماء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد (في الأرض) متعلق بقوله تعالى: ﴿لَسُرْفُونَ ۳۲﴾ وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المرحلقة من ذلك، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد سرفون في القتل غير مبالغين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعملاً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإنما قال سبحانه: (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على مافي الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايدان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتماق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجهه، وأدرج فيه بيان ما أشير إليه إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم أوحاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكانوا مرتدين باظهار محاربه ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل ، ومحاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم ، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق في الأصول ، وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربته محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً له وترفيحاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب في الأصل الساب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهره بالصووية وإن كان في مصر ﴿ وَيَسْعُونَ ﴾ عطف على يحاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿ فَسَادًا ﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين . أو ذوى فساد . أو لأن أويل قصداً للبالغة كما قيل ، وإمام مفعول له أى لأجل الفساد ، وإما مصدر مؤكد - يسعون - لأنه في معنى يفسدون ، (فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسب من قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُقْتَلُوا ﴾ أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل ، ولا فرق بين أن يكون بالآلة جارحة أولاً ، والالتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولي ، وكذا التصليب في قوله سبحانه : ﴿ أَوْ يُصَلَّبُوا ﴾ لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل لأن جمعوا بين القتل والأخذ ، وقيل بصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير ، والصلب قبل القتل بأن يصابوا أحياناً وتبعج بطونهم برهح حتى يموتوا ، وأصح قول الشافعي عليه الرحمة أن الصلب ثلاثاً بعد القتل ، قيل : إنه يوم واحد • وقيل : حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق في عمر الناس ليكون ذلك جرأ للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية .

وفي ظاهر الرواية أن الامام غير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتضوا على أخذ المال من مسلم أو ذمي إذ له مالنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا في أول مرة فإن عادوا قطع منهم الباقي ، وقطع الأيدي لأخذ المال ، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمته ﴿ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعي للفساد ، والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن ؛ والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله ، وقد قال بعض المسجورين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلستنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جئنا السجن يوماً لحاجة عجبنا ، وقتلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً مباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمته ، وعند الشافعي عليه الرحمة المراد به النفي من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدي رضی الله تعالى عنهم . وابن جبیر ، وغيرهم ، واليه ذهب الامامية ، وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبیر في رواية أخرى أنه ينفي عن باده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى - دهلك - وهو بلد في أقصى تهامة - وناصح - وهو بلد من بلاد الحبشة ، واستدل للاول بأن المراد بنفي قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه إذ يحبس في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه .

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا اليه - فأو - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخيرية والامام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق ، والاول علم بالوحي والإفليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظ وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنایات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخيير في الأغلظ والأهون في جنایة واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الترتيب والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للارتجار وإصلاح الخلق ، وبما يتفاوت الناس في الارتجار فوكل ذلك إلى رأى الامام ، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما فصل من الاحكام والاجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَّهُمْ خِزْيٌ ﴾

جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : ﴿ خِزْيٌ ﴾ خبر - لذلك - و﴿ لَهُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ﴿ خِزْيٌ ﴾ لانه في الأصل صفة له فلما قدم اتصّب حالا ، و﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ إمّا صفة - لخزى - أو متعلق به كما مرّ آنفاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنایاتهم ، واقتصر في الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى في الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب في الآخرة أشد من خزيها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً ففوق به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الإيم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووي بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وهنا حقان لله تعالى والعباد ، ونظر فيه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما بينت عنه قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٤ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الأولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حذاً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فاهم إن شادوا عفوا ، وإن أجبوا استوفوا •

وقال ناصر الدين البياصوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لاجوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة ، وأفرد له تبيهاً فقال - بعد نقله - وهو عجيب : أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لا تدخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالنا وجوب وجواز
لأننا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً، أو للإمام فإن طلبه منه الولي واجب وإلزام يجب من حيث
كونه قصاصاً، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأملته انتهى •

وتعقبه ابن قاسم فقال: ادعاه الفساد ظاهر الفساد فإنه لم يدع ما ذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة
القتل قصاصاً وهي وجوبه، وقوله: إذ لا يتصور الخ قلنا: لم يدع أن له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد
بل ادعى أن له حالتين في نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين،
اعتبار الولي. واعتبار الإمام إذا طلب منه، وقوله: لأننا إذا نظرنا الخ كلام ساقط، ولا شك أن النظر
اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصاً، وقوله: فتأملته فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى •

وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله تعالى الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها
بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أو المولى جعلت بياناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة
دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر، وتقيد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط
الحد وإن أسقطت العذاب، وذهب أناس إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما
تستعمل في الكفار، وقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن أنس أن نفرأ من عكل قدموا على رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتروا المدينة، فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة
فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبهم قافة فأتى بهم
فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسنهم وتركهم حتى ماتوا، فأنزله الله تعالى: (إنما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله) الآية، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لإجماع من يعتد به
من السلف والخلف، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى: (إلا الذين تابوا) الخ،
ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة،
وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عن وجوب عليه •

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار يردها أنه ورد في الأحاديث
إطلاقاً على أهل المعاصي أيضاً، وسبب النزول لا يصلح تخصيصاً فإن العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب، وقد أخرج ابن أبي شيبة. وابن أبي حاتم. وغيرهما عن الشعبي قال: كان حارثة
ابن بدر التيمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب، فحكم رجالاته من قريش أن يستأنوه عليه
فأتوا فأتى سعيد بن قيس الحمداني فأتى علياً فقال: يا أمير المؤمنين ماجزء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله
ﷺ ويسعون في الأرض الفساد؟ قال: أن يقتلوا. أو يصلبوا. أو تقطع أيديهم. وأرجلهم من خلاف.
أو ينثروا من الأرض ثم قال: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد: وإن كان حارثة
ابن بدر؟ قال: وإن كان حارثة بن بدر، فقال: هذا حارثة بن بدر قد جاء تابناً فهو آمن؟ قال: نعم، فجاه
به إليه فبايعه، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً، وروى عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه. ثم إن السمل
الذي فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله في غير أولئك، وأخرج مسلم. والبيهقي عن أنس أنه قال:
إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء، وأخرج ابن جرير
(١٦٢ - ٦ ج - تفسير روح المعاني)

عن الوليد بن مسلم قال : ذكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه جسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن مجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاناة في ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنقي ، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأنكر أن تكون نزلت معاناة ، وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعينهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم من حارب بعدهم فرجع عنهم السمل • هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرىنا بينهم العداوة والبغضاء) أى الزمانم ذلك لنخالف دواعي قواهم باحتجاجهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسي (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون) وذلك عند الموت وظهور الحسran بظهور الهيئات القيحية المؤذية الراسخة فيهم (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم) بحسب الدواعي والمقتضيات (كثيراً مما كنتم تخفون) عن الناس في أنفسكم (من الكتاب ويعفو عن كثير) إذا لم تدع الیه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الإلهية من مكان العما (وكتاب) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل قال ، وهما إشارة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحدا الضمير فى قوله سبحانه : (يهدى الله به) أى بواسطته (من اتبع رضوانه) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة الیه عز وجل •

وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبي ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية (إلى النور) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال : الجلة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) لخصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعيينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الاطلاق (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (والله ملك السموات والارض وما بينهما) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور (يخلق ما يشاء) ويظهر ما أراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مررت الإشارة الیه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) والأبناء والاحباب لا يذنبون فيعذبون ، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر من خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشئ . كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلاً (ويعذب من يشاء) منهم عدلاً (وإذ قال موسى لقرمه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم مملوكاً بالولاية ومعرفة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالكيين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتى ، والمملوك عندنا الاحرار من رق الكونين وما فيه (وآنا كم مالم يؤت أحداً من العالمين) أى عالمي زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) وهى حضرة القلب

(التي كتب الله لكم) في القضاء السابق حسب الاستعداد (ولا تردوا على ابداركم) في الميل إلى مدينة البدين ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتقبلوا احاسرين) لتفويتكم أنوار القلوب وطيبتها (قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين) وهي صفات النفس (وإنما لن ندخلها حتى يخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع (فان يخرجوا منها فانا داخلون) حينئذ (قال رجلان من الذين يخافون) سوء عاقبة ملازمة الجسم (أنعم الله عليهما) بالهداية إلى الصراط السوي - وهما العقل النظرى . والعقل العملى - (ادخلوا عليهم الباب) أى باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلى الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) بخروجكم عن أفعالكم وحواسكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال (قالوا يا موسى إننا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا) أولئك الجبارين عنا وأزلامهم لتخلو لنا الأرض (إننا ههنا قاعدون) أى ملازمون مكاننا في مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض) أى أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (واتل عليهم نبأ ابى آدم) القلب اللذين هما هایل العقل ، وقابيل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للاعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لانواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليمياً القوة المتخيلة المنصرفه في المحسوسات والمعانى الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل ، وتزوج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخييلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحسد قابيل الوهم هایل العقل لكون توأمة أجيل عنده وأحب إليه لمناسبتها إياه فأمره عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هایل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح ، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى (ولم يقبل من الآخر) وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق مافى نفس الأمر (قال لاقتلنك) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مداركاته وتصرفاته ، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الالهية - الذي به الحياة - عنه بإيراد التشكيكات الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية (قال إنما يتقبل الله من المتقين) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المرديّة والتسويات المهلكة (لئن بسطت الئ يدك لتقتلنى ماأنا بياسط يدى اليك لاقتلك) أى إني لأبطل أعمالك التي هي سيديّة في مواضعها (إني أخاف الله رب العالمين) أى لأنى أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل (إني أريد أن تبوء ياأبىي وإئتمك) أى يائتم قتل وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار) وهي نار الحجاب والحرام (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للأشياء في غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع العقوليات (فظوعت له نفسه قتل أخيه فقتله) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحججه عن نور الهدایة (فأصبح من الخاسرين) لضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غراباً) وهو غراب الحرص (يبحث في الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سوءة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات أرض النفس (قال ياولتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأورى سوءة أخى) ياخفتها في ظلمة النفس فأتفتع بها (فأصبح من النادمين) عند ظهور الحسرة وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنهم من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع في الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال في جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يجاربون الله ورسوله) أى أوليائهما (ويسعون في الأرض فساداً) بتثييط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلوا) بجبل المهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القربة والائتلاف فلا يلتفت إليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزي) وهوان (في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء - أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب لليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة - نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة ﴿يَسْأَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا اَتَّقُوا اللَّهَ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار في تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بتقواه عز وجل في كل ما يأتون ويدرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التي من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلنى منه ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ هى فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل إلى كذا أى تقرب إليه بشيء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يتمم تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أى كائنه إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حيثند جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصي، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الأنبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنترة:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تحكلى وتخضى

وكان المعنى حيثند اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان يده عز شأنه مقاليد السموات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة في الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لا اختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناء على ما رواه مسلم. وغيره «إنها منزلة في الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فأسألوا إلى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عمالاً يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يتمتع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغانة بالصالحين وجملة وسيلة بين الله تعالى وبين البعاد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ومنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يا فلان ادع الله تعالى لبرزقي كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال - إذا أعتيكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور - وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضل ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضي الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة : « لا تنسنا يا أخى من دعائك » وأمره أيضاً أن يطلب من أويس القرني رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته عليهم السلام بطلب الوسيلة له كما مر آنفاً . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يسترب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بدمهم واغفر لنا ولهم » ولم يرد عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وهم أحرص الخلق على كل خير - أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجر النبوي زائراً : السلام عليك يا رسول الله : السلام عليك يا أبا بكر . السلام عليك يا أبت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضي الله تعالى عنهما شيئاً - وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدر أمن سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة - نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة في استقباله عند السلام ، فمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فإذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليفة وعله الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها ما يزداد ، أو يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد ١٢٤ ، وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال : اللهم إني أقسم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي ، فمن ابن عبد السلام جواز ذلك في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا في درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوي في شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله في ذلك ما رواه الترمذي ، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنه أن رجلاً ضير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافيني ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم نبى الرحمة يا رسول الله

إني توجهت بك إلى ربّي في حاجتي هذه لتفضي لي اللهم شفيعه في ، ونقل عن أحمد مثل ذلك ه
ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي يشرح به كلام المجد
ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وأبي يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب
عن الحديث بأنه على حذف مضاف أي بدعاء . أو شفاعته نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فيه جعل الدعاء
وسيلة - وهو جائز - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث : « اللهم شفيعه في » بل
في أوله أيضاً ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكي - كما هو عادته - على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة
بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخالف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط
المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثله انتهى •

وأنت تعلم أن الادعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات
المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك قول بتقدير مضاف كما سمعت ؛ أو نحو
ذلك - كما تسمع إن شاء الله تعالى- ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود في سننه . وغيره «من
أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ،
فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رؤى ذلك في وجه أصحابه ، فقال : ويحك أندري ما الله تعالى؟
إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه
حيث أنكروه عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » لم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله
تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طاب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله
تعالى ، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون
الأولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم
حيا وميتاً ، وكذا بذات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً قياساً عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن
تفاوت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لا إقسام ، وما في الخبر الأول ليس نصاً في محل
النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتي حياته وفاته صلى الله تعالى
عليه وسلم في هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففي صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن
الخطاب رضى الله تعالى عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا
توسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم قسقيناً وإنا توسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون - فإنه لو
كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم
إنا توسل إليك بنبينا فاسقنا ، وحاشاكم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم
يعدون أدنى مسأغ لذلك ، فقد رهم هذا - مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى
الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ،
وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإزالة الفيت بكل طريق - دليل
واضح على أن المشروع ما سلوكه دون غيره ه

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت في الكرامة

-الذي لا ينكره إلا منافق - مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً ما لم يقم النص عليه لا يقال : إن في خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضي الله تعالى عنه فيه : كنا توسل نبيك ﷺ، وأما الثاني فلقره : إنا توسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فعناه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه في الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه ، وأما في لغة كثير من الناس فعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه - وهذا هو محل النزاع - وقد علمت الكلام فيه ، وجعل من الإقسام تغير المشروع قول القائل - اللهم أسألك بجاه فلان - فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك ، وقال : إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض باذا الجلال والاکرام باحي ياقوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، وما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ : - إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهي فإن جاهي عند الله تعالى عظيم - لم يروه أحد من أهل العلم . ولا هو شئ في كتب الحديث ، ومارواه القشيري عن معروف الكرخي قدس سره - أنه قال لتلاميذه : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بي فاني الواسطة بينكم وبينه جل جلاله - الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحققين ، وأما مارواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشأى هذا فاني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنفذ من النار وأن يدخني الجنة ، ففي سنده العوفي - وفيه ضعف - وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم ، وحق الماشئين في طاعته أن يثيبهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا وجوباً كما في قوله تعالى : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) . وفي الصحيح من حديث معاذ - حقا لله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم - فالسؤال حينئذ بالإجابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها بالانزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاتعاذة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ براضك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » ففي صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته •

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بالحصول المقصود ، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسهم ، والناس قد أفرطوا اليوم في الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس في العير ولا التغير وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير . ورد الصالة . وتيسير كل عسير ، وتوحي اليهم شياطينهم خبير - إذا أعيتكم الأمور - الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : عن - اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك - فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثه والطلب من أصحابها ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ه وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال : استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجادة رضي الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج - منه في رايه وضلة في عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام - وبك المستغاث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى ، الخبر ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) •

وبعد هذا كله أنا لأرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدمرده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهي أتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لي حاجتي ، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضاً إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، بل لأرى بأساً أيضاً بالأقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام في الحرمة كالكلام في الجاه ، ولا يجزئ ذلك - في التوسل والإقسام بالذات - البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ه ولعل ذلك كان تخاشياً منهم عما يخشون أن يعلق منه في أذهان الناس إذ ذاك - وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام - شيء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثي عهد بكفر فكانت ذلك في الصحيح ، وهذا الذي ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - بإزعمه البعض - في التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للبليل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فإنه لا يسترىب منصف في أن ماعله الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم . و تلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذباً (يقى ههنا أمران) الأول إن التوسل بجاه غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه بما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كالمقطع بصلاحه وولايته ، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكيم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثاني إن الناس قدأكثرُوا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدي فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء ، واللاق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه ، وقد عده أناس من العلماء شركاً وأن لا يكتنه ، فهو قريب منه ولا يرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء . ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولا فتح فاه ، وفي ذلك بلاء من ربك عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغنى الفعال لما يريد (۱) ومن وقف على سر مارواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مناقف يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضي

(۱) هذا هو الحق وهو انه يجنب ذلك . عافانا ، ومآمال إليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تبه

رضي الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافق فجاءوا إليه ، فقال : إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى « لم يشك في أن الاستغاث بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقبله في الجنان عن الالتفات إلى مافي هذا العالم ، وبين شقى أهله عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإصاحا إلى أهل ناديه - أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغفل أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتجمع طلبته فان ذلك ابتلاء وقتة منه عز وجل ، وقد يمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيئات هيئات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواه ، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدتها الطغام ، وبهض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقدساء ما يحكمون ، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لافي مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريمة ، نسال الله تعالى بأسمائه أن يعصنا من ذلك ، وتوسل بطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ مع أعدائكم بما أمركم به

﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ۝ ﴾ بئيل نعم الأبد والخالص من كل نكد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، بيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : ﴿ ولو أن لكل نفس ظلت ﴾ الخ ، وفيه من تهويل الأمر وقطيع الحال ما ليس في قولنا : ﴿ جميعهم ﴾ ﴿ مَافِي الْأَرْضِ ﴾ أى من أصناف أموالها وذخايرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلها الرفع عندهم خلافاً عند سيويه رفع على الابتداء للاحاجة فيه إلى الخبر لاشتغالها على المسند والمستداليه ، وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوف بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخراً قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيين رفع على الفاعلية أى لو ثبت لهم مافي الارض ، وقوله تعالى : ﴿ جميعاً ﴾ توكيد للوصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ مَعَهُ ﴾ ظرف وقم حالاً من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكل فظاعة الأمر ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَفْتَدُوا بِهِ ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر في (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحو نحوه ، قيل : ولا ريب في أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا بثبوت كونه لهم وإن كان مستلزماً له ، والباء في (به) متعلقة بالاقتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مررت الإشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعاثد إلى المعطوف - أعنى مثله - مثله ، وهو محذوف كما حذف الخبر من قياس في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاق . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تقريباً على رأى الزجاج

(١٧٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حيثئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الأخصش أن يعطى حكم المتعاطفين فينتى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلافائدة في ذكر (معه) معه الملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقي : جوابه أن التقدير ليس كالتصريح ، و - الواو - متضمنة معنى مع ، وإنما يقبح لو صرح - بمع - وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف التصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت - برب - فقلت : ورب سخلتها لم يجز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير في (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشيء منهما ليس عاملاً فيه ثبت المقدر ، وأما صحته على تقدير جعله لهم ، أو متعلقه على ما قيل ، فممتنع أيضاً على ما نقل عن سيويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تسكلم بالفعل ، فان فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لاتعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضا أى لو أن ما فى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم

﴿ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتبه - كما قال شيخ الاسلام - على ذلك لهم لأجل اقتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : واقتدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مباديه للايضان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر ، أو للبالغة في تحقق الرد ، وتخيل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى : (أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما فى قوله سبحانه : (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتب بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما فى الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ، لان مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا فى الافتداء ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ما تقبل منهم فضلا عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه ويفتدون به ما تقبل الخ ، والجملة الامتناعية بما لحا خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ، فان لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الأرض جميعاً ومثله معه لو اقتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً ، ولعل مراده - على ما ذكره القطب - ما ذكره ، وقال بعض المحققين : لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم بفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال : إن حالهم فى حال النصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسم ويحاوره به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۳۶) قيل : عمله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفًا على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره ويان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايذان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب في حال الايلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ﴾ فانه لا فائدة أنه كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ بما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين في تضايفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقي المشهور ، وذلك أنهم يفهم لهمب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائي : الارادة بمعنى التمني أى يتمنون ذلك . وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها لإياهم ، وهذا كقوله تعالى : (فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لانا نقول : المول يومئذ ينسبهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعي إلى الإرادة حسن الشيء والحاجة إليه .

(وَمَأْهُمْ بَخَّارِجِينَ مِنْهَا) إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياً ما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرية - بما - الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان حال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الإيجابية - كأمرت الاشارة إليه - كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت ، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لانفي الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بخرجين ، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار ، فلا تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان .

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) قال : أتى أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم مافي الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) ألا لهمم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاهما البخشري وشنن إثرها على أهل السنة ورواهم بالكذب والافتراء ، وحقق ما قيل : مرتب بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها ، فكلم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبتلان ما يقوله المعتزلة تبأ لهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۳۶﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم تنهاى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى ، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والسلام جملتان - عند سيبويه - إذ التقدير

فینا یتلی علیکم - السارق والسارقة - اى حکھما ، وجملۃ عند المبرد ، وقرأ عیسی بن عمر بالنصب ، وفضلها سیبویہ علی قرأۃ العامة لأجل الامر - لأن زیداً فأضربه أحسن من زید فأضربه - قاله الزمخشری ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب •

وتعقبه العلامة أحمد فی الاتصاف بکلام کلہ محاسن فلا بأس فی نقلہ برتمہ ، فنقول : قال فیہ : المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فیہا أبدأ علی العدول عن الألفح ، وجدير بالقرآن أن یحمرز أنصح الوجوه وأن لا یخلو من الألفح ویشتمل علیہ کلام العرب الذی لم یصل أحد منهم إلی ذروة فصاحته ولم یتعلق بأهدابها ، وسیبویہ یحاشی من اعتقاد عراء القرآن عن الألفح واشتغال الشاذ الذی لا یعد من القرآن علیہ ، ونحن نورد الفصل من کلام سیبویہ علی هذه الآیة لیوضح لسامعه براءة سیبویہ من عهدة هذا النقل ، قال سیبویہ فی ترجمة باب الامر والنهی بعد أن ذکر المواضع التی یختار فیہا النصب ، وملخصها : أنه متى بنی الاسم علی فعل الامر فذاك موضع اختیار النصب ، ثم قال فالوضع لا یتمازح هذه الآیة عما اختار فیہ النصب : وأما قوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أیدیہما) وقوله تعالی : (الزانیة والزانی فاجلدوا) فان هذا لم یبن علی الفعل ولکنه جاء علی مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التی وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد : (فیہا أنهار) منها کذا ، یرید سیبویہ تمييز هذه الآی عن المواضع التی یبن اختیار النصب فیہا ، ووجه التمييز أن الکلام حیث یختار النصب یكون الاسم فیہ مبنياً علی الفعل ، وأما فی هذه الآی فلیس یبنى علیہ فلا یلزم فیہ اختیار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذی ذکره بعده فذكر أخباراً أو قصصاً ، فسكانه قال : ومن القصص - مثل الجنة - فهو محمول علی هذا الإضمار والله تعالی أعلم ، وكذلك (الزانیة والزانی) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا فی جملة الفرائض : (الزانیة والزانی) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فیہما الرفع - یرید سیبویہ - لم یکن الاسم مبنياً علی الفعل المذكور بعد ، بل بنی علی محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء - وقائلة : خولان - فان کسح فئاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فیہ المضمر ، وكذلك (والسارق والسارقة) فیما فرض علیکم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو فی العربية علی ما ذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، یرید إن قرأۃ النصب جاء الاسم فیہا مبنياً علی الفعل غیر معتمد علی متقدم ، فسكان النصب قویاً بالنسبة إلی الرفع ، حیث یبنى الاسم علی الفعل لا علی متقدم ، ولیس یعنی أنه قوی بالنسبة إلی الرفع ، حیث یعتمد الاسم علی المحذوف المتقدم ، فانه قد بین أن ذلك یخرجه عن الباب الذی یختار فیہ النصب ، فكیف یفهم عنه ترجمته علیہ ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما یقع الترجیح بعد التساوی فی الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حیث یبنى الاسم علی الفعل ، والرفع متعین - لأقول أرجح - حیث یبنى الاسم علی کلام متقدم ، وإنما التبس علی الزمخشری کلام سیبویہ من حیث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلی قوله : لأن زیداً فأضربه أحسن من زید فأضربه ، کیف رجح النصب علی الرفع ، حیث یبنى الکلام فی الوجوهین علی الفعل ، وقد صرح سیبویہ بأن الکلام فی الآیة مع الرفع مبنی علی کلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الکلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشری لم یحتاج سیبویہ إلی تقدیر ، بل كان یرفمه علی الابتداء ، ویعمل الامر خبره - كما أعربه الزمخشری - فالملخص - علی

هذا - أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع ، أحدهما قوى . والآخر ضعيف تبين حمل القراءة على القوى بما أعربه سيويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى .

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لعاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فإن المتبدا متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والتي سرق ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المتبدا إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المتبدا بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا يخفى ما فيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جني - ملأى الكلام من معنى الشرط ، ولنا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير إليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم (السارق والسارقة فاقطعوا) الخ ، ولذا لم يجز زيدا فضرته لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء في جواب أمر مقدر أى تنبه لحكهما (فاقطعوا) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى : (فتوبوا إلى ربكم فاتقوا أنفسكم) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الاتصاف يلم فساد ما قيل : إن سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب أن سيويه . والتحليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المتبدا موصولاً بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقه أخذ مال الغير خفية ، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعي . والاوزاعي . وأبو ثور . والامامية رضی الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو علي الجبائي ، قيل : يجب القطع في القليل والكثير - وبه ذهب الخوارج - والمراد بالأيدي الأيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدى . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضی الله تعالى عنه - أيمانها - ولذلك سأخ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله : (فقد صغت قلوبكما) اكتفاءً بثنية المضاف إليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشئ منه واحد لم يكن ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه ، فإذا قلت : أشبعت بطورهما علم أن للثنتين بطنين فقط .

وفرع الطيبي عليه عدم استقامة تشبيه ما في الآية هنا بما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا : قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين فجرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الأيهام والكف ، ورواه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لاشك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم بالاستدلال على ذلك المدعى ، وحال روايتهم

أظهر من أن تخفى، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ، فقد أخرج البغوي. وأبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى يسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه: (فاقطعوا) على ما في البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ولاة الأمور كالسلطان، ومن أذن له في إقامة الحدود، أو القضاة والحكام، أو المؤمنون أقوال أربعة، ولم تدرج السارقة في السارق تنظيماً كما هو المعروف في أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر ﴿ جزاء ﴾ نصب على أنه مفعول له أي فاقطعوا للجزاء، أو على أنه مصدر - لا قاطعوا - من معناه، أو لفعل مقدر من لفظه، وجوز أن يكون حالاً من فاعل - اقطعوا - مجازين لهما ﴿ بما كسبوا ﴾ بسبب كسبهما، أو ما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى: ﴿ نكلاً ﴾ مفعول له أيضاً - كما قال أكثر المعربين - وقال السمين: منصوب كما نصب (جزاء)، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام، فيكون كمتعلق حرفي جر بمعنى يعامل واحد وهو ممنوع، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه، وقال الحلبي: وبعض المحققين: إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء. والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة، وعليه يكون مفعولاً له متداخلاً كالحال المتداخلة، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن، وقال عصام الملة: إنما لم يعطف لأن العلة مجمة وعهما - كما في هذا خلو حامض - والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى، ولا يخفى ما فيه فتأمل، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً، وقوله تعالى: ﴿ من الله ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أي نكالا كأننا منه تعالى ﴿ والله عزيب ﴾ في شرع الردع ﴿ حكيم ١٨ ﴾ في إيجاب القطع، أو (عزيز) في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي (حكيم) في فرائضه وحدوده، والظاهر في مقام الاضمار لما مر غير مرة ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضى الله تعالى عنه أنه قرأ - أو السرقو السرقة - بترك الألف وتشديد الراء، فقال ابن عطية: إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبوا في المصحف بدون الألف، وقيل: في توجيهها أنها جمع سارق وسارقة، لكن قيل: إنه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث، فلو قيل: إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب، واعترض - الملحد - المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل، فقال:

يد بخمس مئين عسجد ودبت ما بالها قطعت في ربع دينار
تحكم: ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه - والله دره - علم الدين السخاوي بقوله:

عز الأمانة: أغلاها. وأرخصها. ذل الخيانة، فافهم حكمة الباري

وفي الأحكام لابن عربي أنه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه، وقيل: كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله، وعلى الثاني مؤكداً للنسخ ﴿ قن تاب ﴾ من السراق إلى الله تعالى ﴿ من بعد ظنله ﴾ الذي هو سرقة، والتصريح بذلك إبان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿ وأصلح ﴾ أمره بالنقص عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن. أو يستحل لنفسه من مالها

أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجليل بأن استقام على التوبة بما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه، ويسقطه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوله ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٩﴾ وهو في موضع التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسي : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سأتي — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما اشتملا عليه بإيجاداً وإعداماً إحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهي مع ما في حيزها ساذ مسدّ مفعولى (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى : ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه ، وإما خبر آخر - لأن - وكان الظاهر لحديث «سبقتم رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للبصر على السرعة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرعة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى ، والأول في الدنيا ، والثاني في الآخرة ، فجاء به على ترتيب الوجود ، أو لأن المقام مقام الوعيد ، وأولاً المقصود وصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة في مغفرته لأنه لإبائه في المغفرة من المغفور ، وفي التعذيب إباء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَسْأَلُهَا الرَّسُولُ لَأَيِّمُزَنُكَ الَّذِينَ يَسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار كلمة (في) على - إلى - للإيذان بأنهم مستترون في الكفر لا يبرحون ، وإنما يتنقلون بالمسارعة عن بعض فتونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاته المشركين . وإبراز آثار الكيد للاسلام . ونحو ذلك •

والتعبير عنهم بالموصل للإشارة بما في حيز صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهيًا للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر - لكنه في الحقيقة نهي له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلياة على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وقطعه من أصله •
وقرى (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحن وهي لغة ، وقرى - يسرعون - يقال أسرعه الشيب أي وقع فيه سريعاً أي لا يحزن ولا تبال بتهاقهم في الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مَنِ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين في الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أي كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة - بقالوا - لا - بآمننا - لظهور فساده وتعلقها به على معنى - بذي أفواههم - أي يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلفت به قلوبهم مما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تَزُومْ قُلُوبَهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَنِ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَاعُونَ لِأَكْذَابِ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم (سماعون) ، والضمير للفرقيين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون - للذين هادوا - واعتراض بأنه محل بعموم الوعيد الآتي ومبادئه للكل - كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أي ومنهم قوم سماعون لآدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من العوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرئ - سماعين - بالنصب على الذم وهو ظاهر في أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما في قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمين السماع معنى القبول أي قابلون لما يفتره الأجرار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعتراضه الشهاب بأن هذا يقتضي أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام . وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده ، وكلام الجوهري يخالفه أيضاً ، ويقتضي أنه ليس مبنياً على التضمين ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضاً متعدي بنفسه ففي القاموس : قبله - كعمله - وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما في - سمع الله لمن حمده - أي قبل الله تعالى من حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع . وجوز أن تكون اللام للعلمة ، والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية - على ما قيل - بحرى التعليل للهي ، أو مسوقة ليجرد الهمزة عن مقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكُمْ ﴾ خبر ثان للبديداً المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين ، واللام هنا مثلها في - سمع الله لمن حمده - والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الإسلام . وجوز كونها لام التعليل أي سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، ورى ذلك عن الحسن . والرجاج ، واختاره أبو علي الجبائي ، وليس في النظم ما يابأه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أنت (سماعون) الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و(آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدرُوا أن ينظروا إليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

(سماعون) (أى) (سماعون) لم یصدوك بالایمان بل قصدوا السماع للانهاء إلى قوم آخرين مالا یبغى أن یلنفت الیه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ یحرفون الکلم من بعد مواضعه ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا بغيرتهم للسماعين تنبیهاً على استقلالهم وأصالتهم فی الرأى ، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم إذانا بکمال طغیانهم فی الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر الیه علیه الصلاة والسلام إذانا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحریف بیانا لإفراطهم فی العتو والمسکابة والاجترار على الله تعالى ، وتعینا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقیل : الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائهم ، وقیل : خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم ، وقیل : إلى الفريقین ، والمعنى یملون ویزولون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله تعالى علیه وسلم . أو کلیمها . أو مطلق الکلم فی قول عن المواضع التى وضع ذلك فیها اللفظاً بما هماله ، أو تغییر وضعه ، وإما معنى بحمله على غیر المراد [جراته فی غیر مورد] ومن هنا یعلم توجيه قوله تعالى : (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه ، وقال عصام الملة : إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الکلم منزلة هی أدنى عما وضعت فیہ لانه إبطال النافع بالضرار لا بالنافع أو الانفع ، فیکأن المحرف واقف فی موضع هو أدنى من موضع الکلمة یحرفها إلى موضعه ، ولا یخفى بعده ، وقال بعضهم : إن (من) للابتداء ، ولفظ (بعد) للإشارة إلى ان التحریف بما بعد إلى موضع أبعد ، وفیه من المبالغة فی التشنیع المالیخنی ، وقرأ إبراهيم - یحرفون الکلام (۱) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ یقولون ﴾ بالجملة السابقة فی الوجوه ، ویجوز أن تكون حالاً من ضمیر (یحرفون) وجوز كونها کالتی قبلها صفة - لسماعون - أو حالاً من الضمیر فیہ ، وتعبه شیخ الاسلام بأنه مالا سبیل الیه أصلاً کیف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله من لا یحضر مجلس الرسول صلى الله تعالى علیه وسلم والمخاطب به من یحضره ، فکیف یسکن أن یقوله السماعون المترددون الیه علیه الصلاة والسلام لمن لا یحوم حول حضرته قطعاً ، وادعاء قول السماعین لأعقابهم المخاطبین للمسلمین تعسف ظاهر محل بجملة النظم الکریم ، فالحق الذى لا یحید عنه - وعلیه درج غالب المفسرین - أن المحرفین والقائلین هم القوم الآخرون أى یقولون لاتباعهم السماعین لهم ﴿ إِنْ أُوتِيتُمْ ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿ هَذَا فَخُذُوهُ ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿ وَإِنْ لَمْ تَوْتُوهُ ﴾ من جهته بل أوتیتم غیره ﴿ فَاحْذَرُوا ﴾ بقوله وإياکم وإیاه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم ، وفی ترتیب الامر بالخذر على مجرد عدم إیتاء المحرف من المبالغة والتحذیر مالا یخفى ، أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جریر . وغیرهم عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتین من اليهود قهرت إحداهما الأخرى فی الجاهلیة حتى ارتضوا واصطلحوا على أن کل قتیل قتله العزیزة من الذلیلة فدیته خمسون وسقاً ، وکل قتیل قتله الذلیلة من العزیزة فدیته مائة وسق ، فکانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم المدينة فنذلت الطائفتان کلثامهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم یومئذ لم یظهر علیهم ، فقتلت الذلیلة من العزیزة قتیلًا ، وأرسلت العزیزة إلى الذلیلة أن ابعثوا إلینا بمائة وسق ، فقالت الذلیلة : وهل کان هذا فی حین قط دینهما واحد . ونسبهما واحد . وبلدھما واحد ، ودية بعضھم نصف دية بعض إنما أعطینکم هذا ضیاً منکم

(۱) قوله : « عن مواضعه » کذا بخط مؤلفه ؛ وحرر قرأة إبراهيم .

(۱۸۲ - ج ۶ - تفسیر روح المعانی)

لنا وقرة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيك ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيمة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا الإصميا وقهرأ لهم ، فدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ماتريدون حكمتومه وإن لم يعطكموه حذرتومه فلم تحكوه ، فدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل (يا أيها الرسول) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول في القصة •

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في سننه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن أجاز يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابشوا بهذا الرجل وهذه المرأة إلى محمد ﷺ فأسأله كيف الحكم فيها وولوه الحكم فيها ، فإن عمل فيها عملكم من التجية - وهى الجلد بجبل من ليف مطلى بقار - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دير الحمار فاتبوه ، فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيها بغيره فانه نبي فاحذروه على ما فى أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيها فقد وليناك الحكم فيها ، فشى رسول الله ﷺ حتى أتى أجازهم في بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علماءكم ؛ فأخرجوا إليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهودا ، فقالوا : هؤلاء علماءنا ، فسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاما شابا من أحدثهم سناً - فالظ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن صوريا أشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند نبي إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم في التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرهم بما فرما عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ووجد نوبة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى (يا أيها الرسول) الخ •

وأخرج الحميدي في مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : « زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد نخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فسأله عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجأوا رجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندك التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قال : بلى ، قال : فأشدكم بالذى فلق البحر لبنى إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المن والسوى على نبي إسرائيل ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقال أحدهما للآخر : ما أشدت بمثله قط قال : نجد ترداد النظر ، ية . والاعتناق رية . والقبل رية ، فاذا شهد أربعة أنهم رأوه يدي ويديك يدخل الميل في المسكحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم •

وفي جريان الاحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر ما هو مذکور في الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - أن على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر ﴿ وَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ فِتْنَتَهُ ﴾ أي عذابه كما روى عن الحسن . وقادة ، واختاره الجبائي . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدي . والضحاك ، أو خزيه وفضيحه يظهر ما ينطوي عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يتلبه به من القيام بحدوده في دفع ذلك ويحرفه - كما قيل - وليس بشيء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ ﴾ فلن تستطيع له ﴿ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ في دفع تلك الفتنة ، والفاء جوابية ، و(من الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالاً من (شيئاً) لأنه صفة في الأصل أي شيئاً كأنه من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - تملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبنية لعدم انفكك أو لثبوتك عن القبايح المذكورة أبداً ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أي المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) في اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الإشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ لَمْ يُرِدُوا أَنْ يُطَهَّرْ قُلُوبَهُمْ ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبنية لتكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءً ، وفيها - كالتي قبلها على أحد التفسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإتمامها من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغوم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه مدوحة بالايان - كما قال البلخي - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام •

ومن العجيب أن الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال: معنى - من يرد الله فتنته - من يرد تركه مفتوناً وخذلانه (فلن تملك له من الله شيئاً) فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من اللطافة ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعله أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى • وقد تمقبه ابن المنير بقوله : كم يتأجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتورين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الايمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، بحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضرب الدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم اللطافة لعله أن اللطافة لا تنجح تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجح أطراف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع من إرادة من تنجح ؟

وليس وراء الله للعبد مطمع • انتهى ، وتفصيلهم عن ذلك عسير ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ أما المنافقون فغديهم فضيحتهم . وهلك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزي اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم في كتابان نص التوراة . وإجلاء بني الضمير من ديارهم ، وتنكير (خزي) للتعظيم وهو مبتدأ (لهم) خبره ، و(في الدنيا) متعلق بما يتعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فإلهم على ذلك من العقوبة؟ فقيل : (لهم في الدنيا خزي) وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٤١) لا يقادر قدره وهو الخلود في النار مع ما عذب لهم فيها ، وضمير (لهم) في الجنتين - لأولئك - من المنافقين . واليهود جميعا ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقين ، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمِعُونَ للكذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم في الدنيا خزي) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيها مر ما يفتره الأخبار ، ويؤيده الفصل بينهما •

﴿ أَكَلُونَ اللُّحْمَ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصلته ، وسعى الحرام سحتاً - عند الزجاج - لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبورار ، وقال الجبائي : لأنه لا يركضه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالباً ، وقال الخليل : لأن في طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان ، والمراد به هنا - على المشهور - الرشوة في الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن •

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم ثبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يارسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة في الحكم ، وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت » وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : رأيت الرشوة في الحكم أمن السحت هي ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون الرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للاخترالى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى إليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له في الحكم ، قال : ذلك الكفر ، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام - وهى أحب ذلك كله - وثمن الكلب . وعسب الفحل . ومهر البنى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن » ، وعد ابن عباس رضى الله تعالى عنه في رواية ابن منصور . والبيهقي عنه أشياء أخرى قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أنه لعن الراشئ والمرتشئ والرائش الذى يمشى بينهما » •

ولتفاقم الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا - ظل الله تعالى على الخليفة . ومجد نظام رسوم الشريعة والحقيقة - السلطان العدل محمود خان لازال محاطاً بأمان الله تعالى - حيثما كان في السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين - بمؤاخذه المرتشى وأخويه على آتم وجه ، وحد للهدية حداً ثلاثيواصل بهالى الارتشاء بما يفعله اليوم كثير من الامراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ستكون من بعدى ولاية يستحلون الخمر بالنبيذ ، والتجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعة يقتلون البرى . ليوطئوا العامة على لهم فيزدادوا إنما » •

هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي . ويعقوب (السحت) بضم سين ، وهما لفتان - كالعنق . والعنق -

وقرئ (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى الصيد، و(السحت) بفتحيتين و(السحت) بكسر السين ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحابين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث، وهذا كما ترى تحيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين، وهو معارض لقوله تعالى: (وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص - في كتاب الأحكام - أن العلماء اختلفوا، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى، وروى ذلك عن ابن عباس، وابه ذهب أكثر السلف: قالوا: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً تخيراً، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم، ومثله لا يقال من قبل الرأى، وقيل: إن هذه الآية فمن لم يعقد له ذمة، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ، وأثبت بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الإسلام، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً •

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الإسلام في البيوع والمواثيق وسائر العقود إلا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقررون عليه، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نها عنه، ولا يزوجون لأنهم غير محصنين، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه، واختلف في مناهجهم، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه: يقررون عليها، وخالفه - في بعض ذلك - محمد. وزفر، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا، ففى تراضوا بها وترافعوا لنا وجب إجراء الأحكام عليهم، وتام التفصيل في الفروع ﴿وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما، وتقديم حال الإعراض للمسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المتضمنة للضرر، فأل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿فَلَنْ يَضُرَّوكَ﴾ بسبب ذلك ﴿شَيْئًا﴾ من الضر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الإسلام، وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال: - لو ثبت لى الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الإنجيل بإنجيلهم - إن صحرراد منه لازم المعنى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ۙ﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿وَكَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذى يدعون الإيمان به، وتنبه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقله سبحانه: (وعندهم التوراة) حال من فاعل (يحكمونك)، وقوله تعالى: (فيها حكم الله) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لانه معتمد - كما قال السمين - على ذى الحال لكن قال: جعل التوراة - مرفوعاً بالظرف المصدر بالواو - محل نظر، ولعل وجه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة، أو أنه لا يقربن بالواو، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر (١) لأنه لا يصح مجع الحال من المبتدا عن سيويه •

(١) قوله: «لأنه لا يصح» الخ كذا بخط المؤلف؛ ولعل - إلا - سقطت •

وقیل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يفتنهم عن التحكيم ، وأثبت التوراة معاملة لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموازنة لها - كموامة ودودة - ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على (يحكمونك) داخل في حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المنفي عن التحكيم ، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و (ثم) للتراخي في الرتبة ، وجوز الأجهوري كون الجملة مستأنفة غير داخلية في حكم التعجيب أي ثم هم يتولون أي عادت لهم فيما إذا وضع لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والأول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد أن يحكموك تصریح بما علم لنا كيد الاستبعاد والتعجب ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا أَوْلَيْتُكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٤٣ ﴿ تذييل مقرر لفجوى ما قبله ، ووضع اسم الإشارة موضع ضمير هم مقصداً إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءً إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظمو في سلك الأمور المشاهدة ، أي (وما أولئك) الموصوفون بما ذكر (بالمؤمنين) بكتابتهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبي به أولاً . وعن حكك الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلاً . وقيل : المعنى - وما أولئك بالكاملين في الإيمان - تمكناً بهم ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فضاة حال أولئك اليهود ببيان تلو شأن التوراة على أتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أي إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أي ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - ●

وقال الزجاج : (فيها هدى) أي بيان للحكم الذي جاءوا يستفتون فيه النبي ﷺ (ونور) أي بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدي اليه كما في كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولاً ما ذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على ما في التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءً على أن النور مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بناءً على مقال الزجاج - باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذي لولاها ما خلق الفلك الدراري ﷻ ، وحيث يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و (هدى) مبتدأ ، والجملة حال من (التوراة) أي كانت أفعالها ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ في قول إلا أنها حال مقدرة ، والاكثرون على أنها مستأنفة مبنية لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبي ● وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بني الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين - كما قيل - على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التي يتميز بها المدحوس عن غيره ، والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبهمهم كما يتناولهم ، الا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ، فان أقل متبعيه كذلك ، ثم قال : فالوجه - والله تعالى أعلم -

أن الصفة قد تذكر لتعظم في نفسها ، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للانبياء عليهم السلام ، وبعثاً لأحد الناس على الدأب في تحصيل صفته ، وكذلك قيل في قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيماً لقدرة ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساؤوا الملائكة المقربين في هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ وهم - عند ربهم - كما في الخبر ، ثم قال جل وعلا : (ويستغفرون للذين آمنوا) يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الانبياء في هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف ، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

إنا مدحت محمداً بمقالي لكن مدحت مقالي بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه - إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتغالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز . وفي كلام العرب الفصحح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، الأترى أن أبا الطيب كيف تزحج عن هذا المهيح في قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبرجدها

فزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فمضت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعتها ؛ فليتنا أن تدبّر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى •

وفي المفتاح : والتخليص إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخرى كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم يعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد في الفصحح - بل في الأنصح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكته ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التي لا تحصى وصف لا ووصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم لحفاظ عليه الأمة . ولا يخزم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم (للذين هادوا) أى تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما متعلق - يحكم - أى يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كما أنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للابتنان بنفعه للحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كما أنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمخرفين ، وقيل : من باب (سرايل

تفكيك الحرف) وإما متعلق - بأنزلنا - ولعل الفاعل ليس بالأجنبي ليضرب، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للفعل، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق - بهدى ونور - وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لها أى (هدى ونور) كائنات لها، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أى العباد والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة، (والاحبار) العلماء، والواحد: حبر بالفتح. والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين، فإن العلماء يجرون العلم ويزينونه ويدينونه، ومن ذلك الحبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به، وهذا عطف على (النبيون) أى هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسط المحكوم لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للائذان بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإنما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبي عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا﴾ أى بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الاطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها، والجار متعلق (يحكم)، و(ما) موصولة، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار، وقوله تعالى: ﴿من كتب الله﴾ يان - لما - وفي الابهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة، وفيه أيضاً تأكيد لإيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بفعل واحد أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسبما وصاهم به أنبياءهم وأولوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعلق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا بحالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً (من كتاب الله) وهو ما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد، وحينئذ لا يأتى القول بأن (من) يان لها، ومن الناس من جوز كون (بما) بدلا من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم، فالاستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الأنبا لا يأتى إذ ذلك، وقيل: إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التغيير ﴿وَكَاُنُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يعمونه من أن يحوم حول حماه التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه أنه حق • ورجح على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير (كانوا) للنبيين مما لا يكاد يجوز، وقيل: عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أى حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى •

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا - بلا خفاء - ان تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبيّن ما يخفى منه ، وأمر التعدى بعلى سهل ، ولعل المراد به شيء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على التبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أو على (يحكم) وتوهم عبارة البعض - حيث قال وبسبب كونهم شهداء - أن العطف على - ما - الموصولة فيؤزّل (كانوا) بالمصدر ، وكان المقصود منه تأخيص المعنى ليكون ما ذكر ضعيفا فيما لا يكون المعطوف عليه حدثا ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية في بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية في البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الخبر بيان بعض ما تضمنته الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجملة احتمالات هذه الآيه كثيرة (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ) خطاب لرؤساء اليهود وعلماهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكبى . ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والغاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر يأبى الاحبار (فلا تخشوا الناس) كاتنا من كان ، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من التبيين والربانيين والاحبار ، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد (وَأَخْشَوْنَ) في ترك أمرى فإن النفع والضرب يبدى ، أو في الإخلال بحق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء (وَلَا تَشْتَرُوا بِثَابِتِي) أى لا تستبدلوا بما يأتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم (مَمْنًا قَلِيلًا) من الرشوة والجاه وسائر الحفاوظ الدنيوية ، فانها وإن جلت قليلة مستزلة في نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للسليين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبي •

وعن ابن مسعود - وهو الوجه كما في الكشف - أنه عام ، والغاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرفتم ما كان عليه النبيون والاحبار ، وماتوا طأ عليه الخلوفا من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً ، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فنذكر (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) من الأحكام (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد في سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه :

(هُمُ الْكَافِرُونَ ٤٤) ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصل ، و (الكافرون) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير . وتحذير عن الإيخلاف به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج هذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة (من) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى ، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لانه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فان الحكم وإن كان شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النبي بحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع في كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . والظالمون . والفاسقون - في اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل) الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء . هي في الكفار ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة . وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلانكارهم ذلك وصفوا - بالكافرين - ولو وضعهم الحكم في غير موضع وصفوا - بالظالمين - ولخروجهم عن الحق وصفوا - بالفاسقين - أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فإتار كانوا على حال تقتضى الكفر ، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد وغيره عن الشعبي أنه قال : الثلاث الآيات التي في المائدة أو لها هذه الأمة . والثانية في اليهود . والثالثة في النصارى ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصارى إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حل على التشديد والتغليظ ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعنوه وتمرده فيه • ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقى في سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولي الثلاث : إنه ليس بالكفر الذى تذهبون إليه إنه ليس ككفر أن ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالتخطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو يخرج مخرج التغليظ ، أو ياتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الآخرين منها أنكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملها على الفسق والظلم الكامنين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه - أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل قمره ، كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشرك - يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك في المسلمين ، وروى الأول عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس ككفر الشرك . وفسق ليس كفسق الشرك . وظلم ليس كظلم الشرك •

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أى اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة (وابتغوا إليه الوسيلة) أى واطلبوا إليه تعالى الزلى بتحليلها بالأخلاق المرضية (وجهادوا في سبيله) بمحو الصفات والفناء في الذات (لعلكم تفلحون) أى لكى تقوزوا بالمطالب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله : أيا جود مع ناسج معناه بحاجتى فليس إلى معن سواه شفيح

(إن الذين كفروا لأن لهم ما في الارض) أى ما في الجهة السفلية (جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة) الكبرى (ماتقبل منهم) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجع ثمة إلا ما في الجهة العلوية من المعارف والحقائق التورية (والسارق والسارقة) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها (فاقطعوا أيديهما) أى امنعوهما بحجم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة (جزأ بما كسبا) من تناول ما لا يحل تناوله لها (نكالا) أى عقوبة من الله عز وجل (سماعون للكذب) وواسوس شيطان النفس (سماعون لقوم آخرين) وهم القوى النفسانية (لم يأتوك) أى يتفادوا لكم ،

أو (سماعون لقوم) یسنون السنن السیئة (یحرفون الکلم) وهی التعینات الالهیة (من بعد مواضعه) فیزیلونها عما هی من الدلالة علی الوجود الحقیقی، أو یغیرون قوانین الشریعة بتعمیقات الطبیعة - کمن یقول القرآن . والاحادیث علی وفق هواه - ولیس مانحن فیہ من هذا القبیل كما یزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما ینکار أن ینکر الظاهر مراد الله تعالی، وقصر مراده سبحانه علی هذه التالیلات، ونحن نهربنا إلی الله عز وجل من ذلك فانه کفر صریح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر. وبه تعبد الله تعالی خلقه لکن فیہ إشارة إلی أشياء آخر لا ینکاد یحیط بها لفظ الحصر یوشک أن ینکر ما ذکر بعضاً منها (ومن یرد الله فنته فلن: لک له من الله شیئاً) قال ابن عطاء: من یحببه الله تعالی عن فوائد أوقاته لم ینقدر أحد إیصاله الیه (أولئك الذین لم یرد الله أن ینظر قلوبهم) ای بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بکر الوراق: طهارة القلب فی شیئین: إخراج الحسد والنفس، وحسن الظن بجماعة المسلمین (أکلون السحت) وهو ما یا کونه بیدینهم (فان جاؤک فاحکم بینهم) مداویاً لدائمهم إن رأیت التداوی سبباً لشفاؤهم (أو أعرض عنهم) إن تیقت إعواز الشفاء لشقاؤهم (وإن حکمت فاحکم بینهم بالقسط) أي داوم علی ما ینتفعون ویقتضیه داؤم، والکلام فی باقی الآیات ظاهر والله تعالی الموفق.

(وَكَتَبْنَا) عطف علی (أنزلنا التوراة) والمعنی قدرنا وفرضنا (علیهم) أي علی الذین هادوا، وفی مصحف أبی وأنزلنا علی بنی اسرائیل (فیها) أي فی التوراة، والجار متعلق بکتبتنا، وقیل: بمخدوف وقم حالاً أي فرضنا هذه الأمور مبنیة فیها، وقیل: صفة لمصدر مخدوف أي (کتبتنا) كتابة مبنیة (فیها).

(أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) أي مأخوذة. أو مقتولة. أو مقصصة بها إذا قتلها بغير حق، وینقدر فی کل مما فی قوله تعالی: (وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ) ما یناسبه كالفق. . والجدع. والصلم. والقلع، ومنهم من قدر الکنون المطلق، وقال: إنه مرادهم أي ینسقر أخذها بالعين ونحو ذلك * وقرأ الکسانی: (العين) وما عطف علیہ بالرفع، ووجهه أبو علی الفارسی بأن الکلام حیثذ جعل معطوفة علی جملة (أن النفس بالنفس) لکن من حیث المعنی لا من حیث اللفظ، فان معنی - کتبتنا علیهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما کتب علی بنی اسرائیل، وجعله ابن عطیة علی هذا القول من العطف علی التوهم وهو غیر مقیس، وقیل: إنه محمول علی الاستئناف بمعنی أن الجملة اسمیة معطوفة علی الجملة الفعلیة، ویكون هذا ابتداء تشریع ویان حکم جدید غیر مندرج فیما کتب فی التوراة، وقیل: إنه مندرج فیہ أيضاً علی هذا، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتوافق القراءتان *

وقال الخطیب: لاعطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والکلام جواب سؤال فأنه قیل: ما حال غیر النفس؟ فقال سبحانه: (العين بالعين) الخ، وقیل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة علی الضمیر المرفوع المستتر فی الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبنیة للعی، وضعف هذا بأنه یلزمه العطف علی الضمیر المرفوع المتصل من غیر فصل ولانأکید، وهو لا یجوز عند البصریین لإلزامه ضرورة، وأجیب بأنه مفصول تقدیراً إذ أصله النفس مأخوذة أو مقصصة هی بالنفس إذ الضمیر مستتر فی المتعلق المقدم علی الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلی الظرف کذا قیل، وهو یقتضی

أن الفصل المقدر يكن للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كالألحقي فليفهم ٥

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص ، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لاغير ، وتصغيرها نغيسة لاغير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها ، والألف مذكر لاغير ، والسن تؤنث ولا تذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والنايب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ . والضاحك . والعارض ، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم مايجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عدته تؤنث أحيانا وحيناً تذكر
لسان الفتى . والإبط . والعنق . والقفا وعاتقه . والمئن . والضرس يذكر
وعندى الذراع . والكراع مع المعى وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوى حكى في كتابه سوى سيويه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى أتى ، وهو للتذكير فى ذاك منك

وقد شاع أن مامته اثنان فى البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث ، ومامته واحد كالرأس والقم والبطن مذكر ، وليس ذاك بمطرد ، فإن الحاجب . والصدغ . والخد والمرق . والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين ، والكبد . والكركش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد ، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء يفضى إلى بسط يد المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هذا (والجُرُوحُ قِصَاصٌ) بالنصب عطف على اسم إن ، و(قصاص) هو الخبر ، ولكونه مصدرأ كالقتال ، وليس عين الخبر عنه يؤنث بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله ، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضاً ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الأعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية ، واستدل بعموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد والائى بالائى) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقتل مؤمن بكافر » وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ماعده ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهد ، والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمى ، وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أتيح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحصل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبي بل كان المكذوبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى ٥

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يبقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمى به لأنه غير محقون الدم على التأيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحساناً لقيام الميخ ، ويقتل قياساً للسراوة ، ولا الرجل بانه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقاد الوالد بولده » وهو باطلاقة حجة على مالك في قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحاً ، ولأنه نسب لأب حياته ، فمن الحال أن يستحق له إفتاؤه ولهذا لا يجوز له قتله وإن جده في صف الأعداء مقاتلاً . أو زانياً وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أو لأمم يخلفه وارثه ، والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعده . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعد ولده لأنه لا يستوجب نفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ماروي عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : (أن النفس بالنفس) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص - وهو صون الدماء والأحياء - اقتضت القتل ، وصرف الآية عما ذكر فإنه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحيث تهر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿ فَمَنْ تَصَدَّق ﴾ أي من المستحقين للقصاص ﴿ به ﴾ أي بالقصاص أي فمن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للبالغة في الترغيب ﴿ فهُوَ ﴾ أي التصديق المذكور ﴿ كَفَّارَةٌ لَهُ ﴾ للتصدق بما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : « هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطايا به بقدر ما عفا عنه من جسده ، إن كان نصف الدية فنصف خطايا به ، وإن كان ربع الدية فربع خطايا به ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطايا به ، وإن كان الدية كلها فخطايا به كلها » . وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن عدى بن ثابت « أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتض فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت » وقيل : الضمير عائد إلى الجاني ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به ما لزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد لإلحاق الشرط ، واليه ذهب العلامة الثاني ، وقيل : إن في الجزاء عائد أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ ، فالتعنين ليس بمسلم . وإنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلامه كل الملامة قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ لَمْ يَتَّخِمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥ ﴾ فضميره حينئذ عائد إلى المتصدق مراد به الجاني نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبي فهو كفارة له ، فالضمير المرفوع حينئذ للمتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك ، أي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضياً للاستحقاق اللائق من غير نقصان ، وفيه ترغيب في العفو ، والآية نزلت - كما قال غير واحد - لما اصطلم اليهود على أن

لا یقتلوا الشریف البویض والرجل المرآة ، فلم ینصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السید السند أن القصاص كان فی شریعتهم متعیناً علیهم فیکون التصدق بما زید فی شریعتنا ، وقال الضحاک : لم یجعل فی التوراة دية فی نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذى یقتضیه ظاهر الآیة ﴿ وَفَقَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثِرَهُمْ ﴾ شروع فی بیان أحكام الإنجیل - كما قیل - إثر بیان أحكام التوراة ، وهو عطف علی (أنزلنا التوراة) وضمیر الجمع المجرور - للذیین الذین أسلموا - كما قاله أكثر المفسرین ، واختاره علی بن عیسی . والبخی ، وقیل : للذین فرض علیهم الحکم الذى مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائی - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبغه ، وقفته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثامهم ﴿ بعیسیٰ ابن مریم ﴾ فالفعل كما قیل : متعدلفعلین أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و(على آثامهم) كالسناد مسده لأنه إذا قفا به على آثامهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعیف كان متعدياً إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لا ینجوز سواء كان بالهمزة أو التضعیف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زید عمرأ ودفعت زیداً بعمرأ أى جعلته دافعاً له •

وذهب بعض المحققین إلى أن التضعیف فیما نحن فیہ لیس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجئ أى جئنا بعیسیٰ ابن مریم على آثامهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غیر بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عیسیٰ علیه السلام عنهم ﴿ مَصَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ حال من عیسیٰ مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول علیه الصلاة والسلام ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ ﴾ عطف علی (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمی فلا بأس بأن يكون على ما یس في أوزان العرب ، وهو بأفعل أو فاعیل بالفتح ، وإما إفعیل بالكسر فله نظائر - كإزیم . وإحلیل - وغير ذلك ﴿ فیه هدى وتور ﴾ كما فی التوراة ، والجملة فی موضع النصب عنی أنها حال من الإنجیل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَصَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التبرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٤٦ ﴾ عطف على ما تقدم منظم معه فی سلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشتقاً عليه - مبالغة فی التنويه بشأنه لما أن فیه البشارة بنيناصلی الله تعالى علیه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتمون بهداه والمتفهمون بمجدواه ، وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أى إثباتاً لنبوته (وهدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معتلین لفعل محذوف عامل فیہ أى (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناها ذلك ﴿ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ ﴾ بما أنزل الله فیہ ﴿ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فیہ من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى علیه وسلم وماقررت شریعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فلیس الحکم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ینسخها من الشریعة الإحدیة شهادة بنسخها ، وأن أحكامه ماقررت تلك الشریعة التي تشهد بصحتها - كما قرره شیخ الإسلام قدس سره - واختار كونه أمرأ

مبتدأ الجائي ، وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناہ۔ اى وقتنا ليحكم أهل الإنجيل، وحذف القول۔ لدلالة ما قبله عليه۔ كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى •

وقرأ حزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمره ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونها معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى. وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في (هدى وموعظة) اى وآتيناہ ليحكم النخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم في الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقاً۔ بأزول۔ ليصح كونه علة آتيناہ عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكره •

وعن أبى على أنه قرأ۔ وأن ليحكم۔ على أن۔ أن۔ موصولة بالأمر كما في قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن۔ أن۔ تتم بما بعدها جزء للام كالذى وأخواته ، ووصل۔ أن۔ المصدرية بفعل الأمر ما تكرر القول به في الكشف، وذكر فيه نقلاً عن سيويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناہ الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد على سيويه ما دقق صاحب الكشف في الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [٤٧] اى المتعمدون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان ، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامثال بالأمر، والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة، ويشهد لذلك أيضا حديث البخارى «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به» وخالف في ذلك بعض الفضلاء ، ففى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يمتنعن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحرماً ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنفاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتنخيص ما أنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ اى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية۔ وهو القرآن العظيم۔ فاللام للعهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب اى متابسا بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف في (إليك) وقوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من (الكتاب) اى حال كونه مصدقاً لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالاً بما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ أَلْكَتَبَ ﴾ بيان (لما) واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب

السمایة لیست کتابا بالنسبة الیہا . ویجوز - کما قال غیر واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم یقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماویاً غایته أن عهده لیست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوی أيضاً حیث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمَهْمَا عَلَیْهِ ﴾ قال الخلیل . وأبو عیبة: أى رقیبا علی سائر الكتب السماویة المحفوظة عن التغبیر حیث یشهد لها بالصحة والثبات. ویقرر أصول شرائعها . وما یتأبد من فروعها . ویعین أحكامها المنسوخة •

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقادة رضی الله تعالی عنهم : أى شاهدأ علیه بأنه الحق ، والعطف حیث ذللتا کید ، وهاؤه أصلية ، وفعله هیمن ، وله نظائر - یطر . وخیر . وسیطر - وزاد الزجاج : یقر ، ولا سادس لها ، وقیل : إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - ككهرق - وقال المبرد . وابن قتیبة : إن المهیمن أصله مؤمن وهو من أسماء تعالی ، فصغر . وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمین . وغیره بأن ذلك خطأ بل كهر أو شیه به لأن أسماء الله تعالی لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن محیصن . ومجاهد أنها قرآء (مهیمنا) بفتح المیم علی بنية المفعول فضمیر (علیه) علی هذا یعود علی الكتاب الأول ، والمعنی أنه خوف من التحریف والتبدیل ، والحافظ له هو الله تعالی کما قال سبحانه . (إنا نحن نزلنا الذکر وإننا لحافظون) ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ أى بین أهل الكتاب - کما قال ابن عباس رضی الله تعالی عنہما - والفاء لترتیب ما بعدها علی ما قبلها ، فان كون القرآن العظیم بذلك الشأن من موجبات الحکم المأمور به أى إذا كان شأن القرآن کذا ذکر (فاحکم بینهم) ﴿ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لا یحص عنه ، والمشمول علی جمیع الاحکام الشرعیة الباقية فی الكتب الإلهیة ، وتقديم (بینهم) للاعتناء بتعمیم الحکم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمیر تنبیها علی علیه مافی حیز الصلة للحکم ، وترهیباً عن المخالفة ، والالتفات باظهار الاسم الجلیل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائفة •

وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنہما یرید ما حرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذى لا یحید عنه ، و (عن) متعلقة باتبع علی تضمین معنى العدول ونحوه كأنه قیل : لا تعدل (عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقیل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواهم عادلاً عما جاءك ، أو من مفعوله أى لا تتبع أهواهم عادلة عما جاءك ، واعتراض ذلك بأن ما وقع حالا لا بد أن يكون فعلاً عاماً ، ولعل القائل لا یسلم ذلك ، و (من) کما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع (جاءك) أو من (ما) ، ووضع الموصول موضع ضمیر الموصول الأول للإیما بما فی حیز الصلة إلى ما یوجب کمال الاجتناب عن اتباع الأهواء ، والنهی یجوز أن يكون لمن لا یتصور منه وقوع المنهی عنه ، فلا یقال : کیف نهى صلی الله تعالی علیه وسلم عن اتباع أهوائهم . وهو علیه الصلاة والسلام . معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك ، وقیل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الاحکام ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعًا وَمِنْهَا جَاءَ ﴾ استئناف جمعی به لحل أهل الكتاب من معاصره ﷺ علی الاقتیاد لحكمه علیه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالی الیه من الحق بیان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غیره

كما في كتابهم ، وإنما الذين كلّفوا العمل به من مضي قبل النسخ ، والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين - للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب ، و - الشرعة - بكسر الشين ، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشرعة ، وهي في الأصل الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سبيلاً موصلًا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذي يظهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشرعة طريق إلى الماء الذي يظهر مستعمله عن الأوساخ الحسية .
وقال الراغب: سمي الدين شرعة تشبهاً بشرعة الماء من حيث أن من شرع في ذلك على الحقيقة روى وتظهر ، وأغنى بالرى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتظهور ما قال تعالى : (ويظهركم تطهيراً) والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضح ، والعطف باعتبار جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله في قول الخطيبية : • وهند أتى من دونها التأني والبعد • وقول عنتره :
حيث من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل: الشرعة الطريق مطلقاً سواء كان واضحاً أم لا، وقيل: المنهاج الدليل ، وقيل: الشرعة النبي ﷺ ، والمنهاج الكتاب ، وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية ، والمنهاج الأحكام الاعتقادية ، وليس يشيء ، واللام متعلقة - بجعلنا - المتعدية لواحد ، وهو إخبار بحمل ماض لا إنشاء ، وتقديمها عليه للتخصيص ، و (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه توين - كل - أي (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية ، والحالية عينا ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها ، والأمة التي كانت من بعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهما مافي التوراة ، والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهما مافي الإنجيل ، وأما أتم أيها الموجودون فشرعتم مافي الفرقان ليس إلا فأتموا به واعملوا بما فيه ، وأوجب أبو البقاء تعلق (منكم) بمحذوف تقديره أعني ، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي الذي لا تسديد فيه للكلام ، ويوجب أيضاً أن يفصل بين (جعلنا) ومعموله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لاضير في توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : (أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض) الخ ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه للأنبياء الذين أشير إليهم في الآيات قبل ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السابق ولا اللحاق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت بعم الأمم ، واللام للاختصاص ، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبداً بشرعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشرعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة في إفادة المحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه وبخلافه ديننا لا مطلقاً إذ لم يقل به أحد على الإطلاق ، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى

به نوحاً) الخ ، وقوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف بمحولة على أصول الدين ونحوها ، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار ، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ومفعول (شاء) محذوف تعويلاً على دلالة الجزاء عليه ، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ ، وقيل : المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه ، وروى عن الحسن نحو ذلك ، وقال الحسين بن على المغربي : المعنى لو شاء الله تعالى لم يعث اليكم نبياً فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمة واحدة ﴿وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم ﴿فِي مَاءِ آتِكُمْ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم الهية يقتضيا كل عصر هل تعملون بها مذنعين لامة معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم ، أو تزيغون عنها . وتبتغون الهوى . وتشترون الضلالة بالهدى ، وهذا - كما قال شيخ الاسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء ، بل العمدة في ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما يبيئه عنه قوله عز وجل : ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحققة والأعمال الصالحة المتدرجة في القرآن الكريم وابتدروها اتهازاً للفرصة وإحرازاً لفضل السبق والتقدم ، فالسابقون السابقون أولئك المقربون ، وقوله تعالى : ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد ، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور ، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل ، أو لما لم يسم فاعله ، وإما الاستقرار المقدر في الجار ، وقيل - وفيه بعد - أن الجملة واقعة جواب سؤال المقدر كأنه قيل : كيف ما فى ذلك من الحكم ؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تكشف فيها الحقائق وتوضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ بما كنتم فيه تختلفون ﴿٤٨﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين ، فالإنبياء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر •

﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴿عطف على الكتاب ، كأنه قيل : وأزلنا اليك الكتاب ، وقولنا : احكم أى الأمر بالحكم لا بالحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم ، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية ، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف ، وجوز أن يكون عطفاً على الحق ، وفي المحل وجهان : الجر . والنصب على الخلاف المشهور ، وقيل : يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم ، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية ، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك ، ثم فسر هذا الأمر بأحكم ، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر ، وقال الطيبي : ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حیث المعنی لیکون التکریر لإناطۃ قولہ سبحانہ : ﴿ وَأَحْذَرُكُمْ أَنْ یَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَیْكَ ﴾
 کان أحسن ، ورد بأن (أن) هی المانعۃ من ذلك العطف ، وأمر الإناطۃ ملترزم علی كل حال ، وقال بعضهم :
 إنما کرر الأمر بالحکم لأن الإحتکام الیه صلی الله تعالی علیہ وسلم کان مرتین : مرة فی زنا المحسن . ومرة
 فی قتیل کان بینہم ، فجاء کل أمر فی ، وحکی ذلك عن الجبائی . والقاضی أبی یعلی ، ونون (أن) فیہا الضم .
 والکسر ، والمنسبک من (أن یفتنوک) بدل من ضمیر المفعول بدل اشتغال ، آی واحذر : فنتہم لک وأن یصرفک
 (عن بعض ما أنزل الله - تعالی - الیک) ولو کان أقل قلیل بتصویر الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زید : بالکذب
 علی التوراة فی أن ذلك الحکم لیس فیہا ، وجوز أن یکون مفعولاً من أجلہ ، آی احذرهم مخافة (أن یفتنوک)
 وإعادة (ما أنزل الله - تعالی - الیک) لتأکید التحذیر بتہویل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطاعہم قاتلہم الله تعالی ،
 أخرج ابن أبی حاتم . والبیہقی فی الدلائل عن ابن عباس رضی الله تعالی عنہما أن أحبار الیہود قالوا : اذهبوا
 بنا إلی محمد صلی الله تعالی علیہ وسلم لعلنا نفتنہ عن دینہ ، فقالوا : یا محمد قد عرفت أنا أحبار الیہود . وأنا إن
 اتبعناک اتبعنا الیہود کلہم . وأن بیننا وبين قوہنا خصومة فنتحاکم الیک تقضی لنا علیہم ونحن تؤمن بک
 ونصدقک ، فأبی ذلك رسول الله صلی الله تعالی علیہ وسلم فنزلت ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا۟ ﴾ آی أعرضوا عن قبول الحکم
 بما أنزل الله تعالی الیک وأرادوا غیرہ ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّ يَرْيدُ اللهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بَعْضُ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولی
 والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبیر عنه بذلك للایذان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع جال عظمتہ
 واحد من جملتها ، وفي هذا الإیہام تعظیم للتولی بما فی قولہ :

تراک أمکنة إذا لم أرضها أو یرتبط بعض النفوس حمامها

یرید بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس ، وقال الجبائی : ذکر البعض ، وأرید السکل بما یذکر
 العموم ویراد به الخصوص ، وقیل : المراد بعضہم تغلیظاً للعقاب كأنہ أشیر إلی أنه یکنی أن یؤخذوا ببعض
 ذنوبہم أى بعض ثان ، وبہلکوا ویدمر علیہم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا یصح إرادة السکل لأن المراد ہذہ
 الاصابة عقوبة الدنیا وهي تختص ببعض الذنوب دون بعض ، والذي یعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الاصابة
 - علی ماروی عن الحسن - إجلاء بنی النضیر ، وقیل : قتل بنی قریظہ ، وقیل : ہی أعم من ذلك ، وما عری بنی
 قینقاع . وأهل خیر . وفدک ، ولعلہ الاولی ﴿ وَإِنَّ كَثِیراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ۙ ﴾ آی متمردون فی الکفر
 مصرون علیہ خارجون من الحدود المہودۃ ، وهو اعتراض تذیلی مقرر لمضمون ما قبلہ ، وفيه من التسلیة
 للنبی صلی الله تعالی علیہ وسلم ما لا یخفی ، وقیل : إنه عطف علی قولہ تعالی : (وکتبتنا علیہم فیہا) یعنی کتبتنا
 حکم القصاص فی التوراة وقررناہ فی الإنجیل ، وأنزلنا علیک الکتاب مصدقاً لما فیہما (وإن کثیراً من الناس
 لفاسقون) من الأحکام الالہیة المقررة فی الأدیان ولا یخفی بعدہ ، والمراد من الناس العموم ، وقیل : الیہود ،
 وقولہ سبحانہ : ﴿ الْحُكْمُ الْجَاهِلِیَّةُ یَبْغُونَ ﴾ إنکار وتعجیب من حالہم وتویخ لہم ، والفاء للعطف علی مقدر
 یتقضیہ المقام ، آی أبتولون عن قبول حکمک بما أنزل الله تعالی الیک فیبقون حکم الجاہلیة . وقیل : محل الہمة
 بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، و تقدیم المفعول للتخصیص المفید لتأکید الانکار والتعجب لأن التولی
 عن حکم رسول الله صلی الله تعالی علیہ وسلم وطلب حکم آخر منکر عجیب ، وطلب حکم الجاہلیة أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ما ذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خصومة قتيل وقتت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فنزلت ، وقرأ ابن عامر - تبغون - بالناء ، وهي إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم (أحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و (يبغون) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم يبغون ، واستضعف حذف العائد من الخبر، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف في الآية شبه (يبغون) برأس الفاصلة فصار كالمشاكلة ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لا يخفى ، وقرأ قتادة (أفحكم) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أى أخفا كما حكاهم الجاهلية (يبغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة - عالية حتى جاءت امرأة ، فقالت يا رسول الله فإن في الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفي المساواة وإنكارها (لَقَوْمٌ يُقُونُونَ ٥٠) أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائي ، وضعفه في الدر المنصور ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما في (هيت لك) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يدلون أنه لا أحسن حكماً من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حالية مقررلة لمعنى الإنكار السابق .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم، وإن كان سبب وروده بعضاً - كما ستعرفه إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان للحلم من أول الأمر على الاتزجار عما هو اعته بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بصد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهم أى لا يتخذوا أحداً منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لاتصافهم مصافاةً لا لأجباب ولا تستصروهم . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فأخذ منه أماناً وأتهود معه فأتى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصراني يبعض أرض الشام فأخذ منه أماناً وأتصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما ينهما (يا أيها الذين آمنوا) الخ •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شيبه عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن لي موالى من يهود كثير عددهم وإنى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبي : إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أى بعض اليهود أولياء بعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ، والجملة مستأنفة تعليلاً للنهى قبليها وتأكيذاً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في ظل ما باتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع السكك على مضادتك ومضادتك بحيث يسومونكم السوء ويفنونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفي أن الجملة في موضع الصفة لأولياء، والظاهر هو الأول وقوله تعالى :

﴿وَمَنْ يَتَّخِمْ مِّنْكُمْ فَآئِهِمْ﴾ أى من جعلتهم، وحكمه حكمهم فالمستنتج مما قبله، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود، وقيل : المراد (ومن يتولم منكم فإنه) كافر مثلهم حقيقة، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت في المنافقين، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كافرين مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَآيِدِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ أنفسهم بموالاة الكفار. أو المؤمنين بموالاة أعدائهم، تحليل آخر على ما قيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها، وقيل : هو تحليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فقعون في الكفر والضلالة، وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع الشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق - كبد الله بن أبي . وأضربه - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليتهم وإشعار بسية ؛ وبما يؤول إليه أمرهم، والغاء للايضاح بترتبه على عدم الهداية وهى للسبية المحضة •

وجوز الكرخى كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلويح، وإما لكل من له أهلية، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن ما ارتكبه من التولى بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية، وقوله تعالى: ﴿يَسْرِعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من المفعول وهو الأناصب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثاني، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاةهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهاكهم عليها، وإشارة كلمة (في) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها •

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكشاف لكثرة استعماله بنى، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخى . واختير أن تعدى المسارعة هنا يالى لتضمنها معنى الدخول، وقرى - فبرى - بياه النبية على أن الضمير - كما قال أبو البقاء - لله تعالى، وقيل : لمن يصح منه الرؤية، وقيل : الفاعل هو الموصول، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية، والرؤية قلبية أى فبرى، القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذف

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله ۞ ألا أي هذا الزاجرى احضر الوغى ۞ وقوله عز وجل :
 ﴿ يَقُولُونَ نَحْنُ الَّذِينَ أَنْصَبْنَا دَابَّةً ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و - الدائرة - من الصفات الغالبة التي لا يذكر
 معها وصفها ، وأصلها داورة لأنها من دار يدور ، ومعناها لفة - على مافي القاموس - ما حاط بالشيء ، وفي شرح
 المناخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعديينها وبينه
 واحداً في جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف في أن أي المعينين
 حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة في الأول . مجاز في الثاني ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندی : وتحقق ذلك أنه إذا
 ثبت أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ،
 على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة
 عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة ثابتة دائرة ؛ فسمى ما حصل من دوراتها دائرة فان
 اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثاني ناسب
 أن يكون الامر بالعكس انتهى •

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لانه من باب
 تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه
 ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول ، فان وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم الحاط ،
 وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قال في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط
 ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب
 الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالة أي نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر
 الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الامر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فحتاج اليهم قاله مجاهد . وقادة والسدي
 وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمروره . كالجدب . والقحط - فلا يبروننا ولا يقرضوننا ،
 ولا يبعد من المناققين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ، ويضمرون في دوائر قلوبهم
 ما قاله الجماعة المنبئ عن الشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقدر الله تعالى عليهم علمهم الباطلة وقطع
 أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمينتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾ فان - عسى -
 منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطعم أطعم فاطنك بأكرم الاكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة
 - كما روى عن السدي - وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائي ، وقال قتادة . ومقاتل : هو القضاء الفصل
 بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتي في تأويل المصدر ، وهو خبر - لعسى -
 على رأى الاخفش ، ومفعول به على رأى سيويه لثلاثين بالخبر بالحدث عن الذات ، والامر في ذلك عند
 الاخفش سهل ﴿ أو أمر من عنده ﴾ وهو القتل . وسبى الذراري لبني قريظة ، والجلال لبني النضير عند مقاتل ،
 وقيل : إظهار نفاق المناققين مع الامر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ،
 وحكى ذلك عن الجبائي ﴿ فيصحبوا ﴾ أي أرتلك المناققون ، وهو عطف على (يأتي) داخل معه في حين

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصبروا ﴿ عَلَى مَا سَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَدِمِينَ ٥٢ ﴾ خبر - يصبح - وبه يتعلق (على ما أسروا) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على تلك الموالاته ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولى بأصله وسببه .
وأخرج ابن منصور . وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ - عسى الله أن يأتي بالفتح وأمر من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين - قال عمرو : لأدرى أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان حال الطائفة المذكورة .

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف يباين كأنه قيل : فإذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (ويقول) بالنصب عطفاً على (فيصبحوا) ، وقيل : على (أن يأتي) بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتي الله بالفتح (ويقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتي) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر - عسى - أو مقعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجرى على استعاله ، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغنى عنه ، وفي صورة العطف باعتبار المعنى تكون - عسى - تامة لإسنادها إلى (أن) وما في حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تادباً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتي) بدلاً من الاسم الجليل ، والعطف على البديل ، و - عسى - تامة أيضاً كما صرح به الفارسي ، وبعضهم يجعل العطف على خبر - عسى - ويقدر ضميراً أي (ويقول الذين آمنوا) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير . وليس عبادة وتقرعني . واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتي بقول المؤمنين وهو ريك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الأجزاء بالفعل ، والأجزاء بالتقدير ، وعن الثاني بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لخالهم .

واختار شيخ الاسلام قدس سره ما قدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن - فيصبحوا - كما علمت معطوف على (يأتي) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكنى عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالثاني الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب الترجي لإجراءه ليجرى التمني كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يميزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المناققين الذين كانوا يولونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم .

﴿ أَهْتَؤَلَاءَ الَّذِينَ أَسْمُوا بِاللَّهِ جِهْدَ إِيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أي بالنصرة والمعونة - كما قاله - فيما حكى عنهم ، وإن قولتم لنصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره ، والمعنى إنكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم في ذلك - قاله شيخ الاسلام . وغيره ، واختار غير واحد - أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض (أهؤلاء الذين أقموا بالله) تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود لإلأنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثاني من جهة المفسمين ، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذ أغلظوا بالآيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل أظهرها ما كانوا يسرونه من موالاتهم والقائل على المؤمنين ، واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ كالأينخي ، وجملة (إنهم لمعكم) لاجل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلقليل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهدايمانهم) منصوب على أنه مصدر - لأقسموا - من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال في الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالاً كقولهم : افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالاً بحسب الاصل ه

وقال غير واحد : لا يابى بتعريف الحال هنا لأنها في التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الآيمان وشددوها (حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَاصْبَحُوا خَسِرِينَ ٥٣) يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ما صنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام ، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانياً لاسم الإشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هى حية تسمى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع مافى حين صلته صفة للبتداء ، فالاستفهام حينئذ للتحقيق ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخرجهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها في شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فيتفجعوا بما صنعوا من المساعى وتحمّلوا من مكابدة المشاق ، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتفريع للخطابين مالاينخي - قاله شيخ الاسلام - وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن قائل يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : (حبطت أعمالهم) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أمّلوه من دولة اليهود بما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً آخر ويا فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين فى ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولاخبر فى الدعاء بمثل ذلك على ما مررت الإشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن فى الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر .

(يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرُدُّكُمْ عَنْ دِينِهِ) شروع فى بيان حال المرتدين على الإطلاق بعد أن نبى سبحانه نيا سلف عن موالاته اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفضل مصير من يوالىهم من المنافقين قيل : وهذا من السكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتد عن الاسلام إحدى عشرة فرقة ، ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار - وهو الاسود العنسى - كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلى

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وآتى خبره في شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب بن حبيب تنبأ وكتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد : فإني قد أشركت في الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قریشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فانتقولان أتيا ؟ قالا : نقول لا ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك في سنة عشر لخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حزة رضي الله تعالى عنهما . وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس . وفي إسلامي شر الناس ، وقيل : اشترك في قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القاتل :

يسألني الناس عن قتله فقلت: ضربت. وهذا طعن

في آيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فأنهم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه . فزاره قوم عيينة بن حصين . وغطفان قوم قرعة بن سلة القشيري . وبنو سلم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد ، وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه . وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه . وهم غسان - قوم جبلة بن الأيهم تنصروا لحق بالشام ومات على رده ، وقيل : إنه أسلم ، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه كتب إلى أبحار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى في سرارة قومه فأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، وفي رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلى ، فحكمت إما بالعفو . وإما بالقصاص ، فقال : أنتقت مني وأنا ملك ، وهو سوقة ١٢ فقلت : شملك وإياه الإسلام فانتفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتبداً ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنتد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمة ولم يك فيها لوصبرت لها ضرر
فأدر كني منها لجلاج حمة فبعت لها العين الصحيحة بالعود
فيا ليت أمة لم تملدن وليتي صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضى الوقوع إذ أصله أن يستعمل في الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تنبهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هنا ، وقرأ نافع . وابن عامر - ومن يرتد - بفك الادغام وهو الأصل لسكون

(٢٦٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

ثانی المنان وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: (سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ) جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلاف في خبرها، فقيل: مجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج اليه وهو هنا مقدر أى فسوف يأتى الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يَجُوبُهُمْ﴾ بحجة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذى أرادته ﴿وَيُجِيبُونَهُ﴾ أى يميلون إليه جل شأنه ميلاً صادقاً فيطيعونه في امتثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على (يجوبونه)، وجوز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب فيه أى وهم يجوبونه، وفي الكشف بحجة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، وبحجة الله تعالى لعباده أن يشيهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم، وأما ما يتقدمه أجهل الناس - وأعداهم للعالم وأهله - وأمقتهم للشرع. وأسوأهم طريقة - وإن كانت طريقهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء - شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفصلة من الصوف. وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خبرها الله تعالى. وفي مراقصهم عطفاً على أبيات الغزل المقولة في المرء إن الذين يسمونهم شهداء وصمقائهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذانهم يحبون كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه ۞

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب إليهم ما لا يعبأ بمرتبك ولا بعد في البهائم فضلاً عن خراس البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضاعفه مما نعله من هذه الطائفة في زماننا - مما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالع ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزوروا وزر أخرى) ۞

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الاتصاف أنه لا شك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذى يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرهما فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لتنظر أهي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر. ولذو اللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحسن كلذة الذوق في المعلوم. ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم وما يجرى مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة ما لا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تفاوتت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفته جلالة وإياله تكون أعظم، والمحبة المنبئة عنها تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والموافقات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه ممكنة بل واقعة من كل مؤمن ففى من لوازم الايمان وشروطه، الناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقية لغة ولذات الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الاعرابى الذى سأل عن الساعة فقال النبي

صلی الله تعالی علیه وسلم : وما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها کبیر عمل ولکن حب الله تعالی ورسوله صلی الله تعالی علیه وسلم ، فقال علیه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالی غیر الاعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابی نفاها وأثبت الحب ، وأقره صلی الله تعالی علیه وسلم علی ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالی علی حقیقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سمیت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأکدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فیکفر من قال : أنا عاشق لله تعالی أو لرسوله صلی الله تعالی علیه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفیة - فی حین المنع عندی ، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنی الحقیقی ینسبون المنکرین إلى أنهم جهلوا فأنکروا كما أن الصبی ینکر علی من ینتقدان وراء اللعب لذة من جماع أو غیره ، والمنهمک فی الشهوات والغرام بالنساء یظن أن لیس وراء ذلك لذة من ریاسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر بما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فی غیر شیء .

قال حجة الاسلام الغزالی روح الله تعالی روحه : والمحبون الله تعالی یقولون لمن أنکر علیهم ذلك : (إن تسخروا منا فانا نسخر منکم كما تسخرون) انتهى ، مع أدنی زیادة ولم یکتم علی معنی محبة الله تعالی للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فی مشهورة ، وقد قدمنا طرفاً من الکلام فی هذا المقام فتذكر • والمراد هؤلاء القوم فی المشهور أهل الیمین ، فقد أخرج ابن أبی شیبة فی مسنده . والطبرانی . والحاکم وصححه من حدیث عیاض بن عمر الأشعری أن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم لما نزلت أشار إلى أبی موسی الأشعری - وهو من صعیم الیمین - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقناة . والضحاك أنهم أبو بکر وأصحابه رضی الله تعالی عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدی أنهم الاضمار ، وقیل : هم الذين جاهدوا یوم القادسیة ألفان من النخع . وخمسة آلاف من کندة وبجیلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبی وقاص رستم الشقی صاحب جیش یزدجر ، وقال الإمامیة : هم علی کرم الله تعالی وجهه . وشيعته یوم وقعة الجمل وصفین ، وعندهم أنهم المهدي ومن یتبعه ، ولا سند لهم فی ذلك إلا مرویاتهم الکاذبة ، وقیل : هم الفرس لأنه صلی الله تعالی علیه وسلم سئل عنهم فضرب یده علی عاتق سلمان الفارسی رضی الله تعالی عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتمتبه العراقی قائلًا : لم أقف علی خبر فیہ ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك فی قوله تعالی : (وإن تتولوا یتبدل قوماً غیرکم) كما أخرجه الترمذی عن أبی هریرة رضی الله تعالی عنه فمن ذكره هنا فقد وهم • (أدلة علی المؤمنین) عاطفین علیهم متذللین لهم ، جمع ذلیل لاذلول فان جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن یقال : أدلة للمؤمنین كما یقال تذلل له ، ولا یقال : تذلل علیه للبناءة بین التذلل والعلو لکنه عدی بعلى لتضمینته معنی العطف والحنو المتعدی بها ، وقیل : لتنبیه علی أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم علی المؤمنین خافضون لهم اجتنبتهم • ولعل المراد بذلك أنه استعیرت (علی) لمعنی اللام لیؤذن بأنهم غلبوا غیرهم من المؤمنین فی التواضع حتی علومهم بهذه الصفة ، لکن فی استفادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنی الفضل والعلو - یعنی أن كونهم أدلة لیس لاجل كونهم أدلاء فی أنفسهم بل لایادة أن یضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضیلة التواضع - لاینبی ما فیہ ، لأن قائل ذلك قابلہ بالتضمین فیقتضی أن یكون وجهاً آخر لا تضمین فیہ ، وكون الجار علی ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسیر لقوله سبحانه : (علی المؤمنین) وخافضون الخ تفسیر - لآذلة - بما لا ینبغی أن یلتفت إليه ، وقیل : عدیت الذلة بعلى لأن

العزة في قوله تعالى: ﴿أَعَزَّةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل: لأن العزة تعدى بعلى، والذلة ضدها، فعوملت معاملةً لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جنى وغيره، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - كالجمله السابقة، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهما بالاتصاف بكل منهما، وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غير ما آية، ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف، ومعنى كونهم (أعزة على الكافرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف جىء به للتكميل لأن الوصف قبله يوم أنهم أذلاء محقرين في أنفسهم، فدفع ذلك الوهم بالاتيان به على حد قوله:

جلوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة (يَجْهَدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) بالقتال لإعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ما قبلها مبنية مع ما بعدها لكيفية عزتهم، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير في (أعزة) أى يعززون مجاهدين، وأن يكون مستأنفاً (وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ) فيما أتون من الجهاد أو في كل ما أتون ويذرون، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جاءعون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض للمناققين، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أى يجاهدون وحالهم غير حال المناققين، والتعريض فيه حينئذ أظهر، وقيل: إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للبالغه والاستيعاب وليس بشيء، واعتراض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنقح - بلا أو - ما - ثابت في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الزمخشري القائل بجواز اقتران المضارع المنقح - بلا، وما - بالواو، فإن النحاة جوزوه في المنقح - بل، ولما - ولا فرق بينهما، و - اللومة - المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله، وأصل لائمه لاوم فاعل كفاتمه، وفي اللومة مع تنكير لائمه مبالغان على ما قيل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه يتنقح بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن التنكرة في سياق النفي تعم، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللومات، فيكون هذا تسمياً في تميم أى لا يخافون شيئاً من اللوم من أحد من اللوام.

وقيل عليه: بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلوقيل: لوم لائمه كان؟ أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتى بالباء للإشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإبهام فيه، وقد يقال: إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك (ذَلِكَ) إشارة إلى ما تقدم من الاوصاف لا بعضها كما قيل، والافراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد (فَضَّلَ اللَّهُ) أى لطفه وإحسانه (يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ) إيتائه إياه بأنهم مستقربون في الاتصاف به (وَأَنَّهُ وَسَمٌ) كثير الفضل، أوجواد لا يخاف نفاذ ما عنده سبحانه (عَلِيمٌ ٥٤)

مبالغ في تعاقب العلم في جميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل الفضل ومحله، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لضمون ما قبله، وإظهار الاسم الجليل للشاعر بالعلمه وتأكيده استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين) (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ومصداقاً لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان، والثاني إشارة إلى علم القرآن، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال، والثاني هو العلم الاجمالي الثابت في الاستعداد، ومعنى كونه (مهيمناً عليه) حافظاً عليه بالانظار، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر. والإنجيل الذي دعوته للباطن، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر. وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شرعة) مورداً كمورد النفس. ومورد القلب. ومورد الروح (ومنهاجا) طريقاً كعلم الاحكام والمعارف التي تتعلق بالنفس. وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات. وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحاراً للأرواح. وأنهار القلوب. وسواقي للعقول، ولكل واحد منها شرعة في ذلك ترد منها كشرعة العلم. وشرعة القدرة وشرعة الصمدية. وشرعة المحبة إلى غير ذلك، وله عز وجل طرق بحدود أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره، والمراد بها الطرق الشخصية لامطفاً ولها توصل إليه سبحانه، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين في ذلك، وقبلنا بتفق اثنان في مشرب ومنهج، ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محي الدين عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: -لازلت أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي أثر قدم من بعيد فكادت روعي تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم - فإن ظاهره يقتضى سبقه للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى، ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه، وذلك يقتضى السبق على سالك ذلك الطريق لا غير، فيجوز أن يكون مسبوقاً بمن ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق، وهذا أحسن ما يخطر لي في الجواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربي، ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين في المشرب والطريق (ولكن ليلوكم فيما آتاكم) أي ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أي الأمور الموصلة لكم إلى عالمكم الذي قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة لإياكم إليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) في عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينشركم بما كنتم فيه مختلفون) وذلك باظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ما تقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله اليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله) فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتتفي الآخر (فان تولوا فاعلم أمأريد الله أن يصيهم ببعض ذنوبهم) ككذب حجب الأفعال لليهود. وذنوب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة، فسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية بروية

النفس أفعالها ، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحاقية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (أحكام الجاهلية يبغون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لاعن علم الهى (يأبىها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحجب ببعض الحجب (سوف يأتي الله بقوم يحبهم) فى الأزل لالعله (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التى لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى ، وطعن فيه - كما قدمنا - الزمخشري، وحيث أحجمهم - ولم يكونوا إلا فى العلم - كان المحب والمحبوب واحداً فى عين الجمع *

وقال السلى : إنهم بفضل حبه لهم أحوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى . وما للتراب ورب الارباب ؟! وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سكرات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة ، وقالت أعرابية فى صفة الحب: خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو كالمون النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر ، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام فى ذلك طويل (أدلة على المؤمنين) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة القطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لضد ما ذكر (يجاهدون فى سبيل الله) بحمو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذينة حباً لذكرك فليلنى اللوم

(ذلك فضل الله) الذى لا يدرك شأواه (يؤتاه من يشاء) من عباده الذين سبقت لهم العناية الإلهية (والله واسع) الفضل (علم) حيث يجعل فضله ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع ، ثم إنه سبحانه لما قال : (لاتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلمه بما علمه ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق الفصير ، فقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فكانه قيل : لاتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأولياءكم وإنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصهم بالموالاة ولاتختطوهم إلى الغير ، وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع ، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا ، فيكون فى الكلام أصل وتبع لأن (وليكم) مفرد استعمل الجمع كما ظن صاحب الفرائد ، فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوى الواحد والجمع جمعاً ، ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) وأولياؤكم لحذف الخبر لدلالة السابق عليه ، وفائدة الفصل فى الخبره التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه أولياً ، ثم يجعله إياهم أولياء ، فى الحقيقة هو الولى انتهى ولا يخفى على المتأمل أن المال متحد والمورد واحد ، وبما تقرر يعلم أن قول الحلي ، ويحتمل وجهها آخر وهو أن ولياً زنة فعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنتين والجمع تذكيراً وتأنياً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام فى سرى ياتى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم

وللؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالاسناد إليه عز شأنه ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه بجري الأسماء لأن الموصول وصلته إلى وصف المعارف بالجل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح ، ومرفوعاً عليه أيضاً ، وفي قراءة عبد الله (- و - الذين يقيمون الصلاة) بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أى يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى •

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والرکوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان حال رغبتهم في الاحسان ومساعدتهم إليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم ، وابن مردويه . وغيرهما عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل ، فقال : هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاك ؟ فقال : ذلك القائم ، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : علي أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فكبّر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية « فأنشأ حسان رضی الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسى ومهجتي وكل بطئى فى الهدى ومسارع
أيزه مدحيك المحبر ضائماً وما المدح فى جنب الاله بضائع
فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعاً زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فىك الله خير ولاية وأثبتها أنسا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة به على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولإشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ماموع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفازتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به • وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول التقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي الإمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسليطين رضی الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضی الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لانا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم اجتماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجاوبوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضی الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فرجاً بالوافق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكره ﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لولم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء بلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضی الله تعالى عنهم فإنه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر - ولو في وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلتاها لا يفهمان من الآية أصلاً كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمر أيضاً في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثاني أننا لانسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضی الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعني أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين . والانصار ومن جملتهم •

وأخرج أبو نعیم في الخلية عن عبد الملك بن أبي سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الباقر رضی الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصريح الجمع في الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضی الله تعالى عنه ، والثالث أننا لانسلم أن المراد بالولي المتولى للأموار والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره ، ولا ياباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ﴾ آيب عن حمل الولي على ما يساوي الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً ، وكلمة ﴿ إنما ﴾ المقيدة للحصر تقتضي ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ، ولم يكن بالإجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان في النصره والمجبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكره فلفظ الجمع عام ، أو مساو له كما ذكره المرتضى في الذريعة . وابن المطهر في النهاية - والعبرة لمعوم اللفظ بالخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان ، ففاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة •

﴿ فإن قالوا ﴾ الضرورة متحققه هنا إذ التصديق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً في كون التصديق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخضع والتذلل لابل المعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله :

لأتسبين الفقير علك أن (تركم) يوماً والدهر قدرفعه

وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه : (واركع مع الراكعين) إذ ليس في صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالاجماع ، وكذا في قوله تعالى : (وخر راكعاً) وقوله عز وجل : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع في الآية على غير معناه الشرعي أبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصديق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً وقال بعض من أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل (يأتون) بوجوب قصوراً بينا في مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عملاً يتعلق به من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في معنى إقامة الصلاة البتة ، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى •

وبلغنى أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى : كيف تصدق على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو في الصلاة والظن فيه - بل العلم الجازم - أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق بها ، وقد حكى بما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

يسقى ويشرب لآتلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الناس
أطاعه سكره حتى تتمكن من فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إراهم الكردى قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع ، وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة في زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والإمامة نيابة فلا تصور إلا بعد انتقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعدمضى زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى في تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الشكلى . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا بحالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعاً متحداً أو متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً . وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فإذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وهل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالى ما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض ، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى •

ويرد على أنه مع تسليم المقدمات أين الزموم بين الدليل والمدعى ، وكيف استنتاج المتعين من المطلق ، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاته المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاته

(۲۲۴ - ج ۶ - تفسير روح المعاني)

إيمانهم في الحقيقة ، والبغض لسبب غير ضار فيها ، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه: (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية، وأيضاً ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكف هنا ، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة بالاشك في وقوعها فضلاً عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك ، والمخذور كون الموااة الثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبع ، فالمحمول مختلف ، ومثله الموضوع إذ الموااة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة ، والعطف موجب للتشريك في الحكم لافي جهته ، فالموجود في الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبه إلى الآخر، والجهة مختلفة بلا ريب ، وهذا قوله سبحانه : (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة في غيره ، ولهذا قال الاصوليون : القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة ، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضی الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف ، فقد روى الترمذی عن حذيفة « أنهم قالوا : يا رسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فغصيتوهم عذبتم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فافروه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قيل : يا رسول الله من تومر بعدك ؟ قال : إن تومروا أبا بكر رضی الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدين راعياً في الآخرة، وإن تومروا عمر رضی الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم ، وإن تومروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم » وهذا الالتباس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد في حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية ، فلم يطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضى وقوع التردد، نعم لو كانوا شاوروا في هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سأله لتحقق المدلول، وليس فليس، وبمجرد السؤال والاستفسار غير مقتضى - إنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلطنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقاً، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف في الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثاني ينافي الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيعين ، فان كانت الآية مقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكذيب ، والنسخ لا يعقل في الأخبار على ما قرر ، ومع ذلك تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمله (فان قالوا) الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الامامة (قلنا) وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية ، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتره - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه، وهم لا يجوزونه فتأمل، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة ، وهو أنه سبحانه قال : (إنما وليكم الله) فغاطب جميع المؤمنين، ودخل في الخطاب

التي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى : (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جنتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى .

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لأن يكون كل واحد منهم ولي نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلاً : أيها الناس لا تغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه ، وفي الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يتخلج في القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير في كلامهم ، وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر خصوصاً كالإيجاف ، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذي تزعمه الإمامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العvisية .

(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) أي ومن يتخدم أولياءه ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية للامر من نكتة يان أصالته تعالى في الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى : (فَإِنْ حَرَّبْتُكُمْ فَلْيُحَرِّبْكُمْ) حيث أضيف الحزب أي الطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التي فيها شدة - إليه تعالى خاصة : وفي هذا - على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى (من) أي فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيماً لهم وإيضاحاً لتعظيمهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون . والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَآعَابًا) أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن النابوت . وسويد بن الحرث قد أظهر الإسلام وناقوا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأقر الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النبي على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبيهاً على العلة وإيضاحاً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاتة ، والهزؤ - كما في الصحاح - السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به - عن الاخفش - واستهزأت به . وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة - عن أبي زيد - ورجل هزؤة بالتسكين أي هزأ به ، وهزؤة بالتحريك هزأ بالناس ، وذكر الإجماع أنه يجوز في (هزؤاً) أربعة أوجه : الأول - هزؤ - بضم الزاي مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثاني - هزؤ - بضم الزاي مع إبدال الهمزة وواو لانضمام ما قبلها ، والثالث - هزؤاً - يأسكان الزاي مع الهمزة ، والرابع - هزؤى - كهدى ، ويجوز القراءة بماعدا الأخير ، - واللعب - بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين ، والتلاعب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما في القاموس ، وفي مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعباه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : (مَنْ الَّذِينَ أَوْتُوا أَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) في موضع الحال من (الذين) قبله ، أو من فاعل - اتخفوا - والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابتهم (هزؤاً ولعباً) ﴿ وَالْكَافِرُ ﴾

أى المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوصاً له لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصریح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم في آية (إنا كفييناك المستهزئين) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهى حيثئذ بالنظر إليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن مواليتهم ابتداءً ، وقرأ الكسائي . وأهل البصرة (والكفار) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، وبعض ذلك قراءة أبي - ومن الكفار - وقراءة عبد الله (ومن الذين أشركوا) فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَآئِكَ مَفْعُولٌ ثَانٍ - اللَّاتِنَحْنُوا - وَالْمَرَادُ جَانِبُهُمْ كُلُّ الْمَجَانِبَةِ ﴾ (وَأَتَقُوا اللَّهَ) في ذلك بترك مواليتهم ، أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك مواليتهم دخولاً أولياً ﴿ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضهم بعضاً ﴿ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة إليها ﴿ هُزُؤًا وَلَهْجًا ﴾ أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود : قد قاموا لاقاموا ، فاذا رأوهم ركعوا وسجدوا استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير - وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، فدخلت خادمه ذات ليلة بنا وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق لإظهار ألكال شقاوتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى اتخاذ المذكور ﴿ بَأْتِهِمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فإن السفة يؤدى إلى الجهل بحسن الحق والهربه ، ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفي الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالتمام وحده ، واعتراض بأن قوله سبحانه : (وإذا ناديتهم) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقريره له ، قال في الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة (هزواً) منكر من المناكر لأنهم من معروفات الشرع ، فن هذه الحثية دل على أن المناداة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولاً ، وقوله : لا بالتمام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لا مؤثرات وموجبات ، وترادف المعارف لا ينكر انتهى ، ولا يجان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المكبرة الظاهرة ، وسى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : بحى على الصلاة حى على الفلاح ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين مزه عما يصح صدور ماصد منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبه . وبقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبيكتهم وإزامهم بكفرهم بكتابتهم أى قل يا محمد لأولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَتَّقُونَ مَنَا ﴾ أى هل تتكرون وتعيبون منا ، وهو من تقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن (تقمون)

بفتح القاف من حد علم، وهى لغة قليلة، وقال الزجاج: يقال: نعم بالفتح والكسر، ومعناه بالنعم كراهة الشيء، وأنشد لعبد الله بن قيس:

(ما نتموا) من بنى أمية إلا أنهم يحلون إن غضبوا

وفي النهاية يقال: نعم ينعم إذا بلغت به الكراهة حد السخط، ويقال: نعم من فلان الإحسان إذا جعله بما يؤديه إلى كفر النعمة، ومنه حديث الزكاة «ما ينعم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ما ينعم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة، فكأن غناه آداة إلى كفر نعمة الله تعالى، وعن الراغب إن تفسير نعم بأنكر وأعاب لأن النعمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله: • ونشتم بالأفعال لا بالنكلم • وهو كما قال الشهاب: بما يعدى - بمن، وعلى - وقال أبو حيان: أصله أن يتعدى يعلى، ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً في ذلك ﴿إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن المجيد •

(﴿وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة. والإنجيل. وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ ۝ ۵۹﴾ أى متعمدون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستازم للكفر بسائر الكتب لا يتحقق، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنّا) • واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له - لتنعمون - والمفعول به الدين. وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نغمة وإنكاره، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نعموه، خلا أنه في معرض علة نعمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجياً لنغمة مع كونه في نفسه موجياً لقبوله وارتضائه، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ماتنعمون منا ديننا لعله من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متعمدون غير مؤمنين بشئ. مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابتكم الناطق بصحة كتابنا لا منتم به، وقد ر بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً، وقيل: العطف على (أن آمنّا) باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لا يعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو ما يلزمهما من المخالفة، فكأنه قيل: هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا في الإسلام وخرجتم منه بما خرجتم، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون، وقيل: العطف على المؤمن به أى هل تنعمون منا إلا لإيماننا بالله (وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) وبأن أكثركم كافرين، وهذا في المعنى كالوجه الذى قبله •

وقيل: العطف على علة محذوفة، وقد حذف الجار في جانب المعطوف، وعمله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنعمون منا إلا الإيمان لقلّة إصفاكم ولأن أكثركم فاسقون، وقيل: هو منصوب بفعل مقدر منق دل عليه المذكور أى ولا تنعمون إن أكثركم فاسقون، وقيل: هو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر مقدماً عند بعض لأن (أن) المفتوحة لا يقع ما معها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر •

وقال أبو حيان: (أن) لا يبتدأها متقدمة إلا بعد أمّا فقط، وخالف الكثير من النحاة في هذا الشرط على أنه يتنفر في الأمور التقديرية ما لا يتنفر في غيرها، والجملة على التقديرين حالة، أو معترضة أى وقدفكم

ثابت أو معلوم ، وقيل : الواو بمعنى مع أى هل تنعمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ .
وتعبه العلامة التفتازانى بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية
الفعل ، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نعموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث
اكتفى فى المفعول معه بالمقارنة فى الوجود مستدلاً بقولهم : سرت والنيل . وجنتك وطلوع الشمس ، وبحث
فيه بأن ذلك الاشتراط فى المفعول معه لا يوجب الاشتراط فى كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع
من غير أن يكون مفعولاً معه لاتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف •
وقيل : الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ فى موضع التعليل أى هل تنعمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون •
وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متعدين ،
والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم لإلقليل) ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَٰلِكَ ﴾ تبيك لأولئك
الفجرة أيضاً ببيان أن الحقيق بالنعم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف ، وفيه نهي عليهم على سبيل
التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها ، ولم يصرح سبحانه لئلا يحلمهم التصريح بذلك على ركوب
ممن المكابرة والعدا ، وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبين ، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة
الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به ، والتذمة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أتى النبأ هو الخبر الذى له شأن
وخطر ، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم ، واعتبرت الشزية بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منزّه عن شائبة
الشزية بالكلىة - مجارة معهم على زعمهم الباطل المتعقد على حال شزيتة ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ،
من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأنهم تصيصا على مناط الشرية لأن مجرد التقم لا يفيد البتة لجواز كون
العيب من جهة العائب •

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وفى ذلك تحميق لشرية ماسيذكر وزيادة تقرير لها ، وقيل : إنما قال : (بشر) لوقوعه فى عبارة المخاطبين ،
فقد أخرج ابن إسحق ، وابن جرير ، وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال : أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نفر من يهود فهم أبو ياسر بن أخطب ، ونافع بن أبى نافع ، وغازى بن عمرو ، وزيد . وخالد ، وإزار بن أبى إزار
فسألوه عليه الصلاة والسلام عن يؤمن به من الرسل قال : أو من بالله تعالى . وما أنزل إلى إبراهيم . وإسماعيل .
وإسحق . ويعقوب . والاسباط . وما أوتى موسى . ويعيسى . وما أوتى النبيون من ربهم لا تفرق بين أحد منهم ونحن
له مسلمون ، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته ، وقالوا : لا تؤمن بعيسى ولا تؤمن بمن
آمن به ، ثم قالوا - كما فى رواية الطبرانى - لا نعلم ديناً شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية ، وهذا الخبر اتصّر
من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبيسكم - هم أهل الكتاب •

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقاً ، وقيل : هم المؤمنون ، وبما اختلف فى الخطاب اختلف فى المشار
إليه بذلك ، فالجمهور على ما قدمناه ، وقيل : الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووحده الإسم إمالة نية يشار به إلى
الواحد وغيره ، وليس كالضمير ، أو لتأويله بالمذكور ونحوه •

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف
﴿ مُتَوَبِّعَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى جزاء ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب ، ويقال فى الخير والشر لأنه

ما رجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ماعمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى : (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه - ير جزاءه - إلا أن الأكثر المتعارف استعماله في الخير ، ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التهنيم كقوله تعالى تحية بينهم ضرب وجميع ونصها على التمييز من (بشر) ، وقيل : يجوز أن تجمل مفعولاً له - لأنبئکم - أي هل أنبئکم لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخالفتكم ويفضي إلى هدايتكم ، وعليه فالثبوت في المتعارف من استعمالها، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون الراء وفتح الواو ، ومثلها مشورة، ومشورة خلافاً للحريري في إيجابه مشورة كعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر مبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أي دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الإشارة مناسب لمن أي بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية - كما قال الزجاج - إما على حالها - أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ما الذي هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الخ ، أو من الذي - هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ • وجوز - ولا ينبغي أن يجوز عند التأمل - أن يكون بدلاً من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضاً على نحو ما سبق آنفاً ، والاحتياج إليه هنا - ليخرج من كونه بدل - غلط ، وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وأما في الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتاج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة . وإدخال الروعة . وتحويل أمر اللعن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهمأهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقُرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أي مسخ بعضهم قردة - وهم أصحاب السبت - وبعضهم خنازير - وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام - وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المسخين كانا في أصحاب السبت ، مسخت شياهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى - من - باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَعَبَدُ الطَّاغُوتِ ﴾ فإنه عطف على صلة - من - كما قال الزجاج ، وزعم الفراء أن في الكلام موصولاً محذوفاً أي ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب (جعل) أي وجعل منهم من عبد الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين ، والمراد بالطاغوت - عند الجبائي - العجل الذي عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة ، قال شيخ الإسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتب لها في الوجود وأن دلالاته على شرية بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلالاتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد ، والعمل إما للقصدي إلى تبيكتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشرية وفضاعته ولا باتصافهم به ، وإما للايدان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية . ولو روعي ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن عليه الشرية هو المجموع انتهى •

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على ما ذهب إليه الجبائي، وأن كون الاتصاف - باللعن والغضب بما لا سبيل لهم إلى الجحود به - في حيز المنع، كيف وهم يقولون: (نحن أبناء الله وأحباؤه) إلا أن يقال: إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة، وقيل: قدم وصف اللعن والغضب لأنهما صريحان في أن القوم منقومون، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم؛ وعقبهما بالجمل المذكور ليكون كالاتدلال على ذلك، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة لئلا يمكن في الذهن أتم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائي، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته في هذا المقام، والظاهر من عبارة شيخ الإسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعدهما قال: والمراد من الطاغوت العجل، وقيل: الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى، فيعم الحكم دين النصراني أيضاً، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات انتهى، فتدبر حقه.

وفي الآية كما قال جمع: عدة قرأتان من السبعة وما عداها شاذ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضي المعلوم، والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي بنى التفسير عليها، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين. وضم الباء. وفتح الدال. وخفض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجنس وليس يجمع لأنه لم يسمع مثله في أبيته بل هو صيغة مبالغة، ولذا قال الزمخشري: معناه الغلو في العبودية، وأشد عليه قول طرفة:

أبني لبني إن أمكم أمة وإن أبابكم عبد

أراد عبداً، وقد ذكر مثله ابن الأنباري. والزجاج فقال: ضمت الباء للمبالغة. كقولهم، للفتن: والحذر: فتن. وحذر، بضم العين، فطن أبي عبيدة. والقراء في هذه القراءة، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم، والنصب بالعطف على (القردة. والخنازير) وقرئ (وعبد) بفتح العين. وضم الباء. وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة، والعطف على - من - بناءً على أنه مجرور بتقدير المضاف، أو بالبدلية على ما قيل، ولم يرتض •

وقرأ أبي عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها، والعطف مثله في قراءة الجمهور، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد (وعبد) بالافراد بجر (الطاغوت) ونصبه، والجر بالإضافة، والنصب إما على أن الأصل (عبد) بفتح الباء، أو عبد بالتثنية مخذوف كقوله • ولاذا ذكر الله إلا قليلاً بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر، وقرأ الأعمش. والنخعي. وأبان (عبد) على صيغة الماضي المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل، والعطف على صلة - من - وعائد الموصول مخذوف أي (عبد) فيهم. أو بينهم وقرأ بعض كذلك لأنه أنث، فقرأ - عبادت - بناءً التأنيت الساكنة، والطاغوت: يذكر ويؤنث كما مر، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل •

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين. وضم الباء. وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية - لعبد - وهو كشراف كان العبادة صارت - جية له، أو أنه بمعنى صار معبوداً كما مر أي صار أميراً، والعائد على الموصول على هذا أيضاً مخذوف، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين. والباء. وفتح الدال، وجر (الطاغوت) فمن الأخشش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع. أو جمع عابد - كشارف. وشرف - أو جمع عبد كسقف وسقف. أو جمع عباد - ككتاب. وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار. وثمر •

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين، وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد - كعظم، وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفردا، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد • ولذا كراهه لإقلا • بنصب الاسم الجليل، وقرى - وعابد الشيطان - بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لأقراءه. وقرى - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد. أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرى - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت)، وقرى - عابدوا - بالجمع والإضافة، وقرى - عابد منصوبا، وقرى - (عبد الطاغوت) بفتحها مضافا على أن أصله عبدة ككفرة لحذفت تأوّه للإضافة كقوله • وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا • أى عدته كما قام الصلاة، أو هو جمع. أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرى - أعبد - كأطلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا - ومن عبدوا - (أولئك بئس) أى الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: (شر) خبره، وقوله تعالى: (مكنا) تمييز محمول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباته له كقوله: سلام على المجلس العالی . والمجد بين برديه، فكان شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجسما .

وجوز أن يكون الإسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المسكان بمعنى محل الكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شرمضرا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكال الشرارة والضلال، وداخله تحت الأمر تأكيدا للإلزام وتشديدا للتبكي، وجعلها - جوابا للسؤال الناشئ من الجملة الاستهلامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - مما لا يكاد يستقيم .

(وأصل عن سوء السبيل ٦٠) أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شرأ محضا بعيدا عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فاذا كانوا أصل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغة التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار • وقال بعضهم: لا مانع أن يقال: إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر. وسامع الأذى. والهضم من جانب أعدائهم (وإذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت كما قال قتادة . والسدى - في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالتخاطب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام •

(وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفخوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجلتان في موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر •

وجوز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير في آمنا، وباء بالكفر، و(به) لللباسة، والجازر والمجرور

(٢٣٢ - ٦٤ - تفسير روح المعاني)

حالان من فاعل (دخولاً - وخرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضاً، ودخول (قد) في الجملة الحالية الماضية - كما قال العلامة الثاني - لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا - فقد - إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين هيئة الفاعل. أو المفعول قيد لعمله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكره غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر - وهو الذي يقابل الماضي - وبين ما بين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً - أو حالاً - أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاني زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظي فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضى انتهى هـ

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته - أفرغ من يد تحت البر - لم يعلم يعلق بهم شيء، مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللاحمة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ (٦١) وفيه من الوعد مالا يخفى، وفي الكشف إن أمارات النفاق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقفاً لاظهار الله تعالى ما كتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لاظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلًا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى المجاز، والقول باظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهاره، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لأنه عين النفاق ليجتاز إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه باخياره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإلا لم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى لإفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنوير أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتنسف أسماعهم بلاكه كلبات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عمام عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود - كما روى عن ابن زيد - والحطاب لسيد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْأَنْفِ وَالْعَدْوَانِ﴾ في موضع الحال من

(كثيرأ) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - لتري - والمسارة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار (في) على إلى للإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون اليه تمكن المظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك • والمراد بالاثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم (آمنأ) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بمحصل صفة الايمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: (عن قولهم الاثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدي، ولعل الداعي لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم. أو مجاوزة الحد في المعاصي، وقيل: الاثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الاعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد (وَأَكْظَمُ السُّحْتِ) أى الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتخصيص عن ذلك بالذكر مع اندراجها في المتقدم للبالغة في التقيج (لَبَسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٣) أى لبس شيئاً يعملونه هذه الأمور - فأنكرة موصوفة وقمت تمييزاً لضهير الفاعل المستتر في - لبس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا اليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - لبس - واجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لَوْلَا يَهْتَمُّ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ) قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل. والأحبار علماء التواة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب. وغيره - للتخصيص، والداخلة على الماضي للتوييح، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء معتبه على نهي أسافلهم •

(عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْظَمُ السُّحْتِ) مع علمهم بقبحهما واطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفي البحران هذا التحضيض يتضمن توييخهم على السكوت وترك النهي (لَبَسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣) الكلام فيه كالسكوت السابق في نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصل بجزالة. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صنعه، وللثوب الجيد النسج: صنيع - كما قاله الراغب - في الآية إشارة إلى أن ترك النهي أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وظر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين • واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقول أشد إنما منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهي ممن يؤثر نهي كف المنهي عن فعل المنهي عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كانت مرتكبه قتلا. أو زنا. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب مالا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر إنما منه فتأمل، وفي الآية - مما ينمى على العلماء توينهم في النهي عن المنكرات - مالا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توييخاً من هذه الآية، وقرى - لولا - ينههم الربانيون والأحبار عن قولهم العدوان وأكظم السحت لبس ما كانوا يعملون - (وَقَالَتِ الْيَهُودُ) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فبحاص بن عازوراء رأس يهود قينفاع ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُوءَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى السكل ، ولذلك نظائر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك لعنهم الله تعالى - أنه سبحانه ممسك ما عنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فإن كلا من غل اليد وبسطها بمجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحى بسط (اليدين) بوابل شكرت نداء تلاءمه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله :

أضل صواره وتضيفته نطوف أمرها يد (الشمال)

﴿ وقول لبيد ﴾

وغداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زماءها

ويقال : بسط الأيس كفيه في صدر فلان، فيجعل لليأس الذى هو من المعاني لا من الأعيان كعنان، قال الشاعر:

وقد راينى وهن المنى وانقباضها وبسط جديد الأيس كفيه في صدرى

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ، وقيل: اليد هنا بمعنى النعمة أى إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يير به قسمه قدر ما عبد أبأؤنا العجل ، وكانه حل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق • وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم يحسمه ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسى ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة بما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذى تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام - (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وعبدوا العجل - أن يعتقدوا انصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولاً واعتقدوا مذهباً يؤدى معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل في حال ويجود في حال آخر ، فحكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم •

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه المزه حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا يخفى أن ماروى في سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد بالله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم - كما قال الزجاج - ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ، ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تغل الأيدي حقيقة ، يفلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حيثئذ من حيث

اللفظ فقط فيكون تجسّساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبني سب الله تعالى داره ، أي قطعه لأن السب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطيه الطائي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : افرح شيئاً نجد لك طبخه قلت : اطبخوا لي جبة وقيصا

واختار أبو علي الجبائي إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شددت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاها الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الغاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحدفوا فيما يجرى هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإن قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتأخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياني ، ولا حاجة فيه إلى تجسّمه ووثوقه التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصّاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال : (غلت أيديهم) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلَعْنُوا ﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى ونوابه ﴿ بِمَا قَالُوا ﴾ أي بسبب قولهم ، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبريته قائل بخبريته ، وقرئ (ولعنوا) بسكون العين ه

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي لا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود ، واله - كما قيل - أشير بتثنية اليد ، فإن أقصى ما تنتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكتنا يديهم ، وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالتثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو ما يعطى للاستدراج . وما يعطى للاكرام ، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى ، وتثنيها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من التثنية التكثير كما في (فارجع البصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرته فغورت في الخصر منه وأنجدت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة •

وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم : إن هذا من المشابهة ، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت لله عز وجل يدين ، وقال : «وكتنا يديه بين» ولم يرو عن أحد من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا ، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما في مثل هذه المواطن ، وفي مصحف عبدالله - بل يدها بسطان - يقال : يد بسط بالمعروف ، ونحوه مشية سجع . وناقعة سرح ﴿ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لنا كيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من (كيف) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجترار على كلمة ملاً الفضاء قبجها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في قبضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم ، و (كيف) ظرف - ليشاء - والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير (ينفق) أي ينفق كأننا

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) في موضع الحال من الضمير المجرور في (يداه) واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لا يجيء منه، ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بمتعّم كما في قوله تعالى حكاية: (هدابعلی شیخاً) إذ قيل: إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة والعامل فيه التنبيه، وأن المنوع بجيء الحال من المضاف إليه إذ لم يكن جزءاً . أو كجزء . أو عاملاً ، وههنا المضاف جزء من المضاف إليه، أو كجزء فليس بمتعّم ، وجوز أن تكون في موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما، ورد بأنه لا ضمير لها فيها ، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لها أى ينفق بهما، ومن هنا قيل: يجوز كونها خبراً ثانياً للابتداء، نعم التقدير خلاف الأصل، والظاهر، وهو إنما يقتضى المرجوحية للامتناع، وترك سبحانه ذكر ما ينفقه لقصد التعميم ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ وهم علماء وم رساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً ﴿مَّا نَزَّلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن المشتعل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿مَنْ رَبُّكَ﴾ متعلق - بأنزل - بأن (الك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الاسلام - الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف، والموصول فاعل - ليزيدن - والاسناد مجازي، و(كثيراً) مفعوله الأول ، و(منهم) صفة ، وقوله تعالى: ﴿طُفِينَا وَكُفْرًا﴾ مفعوله الثاني أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم و كُفْرًا على كفرهم القديين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها ، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو، وإما من حيث الحكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فزيدوا طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار، وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضاً، ويحتمل أن يراد - بما أنزل - النعم التي منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتنادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم ، ففتى رأو مع ذلك بسط نعماته وتواتر آياته على نبيه ﷺ الذي هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحنقاً على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً إلى كفرهم كفراً وحيث تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لا يتخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره

﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أى اليهود •

وقال في البحر: الضمير لليهود . والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم في قوله سبحانه : (لا تتخذوا اليهود والنصارى) ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفرقتين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد •

﴿الْعِدَاةَ وَالْبَغِيضَاتِ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد ظلماتهم ، فن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الممكّانة واليعقوبية . والنسطورية ، وحالمهم حالهم في ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجع عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ما عسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدي إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لا يزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين قلنا توافق إحدى الطائفتين الأخرى ، ولا يجتمعان على قتالك وحررك، وفي ذلك إخبار بالغييب فإنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود . ونصارى منذ سل سيف الإسلام •

وفرق السمين بين (العداوة والبغضاء) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ أَلَيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق - بأقينا - وجوز أن يتعلق بالبغضاء أي إن التبغاض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق بالعداوة - لتلازم الفصل بين المصدر ومعوله بأجنبي ﴿ كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مباديها رذم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم ، فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل . أو ربوة ، ويسمون نار الحرب ، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم ، وحكى في البحر قولين في الآية : فمن قوم إن الأيقاد حقيقة ، وكذا الإطفاء أي أنهم كلما أوقدوا ناراً للحرب ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها ، وإضافة الإطفاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي •

وعن الجمهور إن الكلام مخزج مخزج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الأضرار ، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعل القول بالكناية ألطف منهما ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروى عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أي كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فان اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المنجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام ، فأباد خضراءهم ، واستأصل شافتهم ، وفرق جمعهم وأذلمهم . فأجلى بني النضير . وبني قينقاع ، وقتل بني قريظة . وأسرا أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادي القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في ذل لا يعززون بعده أبداً ، وإطفاء النار - على هذا - عبارة عن الغلبة عليهم قائلهم الله تعالى ، و(للحرب) متعلق - بأوقدوا - واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الأوفق بالتسمية ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ أي يجتهدون في الكيد للإسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم بما يغير ماعبرته بإيقاد نار الحرب ؛ كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالتميمة مع الاقتراء ونحو ذلك ، و(فساداً) إمامفعول له ، وعليه اقتصر أبو البقاء ، أوفى موضع المصدر ، أو حال من ضمير (يسعون) أي يسعون للفساد ، أو سعی فساد ، أو فسدن •

﴿ وَاللَّهُ لِيُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما للمهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد • والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ماعسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم في موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقييح حالهم وتفطيع شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أي اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والإنجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس نصاً في اقتضاء العموم إلا أن الذي عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشبيح عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولو أنهم مع صدور ماصد منهم من فنون الجنائيات

قولاً وفعالاً ﴿ءَأْمَنُوا﴾ بما نقي عنهم الإيمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره ماسبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله) النخ، وما لحق من قوله سبحانه : (ولو أنهم أقاموا التوراة) النخ .

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه - كما قال شيخ الإسلام - المقام لأن ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابتهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيث ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابتهم ، فعمل الإيمان هنا على الإيمان به عليه الصلاة والسلام محل بتجاوب النظم الكريم ، وقد قتادة فيما أخرجه عنه ابن حيد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله ، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم في قوله تعالى : ﴿وَأَتَقُوا﴾ فقال: أي ما حرم الله تعالىه وقال شيخ الإسلام : ما عدنا من معاصيهم التي من جعلتها مخالفة كتابهم ﴿لَكُفْرًا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ التي افترفوها وسارعوا فيها وإن كانت في غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَا دَخَلْتَهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّاتُ النَّعِيمِ ۖ ۶۵﴾ ، وجعل أبو حيان تكبير السيئات في مقابلة الإيمان ، وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى ، وفسرها بامثال الأوامر واجتباب التواهي ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الإسلام يجب ما قبله وإن جل وجازز الحد ، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلق من ورد الجنة ، قيل : فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصي فلذا ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبه ، ولا يخفى أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي ، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أي وفوا حقهما بمراعاة ما فيهما من الأحكام التي من جعلتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع ما فيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فإن ذلك ليس من الإقامة في شيء ﴿وَمَا أَنزَلْنَا لَهُمْ مِنْ رَّبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - واختاره الجبائي وغيره ، وقيل : المراد بالوصول كتب أنبياء بني إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقييل . وكتاب جبقوق . وكتاب داينال - فانها معلومة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحي نازلاً عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للإيضاح بوجوب إقامته عليهم لنزوله إليهم . وللتصريح ببيان ما كانوا يدعون من عدم نزوله إلى بني إسرائيل ، وتقديم (اليهم) لما مر آنفاً ، وفي إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة إلى الإقامة .

﴿لَا كُلُّوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ أي لأعطيهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : (لفتحناعليهم بركات من السماء والأرض) قاله ابن عباس . وقناة . ومجاهد . وقيل : المراد لانفخوا بكثرة ثمار الأشجار وغللال الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رموس الأشجار وما يتساقط منها على الأرض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل : لاكلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسي نظير قولك : فلان في الخير من قرنه إلى قدمه أي يأتيه الخير من كل جهة يلتسمه منها ، والمراد بالأكل الاتفاح مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الاتفاحات ويستتبع سائرهما ، ومفعول - أكلوا - محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما في قولك : فلان يعطي ويمنع ، و (من) في الموضوعين لا ابتداء الغاية .

وستشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروي ، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوي وتنبية على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناباتهم لالقصور في فيض الفياض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروي لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولاً : (آمنوا واتقوا) وثانياً (أقاموا) ذا وذو سلوكاً لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون (ما) في الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بني قريظة . وبني النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلائهم عن أوطانهم ، فكأنه قيل في حقهم : (لو أنهم أقاموا) لأقاموا في ديارهم وانفعوا بشرطيتهم بأن الأولى متحققة الزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لاشبهة في أنه إذا آمن كتابي واتقى كفسر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فإن الظاهر اختصاص تحقق الزوم في المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم معزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير من أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان في رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوقع في حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية - كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما في أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلاً - لأظنه يأخذ محلاً من فؤادك ولا أحسبه حاسماً لما يقال ، والقول - بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أي لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لاأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم - لاأراه إلا منكرأ من القول وزوراً .

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لاكلوا) الخ بقوله : لو وسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعلها شاملاً لرزق البارين ، ولو حمل على الترفي ، وتفصيل ما أجل في الأول شرطاً وجزأاً لكان وجهها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإني أراه كالمتعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجهه ولا يخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل التوبة تقضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿ منهم أمة مقتصدة ﴾ أي طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدى . وابن زيد - واختاره الجبائي ، وأولئك - كعب الله بن سلام وأضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالين على انتفاء الإيمان والانتفاء والاقامة المذكورتا كأنه قيل : هل لظهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد ، (وكثير منهم) وهم الاجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف . وأشباهه : والروم -

(سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ٦٦) من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه .

وقيل : من الإفراط في العداوة (وكثير) مبتدأ ، و (منهم) صفته ، و (ساء) كبئس للذم . وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ما أقضاه ، فالعنى هنا ما أسوأ عملهم ، وبعضهم يقول : هي مجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتمييزها بخذوف ، و (ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة في موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للبتدأ . والكلام في ذلك شهير .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الشهود والحضور الذائق (ويؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون في البقاء بالله . والآية عند معظم المحدثين نزلت في على كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية - كما علت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علت منا رذم - والحمد لله سبحانه - رد كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الارشاد والتربية . والامداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود والظاهرة . وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإيلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فان تلك عندهم على الترتيب الذى وقع كاهو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين فالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهي مرتبة القطب في كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في على كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع في المهدي أيام ظهوره ، وهي والنبوّة رضيعا تدي ، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : « خلقت أنا على من نور واحد » وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الآتم .

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية إليه إلا ما هو أعز من بيض الانوق ، فإنه ينتهي إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النفسبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً ، ويتقسّم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصححة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصححة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فحمل الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعط شيئاً من الاخبار، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين *
وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة، وبعضهم يصرح بذلك، ويقول: بجواز خلافة المفصول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال: ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) فإنه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم الانفسية والافاقية، وقد صحح لانزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يصرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك، (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أى حالكم الذى أنتم عليه في السير والسلوك (هزواً ولعباً) فظعنوا فيه (من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) وهم المقصرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - (والكفار) الذين حججوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للباطنة في الأحوال (واقفوا الله إن كنتم مؤمنين) به عز شأنه (وإذا ناديتهم إلى الصلاة) أى الحضور في حضرة الرب (اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) الأسرار ولم يفهموا ما في الصلاة من بلوغ الأوطار، فقد صحح «حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» (قل يا أهل الكتاب هل تقمون) وتكرون (منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل النيا وما أنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية (وجعل منهم القردة والخنازير) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرس والشهوة وقلة الغيرة (وعبد الطاغوت) وهو كل ما يطغى مما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا اليه وخضعوا له، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالاً بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون في الأنهم والعدوان وأظلم السحت) أى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدرجهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم، فالانهم رذيلة القوة النطقية. والعدوان رذيلة القوى النضجية، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحرماتهم من الأسرار التي لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) فلا يفيض غير ما تخن فيه من العلوم الظاهرة (غلت أيديهم) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهية (بما قالوا) من تلك الكلمة العظيمة (بل يدها وبسوطان ينفق) بهما (كيف يشاء) فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلاً لذلك، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالليل والنهار، فيما أخرجه البخارى وغيره، يد الله تعالى ملامتي لا يفيضها سحاء الليل والنهار، (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) الايمان الحقيقي (واقفوا) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واقفوا) الإنكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلبوا لهم أحوالهم كما قيل:

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

(لكفرنا عنهم سيئاتهم) التي ارتكبوها (ولادخلناهم جنات النعيم) في مقابلة إيمانهم واتقائهم (ولو أنهم

أقاموا التوراة) يتحقق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات (والانجيل) يتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات (وما أنزل اليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملكوت من عالم الربوبية الذي هو عالم الاسماء (لأطوا من فوقهم) أى لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الالهية والخقائق العقلية والمعارف الحقائقية (ومن تحت أرجلهم) أى من العالم السفلى الجسماني العلوم الطبيعية والادراكات الحسية ، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت ، وبالثاني يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الاسماء والصفات ، وللطبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب ، فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال في (لاكلوا) الخ : أى لوسع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا في حق من عدد سيئاتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل ، فما ظنك بالمعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصماً بجبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجالات فضائله وسحائب بركاته ، فكمن فيه كمن الامطار في الارض ، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه •

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر ، واختصاص (من) الابتدائية ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات ، فاذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أزرى من الأولى ، فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين ، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفي اقتربها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتسبين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الآواهام ، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى •

وقد وجه بعض أهل العبارة بمن هو منى في موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب • أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحيث يذوق الطباق بين المتعاطفين • ولعلك تستنبط بما ذكره الطيبي غير هذا الوجه ما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم أمة مقتصد) ، قيل : عادلة واصلة إلى توحيد الاسماء والذات (وكثير منهم ساء ما يعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) إلى الثقلين ذاقه وهو نداء تشریف لأن الرسالة منه الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفي هذا العنوان إيدان أيضاً بما يوجب الايمان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ما أوحى اليه • (بَلِّغْ) أى أوصل الخلق (مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ) أى جميع ما أنزل كائناً ما كان (مِنْ رَبِّكَ) أى مالك أمرك ومبلغك إلى مالك اللاتق بك ، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلامه أى بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ) أى ما أمرت به من تبليغ الجميع •

(فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) أى فما أدبت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض ، فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بأكملها لادلاء كل منها بما يبدله غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ، والشئ الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها أكثر الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعتراض القول بنى اولوية بعضها من بعض بالاداء بأن الاولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلاءً وخفياً أصلاً وفرعاً ، وأجاب في الكشف بأنه نفي الاولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شئ واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المبلغ من المصلحة ، فكانه لم يمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذلك لا مبلغ ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهي مناقشة غير واردة لأنه تعالى أزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بلا ريب . وما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادعاه بناءً على أن المآل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة - جعله نظير . أنا أبو النجم وشعري شعري . حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد في اللفظ ، وأراد - وشعري شعري - المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره في أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها ودياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام - أنه عظيم شنيع ينهى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ ! فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للوصفها بالجزاء في الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاماً حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغيرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تضاد فصاحته عند فصاحة المعجر ، فلا معاب عليه في ذلك ، وقيل : إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجب كتمان الوحي كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، وبعضه ما أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن جبان في تفسيره من مرسل الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «بعثنى الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعاً ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالتي عندك وضمن لي العصمة فوقيت» . وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلاً ، وقيل - وليته ما قيل - المراد بما أنزل القرآن ، وبما في الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحي ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقيّة . وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإزاله اطلاعهم عليه ، وأما ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانها ، وروى السلي عن جعفر رضى الله تعالى عنه في قوله تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرّاً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقب حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطي - أتى إلى عبده ما ألقى - ولم يظهر ما الذي أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبي : وإلى هذا ينظر معنى ماروينا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعادين : فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع منى هذا البلوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخاري ، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إني لأكتم من على جواهره كيلا يرى الحق ذوجهل فيفتننا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طرر ماروارا طور العقل ، وقالوا : إنه بما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين في أحوال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الانوار • وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى وروحه في كتابه الدرر المشورة في بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده ، لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخي فلان يصدق على فهمي ، فقال : لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك يباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى •

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه : (ما أنزلنا إليك) دون ما تفرغنا به إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحي بل بطريق الإلهام والمكاشفة ، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير ، وقد أطلق بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام في هذا المقام ، والتحقق عندي أن جميع ما عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل ، فقد قال سبحانه : (وأنزلنا إليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وقال تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذي وغيره : « ستكون فتن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن ، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه : جميع ما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك مارواه الطبراني في الأوسط من حديث

عائشة رضی الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنى لأحجل إلا ما أحل الله تعالى فى كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه » ، وقال المرسي : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث يبط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضی الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضی الله تعالى عنهما ، حتى قال : لوضاع لى عقال بعير لوجده فى كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضائل أهل العلم . وضعفوا عن حل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فتوعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه .

وقال بعضهم : ما من شىء إلا يمكن استخراج من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه فى سورة المنافقين : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها - بالتعابن - ليظهر التعابن فى فقده بنفس ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك فى القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما فى الباب أن التوفيق على تفصيل ذلك سرأ سرأ وحكما حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد ، وكمن سر وحكم نهبت عليهما الإشارة ولم تبيهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأى وجه كان ، فقد أعظم القرية وجاء بالضللال ابن السهبل بلامرية . وقول بعضهم : أخذتم عليكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الأخذ، ويؤيد هذا ما صح عن أبى جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصمكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى . أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما فى هذه الصحيفة - وكانت متعلقة بقبضة سيفه - قال : قلت : وما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكك الأسير . ولا يقتل مسلم بكافر .
ويفهم منه - إن قال القسطلانى - جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية - على ما أقول - كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم مخالفاً لما جاء به الشريعة الغراء ، لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه : فى صحيح البخارى - حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم مبحث آخر لسننا بصدده .

وقريب من خبر أبى جحيفة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مجامع رجل ، فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبدعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : (بأبها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سواداً فى بيضاء ، وحمل - وعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه الذى لم يبيته على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشرط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدي أغيلة من سفهاء قریش، وقد كان أبو هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء الجور و أحوالهم و ذمهم ، و قد كان رضى الله تعالى عنه يكتفى عن بعض ذلك و لا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين و إمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد الطر يدعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة و استجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضى الله تعالى عنه فمات قبلها بسنة ، و أيضاً قال القسطلانى : لو كان كذلك لما و سمع أبو هريرة كتابه مع ما أخرج عنه البخارى أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، و لولا آيتان فى كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من بينات و الهدى) إلى قوله تعالى : (الرحيم) إلى آخر مقال ، فان ماتلاه دال على ذم كتاب العلم لاسيما العلم الذى يسمونه علم الأسرار ؛ فان الكثير منهم يدعى أنه لب ثمره العلم ، و أيضاً إن أبا هريرة نفي بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، و أبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذى علمه هو هذا ؟! و من ادعى فعلية البيان ، و دونه قطع الاعتناق .

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه ما فيه ، و مثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين فى موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه بما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، و من برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً ، فقد قال الشعرانى قدس سره فى الأجوبة المرضية عن الفقهاء . و الصوفية : سمعت سيدى علياً المرصقي يقول : لا يكمل الرجل فى مقام المعرفة و العلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، و أن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، و إنما هو عينها و سمعت سيدى علياً الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة و حقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . و الفقهاء ، و قد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة و الشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، و سياتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة . و بما نقلنا عن القسطلانى فى خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل فى الاعتراض على الصوفية : من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب و السنة فهما بين أيدينا ، و إن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم ، و ما بعد الحق إلا الضلال ، و الجواب باختيار الشق الأول و كون الكتاب و السنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، و لا يقتضى انحصار ما فهمنا فيها عليه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين و الفقهاء المجتهدين فى الدين ، و كم ترك الأول للآخر ، و حيث سلم للأئمة الأربعة مثلاً اجتهادهم و استنباطهم من الآيات و الأحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معانى كتاب الله تعالى و سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم و إن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصريح من الأمة المعصومة ، و أرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول و الرد تحكما بمتأ كالاتى على المصنف ، و زعمت الشيعة أن المراد (بما أنزل اليك) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر . و أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة و السلام بما أمره بأداءه .

وعن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال : نزلت هذه الآية فی علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ حیث أمر سبحانہ أن ینبئ الناس بولایتہ فتخوف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم أن یقولوا جابی ابن عمہ وأن یطعنوا فی ذلک علیہ ، فأوحى اللہ تعالیٰ الیہ هذه الآية فقام بولایتہ یوم غدیر خم ، وأخذ یدہ فقال علیہ الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطی فی الدر المنثور عن أبی حاتم . وابن مردويه . وابن عساکر راوین عن أبی سعید الخدری قال : نزلت هذه الآية علی رسول اللہ ﷺ یوم غدیر خم فی علی بن أبی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (یا ایہا الرسول بلغ ما أنزل الیک من ربک) إن علیا ولی المؤمنین (وإن لم تفعل فما بلغت رسالتہ) وخبر الغدير عمدة أدلتهم علی خلافة الأمير کرم اللہ تعالیٰ وجہہ ، وقد زادوا فیہ إتماما لغرضهم زیادات منكرة . ووضعوا فی خلاله کلمات مزورة . ونظموا فی ذلک الأشعار . وطمعوا علی الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبی المختار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ، فقال إسماعیل ابن محمد الخیرى - عامله اللہ تعالیٰ بعده - من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحدا	بخطئة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلبتنا	إلى من الغاية والمفرع
إذا توفيت وفارقتنا	وفيه في الملك من يطعم ؟
فقال : لو أعلبتكم مفرعا	كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا	هرون فالترك له أروع
ثم أتته بعده عزيمة	من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً	والله منهم عاصم يمنع
فعتها قام النبي الذي	كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفي كفه	كف على نورها يلعب
رافعها ، أكرم بكف الذي	يرفع ، والكف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له	مولي فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظل قوم غاظهم - قوله	كأنما آنا فهم تجدد
حتى إذا واروه في لحده	وانصرفوا عن دفة ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به	واشترى الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده	فسوف يجزون بما قطعوا
وأزمعوا مكرأ بمولاهم	تبأ لما كانوا به أزمعوا
لام عليه يردوا حوضه	غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر اللہ تعالیٰ له عشرته ولا أقوال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً ، ولنبین ما وقع هناك أهم تبيين . ولنوضح الغث منه والسمين ، ثم نعود علی استدلال الشيعة بالإبطال ومن اللہ سبحانہ الاستمداد وعلیه الاتكال ،

فقول : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدِير خَم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه بما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلًا ، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك ، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذى الحجة تحت شجرة هناك ه فروى محمد بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال : لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل فلكساكل رجل حلة من البر الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه . فلما دنا جيشه خرج لينقاهم فاذا عليهم الخلل ، قال : ويلك ما هذا ؟ قال : كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس ، قال : ويلك انتزع قبل أن تنتهي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال : فانتزع الخلل من الناس فردها في البر ، وأظهر الجيش شكواهم لما صنع بهم .

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال : اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه ، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعته يقول : أيها الناس لا تشكروا علياً فوالله إنه لأخشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى - ، ورواه الإمام أحمد ، وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال : غزوت مع على بن أبي طالب منته جفوة ، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه ، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير ، فقال بريدة : ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، وكذا رواه النسائي بأسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى بأسناد آخر تفرد به ، وقال الذهبي : إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال : لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل عديريخم أمر بدرحات فغمغم ، ثم قال : كاني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض ، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن ، ثم أخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فإكان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه .

وروى ابن جرير عن علي بن زيد ، وأبي هريرة العبيدي . وموسى بن عثان عن البراء قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدِير خَم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة ، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً كرم الله تعالى وجهه وأخذ يده وأقامه عن يمينه ، فقال : ألسنت أولى بكل أمري من نفسه ؟ قالوا : بلى ، قال : فإن هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فلقية عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن علي بن زيد . وأبا هريرة . وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم ، وفي السند أيضاً - أبو إسحاق - وهو شيعي مردود الرواية .

وروى ضمرة بإسناده عن أبي هريرة قال : لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد على كرم الله تعالى وجهه قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، فأنزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ثم قال أبو هريرة :

وهو يوم غدیر خم ، ومن صام يوم ثمانی عشرة من ذی الحجّة كتب الله تعالى له صيام ستین شهراً ، وهو حدیث منكر جداً ، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري جُمع فيه مجلدین أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق النث والسمين . والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساکر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والمدول عليه فيها ما أشرنا إليه ، ونحوه ما ليس فيه خبر الاستخلاف بإزعمه الشيعة ، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاستناد ، وأما صيام ثمانی عشرة ذی الحجّة فليس بصحيح - ولوالله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدیر خم بأيام . والشیخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحهما لعدم وجدانها له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلى مولاه - أن المولى بمعنى الأول بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلاهم المولى بمعنى الأول ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يحى مفعول بمعنى أفعال أصلاً ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكاً بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : (هي مولاكم) أى أولى بكم . ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعاً فالمازوم مثله ، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعنى النار مقرم ومصيركم . والموضع اللاتق بكم ، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأول ، والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأول لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكما قد جاء الأول في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا) على أن لنا قريبتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولي : المحبة ، إحداهما مارويته عن محمد بن إسحاق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن - كبريدة الأسلمي . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكرين بخصوصهم مبالغة في طلب مولاته وتلطفاً في الدعوة إليها كما هو الغالب في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيتها قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المنصرف في الأمور . أو الأولي بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، لحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبنضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها .

ويدل لذلك ما رواه أبو نعیم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لولا أثر علياً لأجل هذا الأمر - ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه - لكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حيثئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة في إثبات أن المراد بالمولى الأولي بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولي بالمحبة يعنى ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألتست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلازم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنكم تحبوني أكثر من أنفسكم ، فمن يحبني يجب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - في تلك الجملة - الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وهو مسوق لنفي نسب الأديعاه ممن يقبنونهم ، ويأباه أن زيد بن حارثة لا ينفى أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء في النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة في الأديعاه لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما (في كتاب الله) تعالى أى في حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولي بالتصرف في المقصود أصلاً فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد في المأخوذة منه ، ولو فرضنا كون الأولي في صدر الخبر بمعنى الأولي بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتبنيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال التوجه ويانفتحا إليه غاية الانفتاح ، فيقرر ما فيه من الإرشاد آم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لابنائه في مقام الوعظ والنصيحة : ألتست أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام في هذا المقام : ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ مثل « ألتست رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للنسابة ، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت في ضمن آية (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساد ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد في ضمن العموم شيء ، وإيجاب محبته بالخصوص شيء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، وما يريد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ، ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيدي ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكده مضامين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والياذ بالله تعالى - وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوي ، وبجمل كلام الشارع عنه ، ثم إن ما أشار إليه الخبيرى في قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم هذه الهيئة الاجتماعية جاموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطبوا منه تعيين الإمام بعده ما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبتان نعوذ بالله تعالى منه . ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها ما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجيب وتحقق أن قواعم القوم كصير باب . أو كظنين ذباب ، ثم إن الأجبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه ، ونحن لانتكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتصويب عليه كرم الله تعالى وجهه بالذکر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتها على أن المراد الأولى بالتصرف لا بدأن يقيدا بما يدل على ذلك في المآل ، وحينئذ فربحاً بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذکر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والغي في زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحق ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فضل مما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأني قد دعيت فأجبت - ليس نصاً في المقصود كما لا يخفى ، وما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَبْصُكُم مِّنَ النَّاسِ ﴾ فإن الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَيَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فإنه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمرة أي لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك ، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لو قيل : لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذي تزعمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث أن فهم - معاذ الله تعالى - من يطعم فيها نفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفتيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالنقبة - وهو الذي لا تأخذه في الله لومة لائم . ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ : بل الأمر الإلهي إلى العيش والكل كما ترى ، لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التي يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطباً له عليه الصلاة والسلام : (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فلو لم يكن المراد هنا فرد أو أفراد وأعظمها شأناً - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التي بين فيها ما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولي فإني لأدرى لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألونكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

ﷺ بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قول فاني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبي هو وأمي ﷺ - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فذكر لي أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم أشهد « انتهى »

فان هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما في رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير ما بلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : يا أيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت؟ اللهم نعم ، لانا نقول: إن الشرطية في الأمر الأول - بعد غمض العين عمافيه - ممنوعة لجواز أن يراد بالموصل في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يازم الخلو عن الفائدة إذ لم آية تكررت في القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شيء من الوحي تقيه ، ويرد على الأمر الثاني أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يومى الغدير . وعرفة ، وما ورد في غير ما أثير - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعية ولا للقلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحجة - من إزامة المناسك ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب ، والثاني أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلانسلم أن المأمور بتبليغه أمراً آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكننا لا نسام أنه ليس إلا الخلافة ، وهم قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزل عليه عليه الصلاة والسلام ، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذا الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء في مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ أى آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمبى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس في الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية ، قال : فقامت عند العقبة فناديت : يا أيها الناس من ينصرفني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم فتلحقوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فابقي رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبي لإيرمون على بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابئ ، ففرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهدقومي فانهم لا يعلمون وانصرفني عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك ، لجاء العباس صه فأنتقه منهم وطردهم عنه »

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فهم نزلت (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطال، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم في الدلائل. وابن مردويه. وابن عساکر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه معه أبو طالب كل يوم رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: يا عم إن الله عز وجل قد عصمى » فان أباطال مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها كثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناها على ما أخرج عبد بن حميد. والترمذي. والبيهقي. وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال: « أيتها الناس انصرفوا فقد عصمى الله تعالى » ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، والذي أميل إليه جمعا بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت ربايته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: « لزال أكلة خبير تعاودنى وهذا وإن قطعت أبهرى » وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي، وأما ما فعله ﷺ وبالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلاذب عن الأموال والبلاد والأنفس. ولا يخفى بعده •

وقال الرابع: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وثبوت أقدامهم، ثم بإزالة السكينة عليهم وبمحافظة قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى بمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس. أى يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا من لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما نقل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه: (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والألطف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان، وزعم أن الذى دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الجبائي: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة في موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لاهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدى أبداً - وهو كما ترى - فليتهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فاني لا أظن أنك تجده في كتاب •

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالته على الجمع، وإيراد الآية في تضعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصا ما يتلوه من النص التامى عليهم كمال ضلالتهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ)، والمراد بهم اليهود. والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن حارثة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حريملة «فقالوا: يا محمد ألسنت تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: بلى ولكنكم أحدثتم ووجدتم ما فيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكنتم منها ما أمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم. قالوا: فإنا نأخذ بما في أيدينا فإنا على الهدى والحق ولا تؤمن بك ولا تتبعك» فأزل الله تعالى فيهم (قل يا أهل الكتاب) ﴿لَسَّمَّ عَلَى شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويلق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده، وفي هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير، ومن أمثالهم أقل من لاشئ. ﴿حَتَّى تَقِيمُوا التَّورَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أى تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التي من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته، فإن إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيهما منسوحاً كان أو غيره، فإن مراعاة المنسوخ تعطيل لها ورد لشهادتهما ﴿وَمَا أَنْزَلْ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى القرآن المجيد، وإقامته بالإيمان به، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالذات - رعاية لحق الشهادة واستنزالاً لهم عن رتبة الشقاق وقيل: المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام، وقيل: الكتب الإلهية، فإنها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى:

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلْ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الإسلام - مبنية لشدة شكيמתهم وغلوم في المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسبه فيما مر اليهم - للاتباع عن انسلاخهم عن تلك النسبة، وإذا أريد بالموصول النعم التي أعطها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً •

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فإن غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم، وفي المؤمنين غنى لك عنهم، ووضع المظهر موضع المضمير للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر، وقيل: المراد لا تحزن على هلاكهم وعذابهم، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الآسى، ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب في الإيمان والعمل الصالح •

وقد تقدم في آية البقرة الاختلاف في المراد - من الذين آمنوا - والمراد عن الثوري أنهم الذين آمنوا بالاستتم وهم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، وقيل: غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا في اليهودية ﴿وَالصَّبُّونَ﴾، وهم قال حسن جلي. وغيره: قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة، وقد تقدم الكلام على ذلك، وفي حسن المحاضرة في أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطي مالفظة: ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه. وفي بنيه النبوة والدين - وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جمل إلى أرض مصر، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه، فسكن شيث فوق الجبل، وسكن أولاد قاييل أسفل الوادى، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان، واستخلف قونان ابنه مهلائيل،

واستخلف مهلائيل ابنه برد ، ودفع الوصية اليه ، وعلبه جميع العلوم واخبره بما يحدث في العالم ، ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، وولد ليرد أخنوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قاييل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك - سواءً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمّت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهي توحيد الله تعالى . والطهارة والصوم . وغير ذلك من رسوم التبعيدات ، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتقى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ماقاله - ونقله عن التيفاشي ، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفي شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العباد الخنبي في ترجمة أبي إسحق الصابئ ماضيه : والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الخنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى (وَالصَّابِئِيُّ) جمع نصران ، وقدم تفصيله ، ورفع (الصابئون) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - إن - عليه ، والنية فيه التأخير عما في خبر (إن) ، والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئيين) حكاهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناءً على أن المحذوف في إن زيدا ، وعمرو قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمي :

فن يك أمسى بالمدينة رحله فإني ، وقيار بها (لغريب)

فان قوله : « لغريب » خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدأ لإشذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعلاً يستوى فيه الواحد . وغيره نحو (والملائكة بعد ذلك ظهير) ، ورده الخليلي بأنه لم يرد للثنتين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى : (عن اليمين وعن الشمال قعيد) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين ، ويقول بشر بن أبي حازم :

إذا جزت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

وإلا فاعلموا أنا وأتم بغاة مابقيتنا في شقاق

فان قوله : « بغاة مابقيتنا » خبر إن ولو كان خبر - أنتم - لقال : مابقيتم ، وبغاة - جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغي من البغي والتعدى - وأنتم بغاة - جملة معترضة لانه لا يقول في قومه إنهم بغاة . وما بقينا في شقاق - خبر إن ، وحيث لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبارية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، ولعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئيين - مع ظهور ضلالهم وزيفهم عن الأديان كلها حيث قبلت توحيثهم - إن صح منهم

(٢٦٢ - ٦٤ - تفسير روح المعاني)

الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضاً حقيقة لانها معطوفة على جملة (إن الذين) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو والاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة ، كقوله تعالى : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابئون) وجعل خبر إن محذوفاً ، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأى مختلف

فان قوله : - راض - خبر - أنت - وخبر - نحن - محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما ردد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفي توسط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد ، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصاري عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حيثئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أو غل المعدودين في الضلال ، والصابئين . والنصاري أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازته بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا :
يمنتع قبل مضي الخبر ويجوز بعده *

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم تواردهما (إن) والابتداء . أو المبتدا على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً - وحيثئذ لا يلزم التوارد - ليس بشئ لأن الجملة حيثئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شئ ، ومن قال : إن خبر (إن) مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد . ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في (هادوا) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير - وهاد الصابئون - فيقتضى أنهم هود - وليس كذلك - ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : (إن) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حيثئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين *

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقا له ولا يجمع أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدراً بعيد ركيك ، وقيل : إن - الصابئين - عطف على الصلة بحذف الصدر أي الذين هم الصابئون ، ولا يخفى

بعده ، وإن عُدَّ أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مالاخفاء فيه ، واعتراض بأن لغة بلحارث . وغيرهم - الذين جعلوا المثنى دائماً بالالف نحو - رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هي في المثنى خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافاً لما تقتضيه عبارة أبي البقاء ، والمسألة مما لا يجرى فيها القياس فلا ينبغي تخريج القرآن العظيم على ذلك ، وقرأ أبى . وكذا ابن كثير - والصابين - وهو الظاهر (والصابون) بقلب الهمزة ياء أعلى خلاف القياس - والصابون - بحذفها من صبا بإبدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رعى • وقرأ عبد الله - يا أيها الذين آمنوا الذين هادوا والصابون - وقوله سبحانه وتعالى :

(مِّنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلٍ صَالِحًا) ﴿٩٦﴾ إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

(فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) ﴿٩٦﴾ والقاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن أفراد ما في صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . وأو خبر المبتدأ ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أى من آمن منهم ، وإما في محل النصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه ، أو ما عطف عليه فقط ، وهو بدل بعض ، ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : (فلا خوف الخ خير ، والفاء كما في قوله عز وجل : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية ، والمعنى - كما قال غير واحد - على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بالسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه يعدل عن ذلك ، وعمل عملاً صالحاً حسباً يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولا هم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لانتفاء دوامهما على مامرت الإشارة إليه غير مرة ، وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والانتفاء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك التجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى لأن الثبات على الإيمان ، والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريمهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير محل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام ؛ وتام الكلام قدمر في آية البقرة فليراجع ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناباتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : (أوفوا بالعقود) ولا يخفى بعده .

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياءهم عليهم في الإيمان بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويذر ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم في التوراة •

(وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا) ذوى عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتمهونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على ما يتون ويذرون في دينهم ﴿ كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى بما لا تميل إليه من

الشرائع ومشاق التكالیف ، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للبالغة في ذمهم ، وكلمة (كلاً) كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لا ضابطها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط ، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ، ووجه ذلك السفاقي بأن تسميتها شرطاً لاقتضاها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل - إذا - ولا بعد فيه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذِبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ۗ ﴾ •

وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك في قوله تعالى : ﴿ أَفَحُكْمًا جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِمَّا لَمْ يَأْتِهِمْ مِنْكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَرِيقًا ﴾ الخ ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قبله بوجه الجمع الرسول الهادي لهم ، وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبلاً غاية الاستبصار ، وهو القتل على ما يشير إليه إن شاء الله تعالى ، فإن الاستكبار إنما يفضي إليه بواسطة المناصب ، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استبصار الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام ، وادعى بعضهم أن في الآية إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل : استكبرتم فناصرتم (فريقاً) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب ، وجعل الزمخشري هذا القول معنيّاً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل ، أي - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : ﴿ فَرِيقًا كَذَبُوا ﴾ الخ يقتضي أن الجائي في كل مرة فريقان فيبينهما تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى ، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع في المفعول ، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل ، ولأن تقديم المفعول على ما قيل : بوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط ، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء ، وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لا كلاهما ، فلو كان جواباً لسكان الظاهر . أو بدل الواو ، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلا لأنه لغو التعليل جعل قتل واحد كقتل فريق ، وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ؛ ويؤيده (كلاً) الدالة على الكثرة ، وأما الثاني فلا لأنه لا يقتضي قواعد العربية مثله ، وما ذكر من الوجوه أوها م لا يلتفت إليها . ولا يوجد مثله في كتب النحو ، ومنه يعلم دفع الأخير ، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا ، وقد قال في شرح التسهيل : ويجوز أن ينطلق خيراً يصب - خلافاً للفراء - فقال شراحه : أجاز سيبويه .

والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه ، وأنشد الكسائي :

وللخير أيام فن يصبط لها ويعرف لها أيامها (الخير يعقب)

تقديره يعقب الخير ، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم ، وقال : بل يجب الرفع على التقديم والتأخير . أو على إضمار الفاء ، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام ، كأنه قال : أيامها الصالحة •

واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه ، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً ، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى •

والجملة الشرطية صفة (رسلاً) والرابط محذوف أي رسول منهم ، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين •

واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فإذا فعلوا بالرسول ؟ فقيل : كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم

المتمسكة في النفي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه، واعترض رحمه الله تعالى على مآذبه
إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لا يساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جمعت صفة أو صلة بنسخ ما فيها
من الحكم، ويجعل عنوانا للوصف وتممة له، ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له، ومن هنا قالوا:
إن الصفات قبل العلم بها إخبار والاعخبار بعد العلم بها أوصاف، ولا ريب في أن ما سبق له النظم إنما هو
بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيد جعلها استئنافا على أتباع وجه
وأكدته لا يبان أنه أرسل اليهم رسلا موصوفين يكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى.

وتعقبه الشباب بأنه تخيل لا طائل تحته، فان قوله سبحانه: (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) الخ مسوق
ليبان جنائياتهم والنهي عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرعى النظر
كما في سائر القيود، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا بحثت شخصا، وقلت له: فعلت كيت وكيت
وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك في تقريره وتعبيره بل هو أقوى لما لا يخفى على الخبير بأساليب الكلام، فلا
تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى، ولا يخفى ما في قوله، وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي من المنع الظاهر،
وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت كيت وكيت - وهو أعلم بما فعل - فيه خفاء، والذي
يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين، وأن مآذبه إليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف.

والتعير - يقتلون - مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا الاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجب منها ولم يقصد
ذلك في التكذيب لمزيد الاتهام بالقتل، وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل وعال بعضهم التعير بصيغة المضارع فيه،
بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر
البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضائر النبية، وتقديم (فريقا) في الموضوعين للاهتمام وتشويق السامع
إلى ما فعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسْبُوا إِلَّا تَكُونُ فِتْنَةً ﴾ أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما
فعلوا بلاء وعذاب لزعهم - كما قال الزجاج - أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه. أو لاهمال الله تعالى لهم، أو لنحو
ذلك، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقط، والأولى حملها على العموم، وعلى التقديرين ليس المراد
منها معناها المعروف.

وقرأ أبو عمرو. وحمة. والسكاثي. ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هي المخففة من الثقلية،
وأصله أنه لا تكون تخفف (أن) وحذف ضمير الشأن - وهو اسمها - وتعليق فعل الحسابان بها، وهي للتحقيق
لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته. و(أن) بما في حيزها ساذ مسد مفعوليه، وقيل: إن (حسب) هنا بمعنى علم،
(وأن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين، وقيل: إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كآتأ،
ونقل ذلك عن الاخفش، و(تكون) على كل تقدير تامة، وقوله تعالى: ﴿ فَعَمُوا ﴾ عطف على (حسبوا)
والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي آمنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فنون النفي والفساد. وعموا
عن الدين بعد ما هدام الرسل إلى معالمة وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُوا ﴾ عن استماع الحق الذي ألقوه
اليهم، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتي إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم
وقتلوا شعبا، وقيل: حسبوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا يبابل دهرأ طويلاً تحت قهر مختصر أسارى في غابة الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقي من بني إسرائيل في أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورث بهم ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام ، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الإنبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى . (ثم رددنا لكم الكرة عليهم) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تحافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير اليه في ضمنيان توبة الله تعالى عليهم تهيداً لبيان نقصهم إياها بقوله سبحانه : (ثم عموا و صموا) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجترأؤهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدتم قتل عيسى عليهم السلام ، وجعل الزمخشري العمى والصمم أولاً إشارة إلى ماصدق منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ، ولا تعاق لها بما حكي عنهم بما فعلوا بالرسول الذين جاءهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على زعمه - في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للنجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخالفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل (ثم) للتراخي الزمني دون الزماني بما لا ضرورة اليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما كان في زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام ، وثانياً إشارة إلى ما كان في زمن نيناصلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ (عموا و صموا) بالضم على تقدير عمائم الله تعالى وصدهم أى مامهم وضرهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نركته إذا ضربته بالنيك ، وركبته إذا ضربته بركبك ، وقوله تعالى : (كثير منهم) بدل من الضمير في الفعلين ، وقيل : هو فاعل والوار علامة الجمع لاضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة بأكلون البراغيث . أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصمم كثير منهم وقيل : أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر القملى لا يتقدم على المبتدأ لاتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيها إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل في لغة - أكلون البراغيث - لم يعتبره مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت اليها . ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أنا قلت - فإن أنا . لو آخر لا تلبس بتأكيد الفاعل ، وما نحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل فتدبر ، وإنما قال سبحانه : (كثير منهم) لأن بهضاً منهم لم يكونوا كذلك (والله بصير بما يعملون ۷۱) أى بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسابته المذكور ؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلاً

على مافصل نوع تفصيل في سورة بني اسرائيل ، ولا يخفى موقع (بصير) هنا مع قوله سبحانه : (عموا) .
 ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم ياروى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فنذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، (و-قد - قال المسيح) عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَبْنَى إِسْرَائِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فاني مريوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئاً في عبادته سبحانه . أوفياً يختص به من الصفات والافعال - كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات . إلى عيسى عليه السلام ﴿ لَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة ، وإظهار الإسم الجليل في موقع الإضمار لتحويل الأمر وتربية المهابة ﴿ وَمَا لَهُ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ، وهذا بيان لا يتلائم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى مافى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضى لإدخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۗ ﴾ أى المهلم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ، إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين •

وقيل : ليعلم نبي الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟
 وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة . فنفي ذلك تهكياً بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كان أفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا أولاً ، ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلوا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهو إيمان تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقاتلته عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ ﴾ شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك من هم ، (وثالث ثلاثة) لا يكون إلا مضافاً كما قال القراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران : الإضافة والنصب •
 وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً ، وعنا بالثلاثة - على ماروى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى .
 وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكد قوله تعالى للمسيح عليه السلام : (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ مِنْ آلِهِ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع الموجودات - (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية - كما يدل عليه برهان الغنائم - فإذا نافت الألوهية مطلق التعدد ، فما ظنك بالثالثية ؟ (ومن) مزيدة للاستفراق كما نص على ذلك النحاة ، وقالوا في وجهه : لأنها في الأصل (من) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهي ، فأصل لارجل : لا (من) رجل إلى المال نهاية له •

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإنفليد في ذلك ، وقيل . لهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الأب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالأول الذات ، وقيل : الوجود . وبالثاني العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسمها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد إلاه) بالذات منه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها ، وقد تم تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فأرجع إن أردت ذلك إليه ﴿ وَإِنْ لَمْ يَتَّبِعُوا عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ أي إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان ﴿ لِيَمْسَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ ۗ ﴾ جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط . على ما قاله أبو البقاء . والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر . كما اختاره الجبائي . والزجاج . وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، (ومن) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعيضية ، وإنما جئ بالفاعل المنبئ عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه . بعد ورود ما يفتضى القلم عنه . كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ ﴾ للانكار ، وفيه تعجب من إصرارهم . أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أي ألا يتوبون عن تلك العقائد الزائفة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتزبيحه تعالى عما نسبوه إليه عن وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقب ذلك ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۗ ﴾ فيغفر لهم ويمحهم من فضله إن تابوا ، والجملة في موضع الحال ، وهي مؤكدة للانكار والتعجب ، والاظهار في موضع الإيضاح لما مر غير مرة ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولاً إلى ما تنازاه به من نموت الكمال حتى صاراً من أكل أفراد الجنس ، وآخر إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفي ذلك استنزاع لهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أي هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافي الألوهية ، فإن خلو الرسل قبله منذ بخلوه ، وذلك مقتض لاستحالة الألوهية أي ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خصه من غيرهم ببعض آخر منها ، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب مما خصه به ، فإنه عليه الصلاة والسلام إن أحيانا مات من الأجسام التي من شأنها الحياة ، فقد أحيأ موسى عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فأدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فن أين لكم وصفه بالألوهية ؟ ﴿ وَأَمُّهُ صِدِّيقَةٌ ﴾ أي وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتي يلازم الصدق أو الصديق ويالئن في الاتصاف به ، فن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟ والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها في برامتها بما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكي الله تعالى عنها بقوله سبحانه : ﴿ وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ ﴾ وروي هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت للبالغة - كشریب -

ورجح كونها من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الاخذ من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصص الذي أشير اليه مستفاد من المقام . والعطف - كما قال العلامة الثاني - وتوقف في ذلك بعضهم ، وليس في محله . واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما نحن بصدده **هَكَانَا يَا كُلَّانَ الطَّعَامِ** استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير اليه من كونها كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء ، فالمراد من - أكل الطعام - حقيقته ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقاً في أفواه مدعي ألوهيتها لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للالوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المنن واعتقادهم الكريه ، قيل : والآية في تقديم الملهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبه له صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث توحشه مفاجأة بذلك ، وقوله تعالى :

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ نَبِيْنُ لَّهُمُ الْآيَاتِ ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يراعون عن ذلك بعدما بين لهم حقيقة الحال بيانا لا يجوز حوله شائبه ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنبيين - والجملة في موضع نصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أي - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصاعدة ببطلان ما يقولون .

﴿ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفِكُونَ ۝ ٧٥ ﴾ أي كيف يصرفون عن الإصاخة اليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب ، و (ثم) لاظهار ما بين المعجبين من التفاوت ، أي إن بيانا للآيات أمر بديع في بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمره وتعاوض ما يوجب قبولها - أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أي أنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون ، (ويؤفكون) .

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ أمر بتبكيهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أو هو . وأمه عليها الصلاة والسلام، المعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً ، فإن كل ما يستطيعه البشر بما يجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته ، وأول أمره . وأطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأساً ، وتنبهاً على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون لها، وقيل: إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى - كالأصنام - وغيرها - فغلب

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل : أريد بها النوع كما في قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) .
وقيل : يمكن أن يكون المراد الترتي من تويخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى تويخهم
على عبادة الصليب - فما - على بابها ، ولا يخفى بعده ، وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحمى النفع
ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح
لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ في موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتويخ متضمن للوعيد ، والوار
هو الواو ، أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه
وتعالى المتخص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة
والعقائد الزائفة ، وقد يقال : المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذي يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل
معلوم ، ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر على كل شئ . ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد
إن خيراً بخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير ، والوصفية على هذا الوجه
على معنى أن العدول إلى المبهم استحقاق إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك ، وعلى الأول للتحقير المجرد ،
والحال كما عرفت فافهم ﴿ قُلْ يَأْتِئُكَ هَلْ أَلُكْتُبُ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس
من المحلى بأل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَا تَعْلَمُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ أى لا تجاوزوا
الحد ، وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من
العظمة ، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما انتلوه لها عليها السلام ، ونهى لليهود على تقدير دخولهم
في الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع ،
وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للإيماء إلى أن في كتابهم ما ينههم عن الغلو في دينهم ﴿ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ نصب على
أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق - أى باطلا - وتوصيفه به للتوكيد فإن الغلو لا يكون إلا غير الحق على
ماقاله الراغب ، وقال بعض المحققين : إنه للتقيد ، وما ذكره الراغب غير مسلم ، فإن الغلو قد يكون غير حق ، وقد
يكون حقاً كما تعمق في المباحث الكلامية .

وفي الكشف الغلو في الدين غلوان : حق - وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه
ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وغلو باطل - وهو أن يجاوز الحق
ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الاوهام والبدع - انتهى ، وقد يناقش فيه على
ما فيه من الغلو في التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وما ذكر ليس
خروجاً عنه حتى يكون غلواً ، وجوز أن يكون (غير) حالاً من ضمير الفاعل أى (لا تغلوا) مجاوزين الحق ،
أو من دينكم أى (لا تغلوا في دينكم) حال كونه باطلاً منسوخاً ببيعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل :
هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم
وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شريعتهم ،

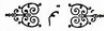
- والأهواء - جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقوهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع اليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة (وَأَضَلُّوا كَثِيرًا) أى أناساً كثيراً ممن تابعتهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالاً كثيراً ، والمعقول به حيثئذ محذوف (وَضَلُّوا) عند بعثته النبي ﷺ ووضوح حجة الحق وتبين مناهج الاسلام (عَنْ سِوَاءِ السَّبِيلِ ٧٧) أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلان تكرار بين (ضلوا) هنا . و (ضلوا من قبل) . والظاهر أن (عن) متعلقة بالآخر ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد - بسواء السبيل - الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : فى الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالمهم عن مقتضى العقل ، والثانى إلى ضلالمهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على - الكثير - لا على (قوم) والفعل مطاوع للإضلال ، أى - إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا يا ضلال أولئك لهم - فلا تكرر ، وقيل : أيضاً قد يراد - بالضلال - الأول الضلال بالعلو فى الرفع والوضع مثلاً وكذا بالإضلال ، ويراد - بالضلال عن سواء السبيل - الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكلية ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالمهم فى الإضلال أى - إن هؤلاء ضلوا فى أنفسهم وضلوا باضلالمهم لغيرهم - كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا - كالقبيل الأول - عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ما ذهب اليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده (لَمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : (عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ) متعلق - بلعن - أى لعنهم جل وعلا فى الانجيل . والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهم السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلا بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمرأ باتباعه . ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا فى السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فسخم الله تعالى قرده ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة . وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك ،

وقيل: المراد به اللفظ (ذَلِكَ) أى اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وامتنازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعدر جته في الشناعة والهمول ﴿بِمَا عَصَوْا﴾ أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدأ قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن المائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَكَاؤُوا يَعْتَدُونَ ۗ ۷۸﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على (عصوا) فيكون داخلًا في حيز السبب، أى وبسبب اعتدائهم المستمر، وبنيء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضى والمستقبله وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لا غير، ولعله كما قيل - استغنى عن العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بمأصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جرى به استحقراراً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه هذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استغنى عن السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على المحصر أن كفرهم سبب أيضاً - كما يشعر به أخذه في حيز الصلة - لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا الْيَاقِينُونَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فإنه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهى عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات، وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما في تراؤا الهلال، وقيل: التناهى بمعنى الاتهام من قولهم: تناهى عن الأمر واتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار اتفاه النهى عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لآنى حيان •

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أهل الربا وأئمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيد التوبن وحدة نوعية لاشخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضى في تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهى، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أى فرد كان من أفرادها على أنه لوجعل الماضى في (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهى لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهى عما وقع مع أن النهى لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشيء قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهى عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بجمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما في قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) • واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا يهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فإنه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما ياباه،

فيحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقيح لسوء فهاهم وتمجيب منه ، والقسم لتأكيد التمجيب ، أو للفعل المتعجب منه ، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يعث عليكم عقاب من عنده ثم لندعه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : « والذى نفس محمد ﷺ بيده لا يخرجن من أمى أناس من قبورهم في صورة القرود والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي وكفوا عن نهيم وهم يستطيعون » والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وفيها تهريب عظيم ، فياحسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عبئهم به ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرواية ، وهى هنا بصرية ، والجله الفعلية بعدها في موضع الحال من المفعوها لكونه موصوفاً وضيم (منهم) لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل ، واستظهره في البحر ، والمراد من الكثير - كعب بن الأشرف . وأصحابه - ومن (الذين كفروا) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك . وروى عن الباقرضى الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون : أى ترى كثيرا منهم - وهم علماءهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أو يمدحونهم ، وهذا في غاية البعد ، ولعل نسبة إلى الباقرضى الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن (الذين كفروا) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ أى لبئس شيئاً فعلوه في الدنيا ليردوا على جزائه في العقبى ﴿ أَنْ سَخَطُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ، ومبالغة في الذم أى بئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموماً بل المذموم ما أوجبه من الأسباب على أن نفس السخط عالم بعمل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقبى كالأختي ، وفي إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبئ عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ما هو ، أو أى شىء هو ؟ فقيل : هو (أن سخط الله عليهم) ونقل عن سيبويه أن (أن سخط الله) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة (قدمت) صفته ، و(ما) اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشىء شىء قدمت لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه في محل رفع بدل من (ما) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم ، أو في محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعتراض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل : إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أى لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أى عذاب جهنم ﴿ ثُمَّ خَلِدُونَ ٨٠ ﴾ أبداً بالبدن ، والجملة في موضع الحال وهى متسبية عما قبلها ، وليست

داخلة في حيز الحرف المصدرى إعراباً كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل - أن - مخففة عاملة في ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم (وفي العذاب هم خالدون) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثانی مفعولى (ترى) بجعلها علبية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا) ويخلدون في النار ، وكل ذلك مما لا حاجة إليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا بِأَيِّ الدِّينِ يَتَوَلَّوْنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد - بالنبي - نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما (أنزل) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود والمجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازرع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسَقُونَ ﴾ (۸۱) أى خارجون عن الدين ، أو مترددون في النفاق مفرطون فيه .



قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسى ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها محمد منير الدهمشقى ﴿ يتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية هـ نسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - كما - من صحيفة ۲۰۰ سطر ۲۴ ﴾

فهرست

(الجزء السادس من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
١٠ الرد على النصارى في ادعائهم صلب المسيح	٢ بيان أن الله تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول إلا جهر من ظلم والكلام على الاستثناء في الآية
١١ الدليل على رفع المسيح وعدم قتله	٣ تفسير قوله تعالى (إن تبدوا خيرا أو تخفوه) الآية
١١ تفسير (وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به) الآية	٤ الدليل على أن الكفر بواحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كفر بالكل وكفر بالله تعالى
١٣ تحريم الطيبات على اليهود بسبب ظلمهم وصدم عن سبيل الله وألهم الربا الخ	٥ من تحمك اليهود وتعتنم ظلمهم من النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بكتاب من عند الله أنه رسول الله
١٤ اعراب والمفيدة الصلاة والرد على من زعم اللحن في القرآن	٦ بيان أن طلب اليهود هانسة اتبعوا فيها أسلافهم طلب أسلاف اليهود من موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة واحرائهم بالصاعقة لقرولهم هذا
١٦ الرد على أهل الكتاب الذين طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابا من السماء	٦ بيان أن انكار طلب الكفار للرؤية تعنتا لا يقتضى امتناعها مطلقا
١٧ الدليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم عدة الأنبياء	٦ اتخاذ اليهود المعجل لها بما جاءتهم المعجزات الباهرة و عفو الله عنهم حين تابوا
١٨ تفسير (وكلم الله موسى تكليما)	٧ أمر الله تعالى اليهود على لسان يروح بأن يدخلوا الباب وعلى لسان داود بعدم العدوان في السبت وأخذ الميثاق عليهم بأن يأتمروا بأوامر الله وينتروا بنوايه
١٨ الحكمة في ارسال الرسل إقامة الحججة وقطع العذرة	٨ لمن اليهود بسبب نقضهم الميثاق وكفرهم بآيات الله وحججه وقتلهم الأنبياء بنير حق وقرولهم فلونا خلف الخ
٢٠ (من باب الاشارة في الآيات)	٩ تكذيب اليهود في ادعائهم قتل المسيح وصلبه
٣٢ الدليل على أن الله تعالى لا يغير للكافر ولا يديه لعدم استعداده للهداية	
٢٤ نهى أهل الكتاب عن الغلو في دينهم بادعاء ألوية المسيح أو انه ولد لغير رشده	
٢٤ تفسير (وولمته تقاما الى مريم وروح منه)	
٢٥ تحقيق الكلام في التثليث عند النصارى	
٢٧ بيان ان النصارى لا مستند لهم على عقيدتهم غير التقليد لاسلافهم ورد المصنف عليهم وهو مبحث نفيس يبنى الاطلاع عليه لمرفة فساد عقائدهم	

صفحة	صفحة
٦١	٣٦
الترخيص للمضطرب في أهل الميتة بقدر الضرورة	تنزيه الله تعالى عن أن يكون له ولد
٦٢	٣٧
بيان المحلات من الأطعمة	الدليل على عبودية المسيح
٦٣	٣٨
مذاهب العلماء في صيد الكلب	اختلاف المعتزلة وأهل السنة في التفضيل
٦٤	٤١
مذاهب العلماء في طعام أهل الكتاب	بين الملائكة والأنبياء
٦٦	٤١
مذاهب العلماء في نكاح الكنانيات	تحقيق معنى الكبر والاستكبار
٦٧	٤٣
(من باب الإشارة في الآيات)	آخر منازل من آيات الأحكام في القرآن
٦٩	٤٤
الاجماع على أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة	آية الكلاله وتسمى آية الصبغ
٧٠	٤٤
بيان حد الغسل وحد الوجه واشتقاقه	إذا مات الميت ولم يترك ولدا وله أخت
٧٠	٤٤
مذاهب العلماء في غسل المرققين مع اليدين	شقيقة أولاد فلها نصف التركة بالفرض
٧٢	٤٥
مذاهب العلماء في مسح الرأس وأدلة كل	والباقي للصبة أو لها بالرد إن لم يكن عصبة
٧٣	٤٥
مذاهب العلماء في غسل الرجلين إلى الكعبين	ان ماتت المرأة أحرز أخوها جميع مالها
٧٤	٤٦
تحقيق المصنف في مباحي المسح والغسل وهو	ان لم يكن لها ولد ذكر أو أنثى
٧٩	٤٦
تحقق يدل على علو كعبه وبراعته	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٧٩	٤٧
الكلام على التوبة وقرض الغسل من الجباة	تفسير سورة المائدة
٨١	٤٨
مشروعية التيمم للريض الذي يخاف الهلاك	اختلاف العلماء في المراد بالمعقود على أقوال
٨١	٤٩
ولمن لا يجد الماء	الدليل على حل البهيمة من الانعام وهي
٨١	٥٠
بيان حكمة مشروعية الوضوء وكونه مما يكفر	الأزواج الثمانية
الله به الخطايا	الرد على المجوس الذين حرموا ذبح
٨٣	٥٠
الامر بالقيام بحق الله ومراعاة العدل في	الحيوانات وأهلها
جميع الأحوال	أقوال العلماء في اعراب (الامايتي عليكم
٨٤	٥٢
تذكير المؤمنين بنعمة الله عليهم في دفع أعدائهم	غير محلى الصيد) الآية
٨٥	٥٢
(ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم	إيراد اعتراضات والجواب عنها
اثني عشر نقيبا)	٥٣
٨٧	٥٣
وعد الله تعالى اليهود بتكفير خطاياهم وادخالهم	تفسير (يا أيها الذين آمنوا لا تلغوا شعائر
الجنة إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وآمنوا	الله) وأقوال العلماء فيها
بالرسل ونصروهم وأقرضوا الله قرضا حسنا	٥٣
لن اليهود بسبب تقضيم الميثاق	التهى عن إحلال الشهر الحرام بقتال المشركين
٨٩	٥٣
الدليل على أن اليهود حرموا التوراة	فيه وإحلال الهدى والقلائد بالمرض لها
٨٩	٥٥
(ومن باب الإشارة في الآيات)	ومن يقصد البيت يبتغي رضوان الله بصدقه عنه
٩٠	٥٥
بيان شيء من قبائح النصارى	مذاهب الأصوليين في الأمر بعد الحظر
٩٥	٥٥
الدليل على وجوب اتباع أهل الكتاب للشيء	تفسير (ولا يجرمك شئنا أن قوم) الآية
٩٧	٥٧
صلى الله عليه وسلم	بيان المحرمات من الأطعمة
٩٧	٥٨
تفسير (قد جاءكم من الله نور) الآية ويان	تحريم الاستقسام بالأزلام
المراد بالنور	٥٨
٩٨	٥٨
الدليل على كفر النصارى الذين زعموا أن الله	بيان أن الاستخارة بالفرد لم يرد فيها شيء يعول
هو المسيح ويان فساد عقيدتهم والرد عليه	عليه عند الصدر الاول
	٥٩
	أنواع الشهامة عند العرب
	٦٠
	تفسير (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية

صفحة	موضوع
١٣٥	تفسير (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) الآية
١٣٦	التسجيل على اليهود بتحريف الكلم من بعد مواضعه
١٣٦	بيان المراد بقوله « يسعون للكذب »
١٤٠	أقول للصححة الخ
١٤٠	الدليل على تحريم الرشوة
١٤٢	تفسير (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية
١٤٣	بيان التذكير في وصف الأنبياء بالاسلام في هذه الآية
١٤٥	استدلال الخوارج بقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) على أن الفاسق كافر والرد عليهم وتأويل الآيات (ما في الآيات من الإشارة)
١٤٨	بيان ما يدكر وما يؤث من الأعضاء
١٤٨	مذاهب العلماء في القصاص بين الحر والعبد والمسلم والكافر والرجل والمرأة
١٥٠	تفسير (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله) فيه
١٥٢	بيان أن القرآن رقيب على سائر الكتب السماوية المحفوظة من التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة
١٥٣	تسمية الدين شريعة
١٥٤	تفسير (ولوشاء الله لجمعكم أمة واحدة)
١٥٥	تفسير (ألستم الجاهلية يفتنون)
١٥٦	النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ومصافاتهم صافاة الأجيال وتهديد من تولاهم
١٥٧	بيان أن الذين في قلوبهم مرض يسارعون في موالاتهم خشية أن يصيبهم جلد وقحط فلا يعاونهم
١٥٩	تفسير (ويقول الذين آمنوا) الآية
١٦٠	بيان أحوال المرتدين والمنشئين كسيلة وسجاح
١٦٢	الكلام على محبة العباد لله ومحبة الله للعباد
١٦٢	تفسير (أدلة على المؤمنين) الآية
١٦٤	بيان أوصاف المؤمنين
١٦٥	(ومن باب الإشارة في الآيات)

صفحة	موضوع
٩٩	ادعاء اليهود والنصارى كذباً عنهم وأبناؤهم وأحبابهم
١٠٠	الرد على اليهود والنصارى في ادعائهم السابق
١٠٣	إرسال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على فترة من الرسل لتبليغ الشرائع وقطع الحجج والمعاذير
١٠٤	بيان ما فعلت يول إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية تقضيم له
١٠٦	امر الاسرائيليين بدخول الارض المقدسة التي كتبها الله لهم وامتناعهم عن ذلك
١٠٨	تفسير (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون)
١٠٩	تحريم الارض المقدسة على اليهود أربعين سنة لا يدخلونها ولا يملكونها بل يهبون في الارض
١١٠	بيان ما وقع لني اسرائيل في التيه وموت هرون وموسى عليها السلام
١١٠	تفسير (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) الآية
١١١	أقوال العلماء في الدفاع عن النفس
١١٣	تفسير (إني أريد أن تبوء يا بنمي وإيتمك) الآية
١١٤	قتل قاييل لأخيه هابيل
١١٥	الحكمة في بعث القراب ليريه كيف يورثي سواة أخيه
١١٦	تعجب قاييل من كونه لم يبتدأ الى ما هتدى اليه القراب
١١٧	تفسير (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل)
١١٨	الكلام على حكم قطع الطريق
١٢٠	بيان أن التوبة تسقط ما كان من حقوق الله وما كان من حقوق العباد ففيه تفصيل
١٢٢	(ومن باب الإشارة في الآيات)
١٢٤	الكلام على معنى الوسيلة
١٢٥	تحقيق الكلام في الوسيلة
١٢٧	بيان أنه لا يجوز الاقسام على الله تعالى بأحد من خلقه . وقد حقق المصنف قدس الله روحه . يبحث الوسيلة تحقيقاً بديهاً فاعليك به
١٣١	اعراب (والساوق والساورة) فاقطعوا أيديهما
	وبيان مذهب سيويه فيها
١٣٣	تعريف السرقة وبيان مذاهب العلماء فيها
	يجب القطع منها

صحيفة

صحيفة

- ١٦٦ تفسير (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) الآية وقد اشبع المصنف الكلام على ولاية بيان المراد بها والكلام على ولاية على كرم الله تعالى وجهه وخلافه فعليك به فانه مبحث نفيس النزي عن ولاة المستهزئين بالدين من أهل الكتاب والمشركين
- ١٧٢ بيان أن الدين مزه عماصر عن أهل الكتاب من الاستهزاء
- ١٧٤ بيان أن ما عليه أهل الكتاب من الدين المحرف هو الجدير بالمعيب
- ١٧٥ تفسير قوله تعالى (وعبد الطاغوت) وبيان القراءة فيها
- ١٧٧ بيان أن بعض اليهود كانوا يظهرون الايمان للرسول وقد وفر الكفر في قلوبهم
- ١٧٨ بيان أن كثيرا من اليهود يسارعون في الاثم وأكل الحرام
- ١٧٩ تحضيب احوار اليهود على نهى اليهود عن الاثم والعدوان
- ١٨٠ ادعاء اليهود ان الله تعالى يخيل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
- ١٨١ الدعاء على اليهود بالبخل لنسبتهم البخل الى الله تعالى
- ١٨١ لعن اليهود على نسبتهم البخل الى الله تعالى وتنفيد مزاعمهم
- ١٨٢ الفاء الداوة والبغضاء بين اليهود الى يوم القيامة
- ١٨٣ تفريق عرائم اليهود كلما ارادوا محاربة الرسول والمسلمين
- ١٨٣ تفسير (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا)
- ١٨٤ بيان أن اليهود والنصارى لو اتبوا أحكام التوراة والانجيل والقرآن المصدق لما بين يديه لدرت عليهم اخلاف الرزق
- ١٨٦ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ١٨٨ تفسير (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)
- ١٨٩ مذهب الجهور أن النبي ﷺ لم يكتب شيئا مما أوحى به اليه وادعى بعض الشيعة أنه كتب البعض نقيه، وعن بعض الصوفية أنه بلغ ما تعلق به مصلح العباد من الاحكام دون ما يخص به
- ١٩٠ بيان أن زيادة علم التصوف نتيجة العمل بالكتاب والسنة
- ١٩١ تحقيق المصنف ان ما عند النبي ﷺ من الاسرار الالهية والاحكام قد اشتمل عليها القرآن وورثها عنه الصحابة ثم التابعون الخ
- ١٩٢ بيان أن ما عند الصوفية من العلوم لا يخالف الشريعة
- ١٩٣ بيان ما زعمته الشيعة من أن المراد بما أنزل اليك من ربك خلافة على كرم الله وجهه وما استدوا من الآثار المكذوبة
- ١٩٤ الرد على مزاعم الشيعة وقد اطنب المصنف فيه بما يشفي الغليل
- ١٩٧ ضمان الله تعالى لبيه ﷺ العصمة من أذى الناس
- ١٩٧ الرد على مزاعم الشيعة
- ١٩٩ بيان أن أهل الكتاب ليسوا على دين يعتدحتى براعوا أحكام التوراة والانجيل وما فيها من الدلالة على رسالة النبي ﷺ
- ٢٠٠ بيان أصل الصابئة
- ٢٠١ بيان موقع (والصابئون والنصارى) من الازهار
- ٢٠٣ بيان أن من آمن من هذه الفرق لا خوف عليهم
- ٢٠٣ بيان ضرب من جنائبات اليهود وهو تكذيبهم الرسل وقتلهم ايام ظلم اجهام رسول بالانتهوى أنفسهم
- ٢٠٥ تفسير « وحسبوا أن لانكون فتنة » الآية
- ٢٠٧ بيان قبائح النصارى وادعائهم أن الله هو المسيح ابن مريم
- ٢٠٨ تفسير قوله تعالى (يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم)
- ٢٠٨ الرد على النصارى في اعتقادهم أن المسيح واهمه إلهين والاستدلال على عدم ثبوت مريم
- ٢٠٩ تفسير قوله تعالى (قل أنعبدون من دون الله مالا يملك لكم) الخ وبيان أن مالا يملك ضراً ولا نفعا كيف يعبد
- ٢١٠ الكلام على تفسير الغلو وما المراد به
- ٢١٢ تفسير قوله تعالى (كانوا لا يتناهون) الآية
- ٢١٣ الكلام على نهى تولية المسلمين المشركين (بمثل الفهرست)

