

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

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



وَالرُّ
لِصَيَّادِ التَّرَاوُسِ الْعَرَبِيِّ

بيروت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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



الْبَيْتُ الْجَامِعُ

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

إدارة الطباعة المنيرية
وَالرُّ

لحياء التراث العربي

سهيوت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات ۞

والمراد بهن على المشهور ذوات الأزواج، أحصنهن التزوج أو الأزواج أو الأولياء أى منعهن عن الوقوع فى الاثم، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة: على فتح الصاد هنا، ورواية الفتح عن الكسائى لا تصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف. ويحيى بن وثاب، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فزوجهن عن غير أزواجهن، أو أحصن أزواجهن، وقيل: الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضاً، فقد قال ابن الاعرابى: كل أفعال اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن، وألجج إذا ذهب ماله، وأسهب إذا كثرت كلامه ۞

وحكى عن الازهرى مثله، وقال ثعلب: كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير، ويقال: حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهى حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضاً بينة الحصانة، وفسر حصان بالكسر يثنى التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمي حصاناً، لأنه ضمن بمائه فلم ينز إلا على كريمة، ثم كثرت ذلك حتى سموا 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 تأكيد دعوىها، 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) الخ فقال: لأدرى، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال: أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمناه

والمراد بالمسالك الملك السبى خاصة فإنه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسبى دون غيره، وهو قول عمر. وعثمان. وجمهور الصحابة. والتابعين. والأئمة الأربعة 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 سيئاً يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا 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 لمعارضته دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فلو كان بيع الأمة طلاقاً ما خيرها فاقصر بالعام حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبأ فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل ، وأعرض أصحاب الشافعي باطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب إليه ، وأجاب الشهاب بأن الاطلاق غير مسلم ففي الاحكام المروى أنه لما كان يوم أو طاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، وكذا في حنين كما ذكره أهل المغازي فثبت أنه لم يكن معهن أزواج فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسيبات وحدهن ، وليس السبب سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة 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 ، وثانيتها 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 - وإليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها 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 ، وحكى 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 إماماً حسب عموم صلته ، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكتموهن 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 فان نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن ، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارة له لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجري فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهما وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسبأ فمبنى على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبي عن

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاثة إلى أنه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبراه منه .

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 لا على إفادتها بطريق العبارة أو نحوها .

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ما وجه ولا مانع عن تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات 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 فتدبر (كَتَبَ اللَّهُ) مصدر مؤكد أي كتب الله تعالى (عَلَيْكُمْ) تحريم هؤلاء كتاباً ، ولا ينافيه الإضافة كما توهم ، والجملة مؤكدة لما قبلها و (عليكم) متعاقب بالفعل المقدر ، وقيل : (كتاب) منصوب على الإغراء أي الزموا كتاب الله ، و (عليكم) متعاقب إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالاً منه ، وقيل : هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف مفعوله لدلالة ما قبله عليه ، وقيل : منصوب بعليكم ، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الإغراء وليس بشيء .

وقرأ أبو السميعة - كتب الله - بالجمع ، والرفع أي هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و - كتب الله - بلفظ الفعل (وَأَحَلَّ لَكُمْ) قرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم على البناء للمفعول ، والباقون على البناء للفاعل ، وجعله الزمخشري 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 مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبها بالتحليل والتحريم ، ونظر فيه الحلبي ، وامل وجه النظر أن تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى ، وما ذكر أمر استحساناً في رعاية لمناسبة ظاهرة (مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً ، وفي إيثار اسم الإشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من في معنى المذكورات للمذكورات في حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكراً لم تحمل لها الأخرى كما يبين في الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مررت إليه الإشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور .

(أَنْ تَبْتَغُوا) مفعوله لما دل عليه الكلام أي بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ما سواهن إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أي تبتغوا النساء ، أو متروك أي تفعلوا الابتغاء (بِأَمْوَالِكُمْ) بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتغال من (ما وراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً .

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالزوج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمراد عن ابن عباس تميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والاثمان (مُحْصِنِينَ) حال من فاعل تبتغوا ، والمراد بالأحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى (غَيْرَ مُسْفِحِينَ) حال من الضمير البارز ، أو عن الضمير المستكن وهي في الحقيقة حال مؤكدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمى الزنا به لأن الزاني لا غرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزني بواحد : ذات خدن ، ومفعول الوصفين محذوف أي محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزواني ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا يبتدأ

يكون مالا كالإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لاجحة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال ، ويؤيد ذلك ما رواه البخارى . ومسلم . وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبي ﷺ ماذا معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن ، ووجه التأييد أنه لو كان فى الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ *
 وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجته كعظيماً للقرآن ولأجل ما معك منه - قاله بعض المحققين - ولعل فى الخبر إشارة إليه ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأيا ما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَوْهَنُ أَجُورَهُنَّ ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب فى (فآتوهن) ومن بيانية أو تبعية فى موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة ، وقد روى فى الضمير أو لاجانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتعتم 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 تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة (فآتوهن أجورهن) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الأجور المهور ، وسمى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لاعتن العين (فريضة) حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إتماماً مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع (وَلَا جُنَاحَ) أى لا إثم (عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ) من الخط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح فى زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لا جناح) إذا جعل الخطاب للزواج تغليبا فان أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنق للزوجة (من بعد الفريضة) أى الشئ المقدر ، وقيل : (فيما تراضيتم به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعاق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية فى المتعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب فى عقد المتعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزیده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهب الامامية ، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة ، 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 شهير - ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضى عياض فى ذلك كلاماً طويلاً ، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين ، وكانت حللاً قبل يوم خيبر ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم أبيضت يوم فتح مكة وهو يوم أو طامس لاتصالها ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحرماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خير ، والتحریم يوم خير للتأييد وإن الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفي صحيح مسلم ما فيه مقنع *

وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحالها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه 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 به كما يقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل - يعني ابن عباس - كما قال النووي ، فتأداه فقال إنك لجاف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير : فحرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجنك بأحجارك 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 ، وبهذا 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 كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأه بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فكل فرج سواها فهو حرام ، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه ، وحكى عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطرار والعنت في الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قالت لابن عباس : لقد سارت بفتياك 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 آنسة تكون مشواك حتى مصدر الناس

فقال : سبحان الله : ما بهذا أفيت وما هي إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولا تحل إلا للضطر ، ومن هنا قال الحازمي : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم ، وإنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الأمر تحريم تأييد ، وأما ما روى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذي استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهي عنها ؛ ومعنى - أنا محرمة - في كلامه إن صح مظهر تحريمها لا منشئه كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لا تدل على الحل ، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرغ وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : (محصنين غير مسافحين) وفيه إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذلك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها في كل شرتعت صاحب ، وفي كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلاً ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لا رجم عليه ، ثم فرع سبحانه على جال النكاح قوله عز من قائل: (فإذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة ، والقراءة التي ينقلونها عن تقدم من الصحابة شاذة •

ومادل على التحريم كآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساريا في القوة وتعارضاً في الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما ، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانها أو زوجة لاتقاء جميع لوازم الزوجية - كالميراث 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 لا أصل له بل في حد المتمتع روايتان عنه ، ومذهب الأكثرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف ، وما أخذ الخلاف على ما قال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعة عليها؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعة عليها أبداً ، 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 تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي ملغية 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 ، وأستمتع أو أتمتع في الثاني ، وقال آخرون: النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد 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 فينبغي عدم نية ذلك (**إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً**) بما يصلح أمر الخلق (**حَكِيماً ٢٤**) فيما شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب (**رَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ**) (من) إما شرطية ، وما بعدها شرطها ، وإما موصولة وما بعدها صلتها ، و(منكم) حال من الضمير في (يستطيع) 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 والنيل فهو من قولهم: طلته أي نلته ، ومنه قول الفرزدق:

إن الفرزدق صخرة ملومة (طالت) فليس تنالها إلا وعالا

قوله عز وجل: - (**أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ**) أي الحرائر بدليل مقابلاتهن بالمملوكات ، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولاً) على معنى - ومن لم يستطيع أن ينال نكاح المحصنات - وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة (لطولاً) أي - ومن

لم يستطع غنى موصلاً 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 ، واليه ذهب الكسائي ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلاً من (طولا) بدل الشيء من الشيء ، وهما لشيء واحد بناءً على أن الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل: يجوز أن يكون مفعولاً - ليستطع - و(طولا) مصدر مؤكده 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 فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذي ملكته أيما نكح ، وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أي فلينكح ما ملكته أيما نكح، وقوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلْتُمْ﴾ أي إيمانكم ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما) ، وقيل: (من) زائدة ، و(فتياتكم) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و - بما ملكت - متعلق بنفس الفعل ، و(من) لا بتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول ، و(من) للتبعية ، و(المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فتياتكم) ، وقيل: هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد *

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط - بإذنه إليه الشافعي - وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأي أهل الحجاز - وجوزهما الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لا إطلاقاً المقضى من قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلا يخرج منه شيئاً 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، ولابدلالة للأعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود طول - الحرمة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة أقل فتعينت فقلنا بها ، وبالكراهة صرح في البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الأمة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو ليتعين أحد فردي الأعم الذي هو عدم الإباحة وهو التحريم مراداً بالأعم *

واعترض بأنهم إن عنوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلطنا استزامة للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا منتصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أنه إن كانت حرة فخر ، أو رقيقة فرقيق ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجد لأن يقارنه الرق في الوجود لإرفاقه سلطنا 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 المقرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية مع ذلك كمال يرجع أثره إلى أمر دنيوي وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للرق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أبا لأثرله في ثبوت ررق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمناح إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه محرماً لامع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحرفي هذا الحكم لو صح ذلك التمليل - قاله ابن الهمام - وفيه مناقشة ما فتأمل •

وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لان الله تعالى أمر فيها بالاكْتفاء بنكاح الإماء 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 الاماء ؟ ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من رتبة قيد التقليد ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَنِكُمْ ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيداً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الايمان دون الأحساب والأنساب ، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر • والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم ، وقيل : جئ بها للإشارة إلى أن الايمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالايمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا للعلم الغيوب ﴿ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴾ أي أنتم وفتياتكم متناسبون إمامن حيث الدين وإما من حيث النسب ، وعلى الثاني يكون اعتراضاً آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى ؛ وعلى الاول 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 بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فاذا وقعت على جلية الأمر فأنكحوهن الخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن ، أولان المفهوم منه الإباحة وهذا اللوجوب • والمراد من الأهل الموالى ، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضي والوصى تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرة الوصى لوزوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز ، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب ، وفي فتح القدير : للشريك المفاوض تزويج الأمة ، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملكون ذلك ، وهذا الاذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولي ، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحمد - ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود . والترمذي من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبي ﷺ قال : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لانه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع ، وبأن في تنفيذ نكاحها تعييبها إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا باذن مولاهما ، ونسب إلى الامام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فان الطلاق إزالة (٢٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام : 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 أخرج 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 للامام أن يباشر العقد بأنفسه لأنه اعتبر إذن المولى لا عقدهم واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل 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 الظهيرية لوزوج أحد الموليين 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 رضى الله تعالى عنه ، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا اليهن مهورهن بإذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أى آتوا أهلهن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيداً لا يجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه المولى بجهة ملك اليمين ، والداعى 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 جمعها 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 اليهن من غير بماطلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالاً أى متلبسات بالمعروف غير مطولات أو متعلقاً - بآتوهن - أى فأنكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلهن ومهر مثلهن ﴿ مُحَصَّنَاتٌ ﴾ حال إمام من مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول (فأنكحوهن) فهو بمعنى عفاف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه : (فتياتكم المؤمنات) فليس في إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفاف فقوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُسْفَحَاتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿ وَلَا مُتَّخَذَاتُ أَخْدَانٍ ﴾ عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد مافى (غير) من معنى النفي - والاخذان - جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنا من تتخذها المرأة صديقاً يزين بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزناه وكان الزنا في الجاهلية منقسماً إلى سر وعلانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يجرمون ما ظهر منه ويقولون : إنه لثوم ، ويستحلون ما خفي ويقولون : لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ما ظهر منها وما بطن (**فَإِذَا أَحْسَنَ**) أي بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم (أحسن) بالبناء للفاعل أي 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 بجزء ، 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 تحسن قال : « اجادوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم يبعوها ولو بضيف » فالزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجح هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله جل وعلا : (من فتياتكم المؤمنات) فحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام .

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالإسلام ظاهر على قول أبي حنيفة رضي 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 يقتضي أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد ، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار (**فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ**) أي فان فعان فاحشة وهي الزنا وثبت ذلك .

(**فَعَلَيْنَ**) أي فثابت عليهن شرعاً (**نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ**) أي الحرائر الأبيكار (**مِنَ الْعَذَابِ**) أي الحد الذي هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا يتنصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لمن يزيد بالإحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنه قبل الإحصان لا حد 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 دواعي 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 الإماء فهو مقتضى الحال انتهى .

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقاً فان حال العبيد ليس حال الإماء في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتينا بفاحشة ، هذا والفاء في (فان أتين) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثاني 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 حالا من (ما) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل (**ذَلِكَ**) أي نكاح الإماء (**مَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ**) أي لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضي 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 : لا حد على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحرة لمعوم (الزانية والزاني) إلى آخر ما لأن الآية المنصفة وردت في الإماء اهـ منه .

رأيتك تبغى (عتى) وتسعى مع الساعى على بغير دخل

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواجهة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الأثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه - أكمة عَسُنوت - أى صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذي عليه الاكثرون ما تقدم وهو مأثول أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لانه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيجد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين 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 وأياماً كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإماء عند الشافعى عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للاصلاح ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا﴾ أى وصبركم عن نكاح الإماء متعطفين ۵

﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالى فيهن أقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادى، وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للنكاح، 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 الحره فقد أعتق نفسه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نفسه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ما تزحفنا كح الأمة عن الزنا إلا قليلاً» وعن أبي هريرة . وابن جبير مثله ۵
وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الأمة كالميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل إلا للضطر» وفي مسند الديلمى . والفردوس عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والأماء هلاك البيب» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانه فذلك بيت لا أبالك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن في منزل المرء حره تدبره ضاعت مصالح 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

﴿هذا من باب الإشارة الاجمالية في بعض الآيات السابقة﴾ أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ إلى النهى عن التصرف في السفليات التى هى الامهات التى قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد سلف من التدبير الالهسى فى ازدواج الارواح لضروره الكمالات، فان الركون إلى العالم السفلى يوجب مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أى الامور التى تميل اليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيه، ومن هنا قوبل الكلم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال شاعر الحقيقة الحمديّة:

ولست مهيداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كى بحر كنى الصدع

وقال سيدي ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمع ولا تجعل جوابي لن ترى

ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقال النيسابوري بالمحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خاص عباده وأباح لهم بقوله (إلا ما ملكت أيمانكم) تناول الأمور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أي حرائر من الدنيا وما فيها (غير مسالخين) في الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلاً، وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات، ولم يظهر لي في البنات والأخوات والعمات والحالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ما ينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لي في أن لله تعالى عبادة يعرفونه على التحقيق ولكنهم في الزوايا، وكفي الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع في كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فقيل: مفعول يريد محذوف أي تحليل ما أحل وتحريم ما حرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أي ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيديويه. وجمهور البصريين، فتعلق الإرادة غير التبيين وإنما فعلوه لثلاث يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممنوع أو ضعيف * وقيل: إنه إذا قصد التأكيذ جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للإرادة ولكن باعتبار التعلق وإفارقة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب الباب هذه اللام التكملة وجعلها مقابلة للام التعديدية. وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤل بالمصدر من غير سابق لما قيل به في - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أي إرادتي كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هي الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهي وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن في فعل الإرادة والأمر، والبصريون يمنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول - يبين - على بعض الأوجه محذوف أي (ليبين لكم) ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقرله تعالى: ﴿وَيَهْدِيكُمْ﴾ تنازعا في قوله سبحانه: ﴿سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي مناهج من تقدمكم من الأنبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك في الاسم السالفة لما قيل به، بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها في بيان المصالح ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على ما قبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام بأحد أمور: فقيل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التبعية لأن التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يكفرها على التشبيه أيضا، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البيضاوي.

وقرر العلامة الطيبي إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهدىكم)

النخ على سنبل البيان كأنه قيل : ليبين 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 وماسلكه المهتدون من الأهم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراعاة في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة بعضهم تكراراً 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 تكراراً ، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون (ليبين لكم) مفعولاً وإفلاتكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة العلية ، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لاحتمال ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ ﴾ يعنى الفسقة لأنهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكانهم بانهم ما هم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لا لها .

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

وقرئ بالياء التحتانية فالضمير حينئذ - للذين يتبعون الشهوات - ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندره، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ أى في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الأماء - قاله طاوس . ومجاهد - وقيل : يخفف في التكليف على العموم فإنه تعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها من الأمم الماضية ، وقيل : يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها ، والجملة مستأنفة لاجل لها من الأعراب ﴿ وَخَاقَ الْأَنْسَانَ ضَعِيفًا ٢٨ ﴾ أى في أمر النساء لا يصبر عنهن - قاله طاوس - وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن . يغلبن كريماً ويغابهن لثيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لثيماً غالباً » وقيل : يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه ، وقيل : عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأي لا يدرك الأسرار والحكم إلا بنور إلهي . وعن الحسن رضي الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلقة يؤلمه أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الأماء ، وليس لضعف الرأي 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 الخافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس (وخلق الانسان) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل . وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طاعت عليه الشمس وغربت ، الاولى (يريد الله ليبين 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 تجتنبوا كبائر ما تنهون 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 يغفر 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 بِالْبَطْلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والآنفس 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 بغير استحقاق من طريق الاعراض .

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالوا : كان الرجل يتخرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية ففسخ ذلك بالآية التي في سورة النور (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) الآية ، والقول الأول أقوى لأن ما أكل 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 ما نسخت 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) أي إلا أن تكون التجارة 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 اقصدوا كون أى وقوع تجارة (عن تراض) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعاً وأوفق لذوى المروءات ، 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 ائتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي » .

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعي 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 مما قبله ، والمراد بالتراضى مرضاة المتبايعين بما تعاقدوا عليه في حال المبايعة وقت الايجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعي حالة الافتراق 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 : خيرني فخيرته ثلاثاً ، ثم قال : سمعت أبا هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : هذا البيع عن تراض •

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ أى لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس المبالغة في الزجر ، وقد ورد في الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدى . والجبائي ؛ وقيل : المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كاكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب ، وقيل : المراد به النهى عن قتل الانسان نفسه في حال غضب أو ضجر ، وحكى ذلك عن البلخي •

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 استدل 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 احتملت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيمنت 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 احتملت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فتيمنت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً » ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ولا تقتلوا) بالتشديد للكثير ، ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والتوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النهين على قول مالك أتم ، وقدم النهى الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه •

﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۚ ۲۹ ﴾ تعليل للنهى ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً في الرحمة ، ومن رحمة بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس ، وقيل : معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل الأنفس في التوبة كما كلف بني إسرائيل بذلك ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أى قتل النفس فقط ، أو هو وما قبله من أهل الأموال بالباطل ، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا يحمل 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 بفضاعة قتل النفس وبعد منزلته في الفساد ، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق •

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

وقرئ (نصليه) بالثديد، و(نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل، ولذلك، والاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب.

(وَإِنَّ ذَلِكَ) أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۚ﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا ياذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا﴾ 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 فيطبق القراءة المشهورة، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿زُكِّفَ﴾ أي نغفر ونمحو (١) واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرئ - (٢) يغفر - بالياء التحتانية ﴿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 أوجبت الحد، وبه قال البغوي. وغيره، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة أكرام مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الامام، 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 الواحدى: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى و ليلة القدر وساعة الاجابة انتهى.

وقال شيخ الاسلام البارزى: التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد. أو حد. أو لعن بنص كتاب أو سنة، أو علم أن مفسدته لمفسدة ما قرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعاراً أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوماً 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 مطعم 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. والتولى يوم الزحف. وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»، وفي رواية لها «الكبائر الاشرار بالله تعالى. والسحر. وعقوق الوالدين. وقتل النفس». زاد البخارى

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

(٢) قوله: وقرئ «يغفر» كذا بخطه، ولفظ القرآن (يكفر) اه.

« واليمين الغموس » ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً 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 على 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 الاسفرايني . 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 كلها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما يبدو 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 يقدر في العدالة ، ومنها ما لا يقدر فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا 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 لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - (إن تجتنبوا كبائر) منهيته عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم (نكفر 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 تفاوتت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دققة في السهو فيها للوضع معاذر

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

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» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحابها على ما قاله الشهاب - إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «ما اجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿ وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا ﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر . ونافع بفتحها ، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيوييه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش ، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف ، وعلى الفتح قيل : منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر ، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتا) ورجح حملة على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿ كَرِيمًا ۝ ٣١ ﴾ أى حسنا ، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) .

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهي عما يؤدي إليه من الطمع في أموالهم ، وقيل : نهام أولاد عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمعنى (ولا تمنوا) ما أعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاء وكل ما يجري فيه التنافس ، فإن ذلك قسمة صادرة من حكيم 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 .
وأظلم خلق الله من بات (حاسدا) 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 الحسناء كان عندي فان ذلك يكون حسداً ولكن ليقل : اللهم أعطني مثله ، ويفهم من هذا أن التمنى المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم المقتضى 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 رجلا لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصح 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 لانا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهي بقوله .

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ وَنَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلرِّجَالِ ﴾ فانه صريح في جريان التمنى بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكر في النهي لما عبر عنهن بالبعض ، والمعنى لكل من الفريقين (١) في الميراث نصيب معين المقدار بما أصابه بحسب استعدادة ، وقد عبر عنه بالاكْتِسَابِ على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمنى المذكور انتهى ، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروى عن ابن

عباس رضى الله تعالى عنهما لكن القيل الذى نقله تبع اللز مخشى 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 لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية ، والثانى ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت ، والثالث ما أخرجه عن قتادة. والسدى قالاً: لما نزل قوله تعالى: (لذكر مثل حظ الأنثيين) قال الرجال: إنا لندرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيدون أجرنا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء: إنا لندرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كالنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها ، وذكر الجلال السيوطى في الدر المنثور نحو ذلك ، ولا يخفى أن القيل الذى نقله ظاهر في حمل التمنى المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول والثانى مما أخرجه الواحدى ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حملهما على الحسد أو على ما هو ذريعة له. وربما يترامى أن حملهما على الثانى نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمنى كناية عن الحسد أو ذريعة لإبتكاف 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 وأبي جرير أنهما قالوا المراد بما 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 بالمواريث وفضائل الرجال . ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبي عبد الله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ عطف على النهى بعد تقرير الاتهام بالتعليل كأنه قيل : لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثراً فإن خزائنه مملوءة لا تنفذ أبداً ، والمفعول محذوف إفادة للعموم أى واسألوا ما شئتم فانه سبحانه يعطيكموه إن شاء ، أو لكونه معلوماً من السياق ، أى واسألوا مثله ، ويقال لذلك : غبطة . وقيل : (من) زائدة أى واسألوا الله تعالى فضله ، وقد ورد في الخبر « لا يتمن أحدم 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 ينبغي 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 اسألوا الله تعالى العبادات التى تقربكم اليه ، 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

ويتلو الآية ، والنظام المموم ، وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادۃ ان يتظار الفرج » وقال ابن عيينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۚ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم *

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليهما بكل شئ فيعلم ما تضررونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال، أو تركة . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقدہ : الاول أنه على التقدير الاول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثا مما ترك وهنا تم الكلام ، فيكون (مما ترك) 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 مبتدا محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل : هم (الوالدان والاقرابون) ، والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقرابون) وإعرا به كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقرابون) فى الاول ووارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان ، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - مما تركه الوالدان والاقرابون 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 - ، فكل خبر نصيب المقدر مؤخرأ وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و(مما ترك) صفة المبتدا المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها

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 تركة (مما ترك الوالدان والاقرابون) جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و(مما ترك) صفة كل ، واعتراض على الاول . والثانى بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لاصفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه 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 موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعتراض على الثالث بالبعد . وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدا الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع مما ترك الوالدان والاقرابون لانصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الاول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : (وما منا إلا له بمقام معلوم) (ومنا دون ذلك) ؛

وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانوا، وأما حمل (من) على البيان للحدوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خلافاً من وجهين: أما أولاً فلأن ما ذكره لا شاهد له فيه لما قرره النجاة 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 بقيادها 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، واعتراض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو - بكل رجل مرت تميمي - وفي جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى: (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - باتخذ - العامل في غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستغنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله، وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها، واعتراضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً كما لا يدخل الوالدان فيهم، 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 الحيثية تدبر ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ هم موالى الموالاته

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 عنهما وكذلك عن غيره، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا 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 فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الخليف لاسيما وهو إنما يرثه عند عدم العصابات وأولى الأرحام، والایمان هنا جمع بين بمعنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها الوضعهم الأيدي في العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعهد فيه إضافته إلى اليمين، 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: ﴿ قَمَاتُكُمْ نَصِيهِمْ ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والثاني أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغي أن يكون مختاراً للتلايقع الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا، ورد بأن زيدا ضربته إن قدر الماء فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدر مقدماً 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 - موالى - وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالى) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالى وهو تكلف *

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجهما البخارى . وأبو داود . والنسائي . وجماعة أنه قال في الآية: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصارى دون ذوى رحمه الأخوة التى آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) نسخت ، ثم قال: (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة - وقد ذهب الميراث ويوصى له - وروى عن مجاهد مثله، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف

أراد (فآتوهم نصيبهم) من الارث ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۚ ﴾ أى لم يزل سبحانه عالماً بجميع الاشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطالع (على الايتاء والمنع ، ويجازى كلا من المانع والمؤتى حسب فعله، ففي الجملة وعد ووعيد ﴿ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ أى شأنهم القيام عليهن قيام الولاية على الرعية بالامر والنهى ونحو

ذلك ، واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للايدان بعراقتهم ورسوخهم فى الاتصاف بما أسند اليهم، وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث كما أن فيما تقدم رمز إلى تفاوت مراتب الاستحقاق ،

وعلى سبحانه الحكم بأمرين : وهى . وكسبى فقال عز شأنه : ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ فالباء للسببية وهى متعلقة بـ (قوامون) كعلى 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 إياهم عليهن ، أو مستحقين 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 : للابهام 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 كما لا يخفى ، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر ، وبالامامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالآذان والاقامة

والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأئمة - والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية - وبالشهادة فى أمهات القضايا وزيادة السهم فى الميراث والتعصيب إلى غير ذلك ﴿ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ عطف

على ما قبله فالباء متعلقة بما تعلقت به الباء الأولى ، و (ما) مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف ، و (من) تبعيضية أو ابتدائية متعلقة - بأنفقوا - أو بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف وأريد بالمنفق - كما قال مجاهد - المهر ،

ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه ، والنفقة عليهن ، والآية - كما روى عن مقاتل - نزلت فى سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء ، وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير وذلك أنها نشرت عليه فاطمه ، فأنطلق أبوها

معه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أفرشته كريمتى فلطمها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتانى وأنزل

الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال: أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذى أراد الله تعالى خيراً •

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 للزوج 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 ﴿قَاتِتَاتٌ﴾ 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 وقتادة : أو يحفظن 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 المنافسة والمنافرة . واللطمة المذكورة في الخبر ، وحينئذ لا حاجة إلى ما قيل في اللام ، ولا إلى 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 - فما إمامو صولة 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 المعرف فظاهر ، وأما المنكر فلا نه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلام يصدق على جميع أفرادها ، وقد نص على ذلك في الدر المصون •

وقرأ ابن مسعود - فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا اليهن - ، وأخرج ابن جرير عنه زيادة - فاصلحوا اليهن - فقط ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم ، من النشز - بسكون الشين وفتحها - وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿فَعَطُّهُنَّ﴾ أي فانصحوهن

(١) قوله : «من» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم ، والأصل «من» تأمل ه

وقولوا لهم اتقوا الله وارجعوا عما أنتم عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقبل نشوزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تخافون) بتعلمون، وبه قال الفراء - كانقله عنه الطبرسي - وجاء الخوف بهذا كما في القاموس ، وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقب .

واختار في البحر أن في الكلام مقدرأ وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشوزن فعظوهن، وهو خطاب للآزواج وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ أي واضع الاضطجاع ، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن 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 المبايت أي اهجروا اهجروهن ومحل مبيتها ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخافهن عن المضاجعة ، واليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة من طريق أبي الضحى ، فالهجران على هذا بالمنطق ، قال عكرمة : بأن يغلظ لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير إذا شده بالهجار ، وتعقبه الزمخشري بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى : (فان أطعنكم) فإنه يدل على تقدم إكراه في أمرها ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فأطلاق الزمخشري لما أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك

ذلك المفسر ، ولعدت تركه من التفريط ، وقرئ في المضطجع والمضجع ﴿ وَأَضْرِبُوهُنَّ ﴾ يعني ضربا غير مبرح - كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ - وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظاما . 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 أجزاء مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فإنما النص هو الدال على الترتيب .

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك الزينة ، والزوج يريد بها ، وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة في رواية والغسل ، والخروج من البيت إلا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبه ، 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 لدواع قوى، 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 فغلى بينهم وبين ضربهن ، ثم قال : ولن يضرب خياركم » وذكر الشعراني قدس سره « أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب ، وكأنه أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زعنة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :

(٤ م - ٤ ج - ٥ - تفسير روح الممان)

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محل آخر لا يخفى ﴿فَإِنْ أَطَعْتُمْ كُمْ﴾ أي وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي فلا تطلبوا سبيلاً وطريقاً إلى التعدي عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والاذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغي إما بمعنى الطلب ، و(سبيلاً) مفعوله والجار متعلق به، أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و(سبيلاً) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما في باطنهن ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝ ٣٤﴾ فاحذروه فإن قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتم على من تحت أيديكم منهن، أو أنه تعالى على علو شأنه وكال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن، أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبير يائه لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطقن ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الخطاب - كما قال ابن جبير - والضحاك . وغيرهما - للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للايدان أن ذلك مما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعني عدم الإطاعة ، وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما، وروى ذلك عن السدي، والمراد فإن علمتم - كما قال ابن عباس - أو فإن ظنتم - كما قيل - ﴿شِقَاقَ بَيْنَهُمَا﴾ أي الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحاً فقد جرى ضمناً للدلالة الشوز الذي هو عصيان المرأة زوجها، والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر ، و - بين - من الظروف المكانية التي يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق إليها إما لاجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله : يا سارق الليلة أهل الدار ه أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل - شقاقا بينهما - أي أن يخالف أحدهما الآخر، فالملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملة في الإضافة إليه ، وقيل : الإضافة بمعنى في وقيل : إن - بين - هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعني المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبي البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون ه

﴿فَابْعَثُوا﴾ أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لاصلاح ذات البين ﴿حَكَمًا﴾ أي رجلا عدلا عارفا بحسن السياسة والنظر في حصول المصلحة ﴿مِّنْ أَهْلِهِ﴾ أي الزوج، و(من) إمام متعلق - بابعثوا - فهو لا بتداء الغاية ، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبويض ﴿وَحَكَمًا﴾ آخر على صفة الأول ﴿مِّنْ أَهْلِهِ﴾ أي الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على ما في ضمير كل من حب و بغض ، وإرادة صحة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبا من الجانب جاز ، واختلف في أنهما هل يلبان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل : لها - وهو المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه - وابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبي - فقد أخرج الشافعي في الامام ، والبيهقي

في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما قام من الناس فأمرهم علي كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلاً حكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تدرين ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما علي 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 تفسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فان كان الرجل هو المسئ حجبا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسئ قسروها على زوجها ومنعوا النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرها جائز، فان رأيا أن يجمعا فرضى أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضى يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضى، وقيل: ليس لها 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 الحكمين على ما رأى علي 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 المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر. وذهب الامامية إلى ما ذهب إليه 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 وكيلين حكماً على ذلك.

وقال ابن العربي في الاحكام: إنهما 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 للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدى.

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أى إن أراد إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثاني للزوجين أى إن قصد إصلاح ذات البين وكانت نيتهم صحيحة وقلوبهم ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكمين أى إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملوا بالصلاح ويتحرياه (إن الله كان عليماً خبيراً) ٣٥ بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة 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 علق في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى موالاته الأير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها - كما قال ابن الفرس -

رد على من أنكر 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 إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نظم في ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، و (شَيْئًا) إما مفعول به أي لا تشركوا به شيئاً من الأشياء صنما كان أو غيره ، فالثنوين للتعميم *

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم - أي لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهي كبريائه إذ كل شئ في جنب عظمته سبحانه أحقر حقير - ونسبة الممدن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدوم إلى الموجود إذ المعدوم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب؟ ضدان مفترقان أي تفرق ، وإما مصدر أي لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الأشراك جلياً أو خفياً ، وعطف النهي عن الأشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الأشراك 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 الأشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الأوضح أن يقال: إن هذا النهي إشارة إلى الأمر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤول ذلك كما أوماً إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولاً بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما 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 - وأحسن - يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف .

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولا يخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق 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 الجنابة ضد القرابة ، وهي على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد - بالجار ذي القربى - من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين - وبالجار الجنب - الذي لا قرابة له ولو مشركاً ، أخرج أبو نعيم . والبخاري من حديث جابر بن عبد الله - وفيه ضعف - قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : جار له ثلاثة حقوق : حق الجوار . وحق القرابة . وحق الاسلام ، وجار له حقان : حق الجوار . وحق الاسلام ، وجار له حق واحد : حق الجوار ، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج 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 : « مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » .

والظاهر أن 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 بالأقرب فالأقرب، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لي جارين فألى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرىء - والجار ذا القربى - بالنصب أي وأخص الجار، وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار. وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزاعي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، وفيما سمعه عبد الله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها (وَالصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ) هو الرفيق في السفر، أو المنقطع اليك يرجو نفعك ويرفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق في أمر حسن - كتعلم - وتصرف - وصناعة - وسفر - وعدوا من ذلك من قعد بجنبك في مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأم بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه - الصاحب - بالجنب - المرأة، والجار متعلق بمحذوف

وقع حالا من الصاحب، 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 يغرغرها في صدره وما يفيض بها لسانه، ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغي (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا) أي ذا خيلاء وكبريأنف من أقاربه وجيرانه

مثلاً ولا يلتفت اليهم (نُحُوراً ٣٦) يعد مناقبه عليهم تطاولاً وتعاضلاً، والجملة تعليل للامر السابق.

أخرج الطبراني. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إِنَّ اللَّهَ) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكي ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إني لأحب الجمال حتى إنه ليعجبني أن يحسن شراك نعلي قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولكن الكبر من سفه الحق وغمص الناس» والاختبار في هذا الباب كثيرة.

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

وفرق الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الأول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التي عرفوا بها، وعلى الثاني منقطع جئ به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفي البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء - وبها قرأ حمزة. والكسائي - وضههما - وبها قرأ الحسن. وعيسى بن عمر -

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

﴿ وَيَكْتُمُونَ مَاءَ آتِهِمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى من المال والغنى ، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۝ ۳۷ ﴾ أى أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمرة إشعاراً بأن من

هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والاختفاء ،

ويجوز حمل الكفر على ظاهره، وذكر ضمير التعظيم للتحويل لأن عذاب العظيم عظيم ، 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 . وحبي بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن التابوت يأتون رجلاً من الأنصار

يتنصحنون لهم فيقولون لهم : لا تنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فإنكم

لا تدرون ما يكون فأنزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليماً) ، وقيل : نزلت

في الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وغيره ، أخرج عبد بن حميد . وآخرون

عن قتادة أنه قال في الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الإسلام ومحمداً

صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، والبخل على هذه الرواية ظاهر في

البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبير 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 لعلمهم

باتباعهم لهم ﴿ وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ ﴾ أى للفخار ، ولما يقال لا لوجه الله العظيم المتعال،

والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شاركوهم 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 •

و(رئاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله

أى مرأين الناس ﴿ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ الذي يثاب فيه

المطيع ويعاقب العاصي ليقصدوا بالانفاق ما تورق به أغصانه ويحتنى 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 التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من القوى الحيوانية

وشياطين الإنس والجن ﴿ لَهُ قَرِينًا ﴾ أى صاحباً وخليلاً في الدنيا ﴿ فَسَاءَ ﴾ فبئس الشيطان أو القرين •

﴿ قَرِينًا ۝ ۳۸ ﴾ لأنه يدعو إلى المعصية المؤدية إلى النار - وساء - منقولة إلى باب - نعم ، وبئس - فهي ملحقة

بالجمادة ، فلذا قرئت بالقاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة

فكبت رجوههم في النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه

لهم ، وجوز أن يكون وعيداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي ما الذي عليهم ، أو أي وبال وضرر يحق بهم •
 ﴿ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا ﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق -
 ويفهمه الكلام ﴿ تَمَّا 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 تفاريق العصا ، وتنبههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب 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 المحنق

وفي الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً في الفعل، ألا ترى أن من
 قال للاعمى : 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 لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محالها، وهنا للتحريض
 فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم، ولو قيل: أخرج الإيمان هناك وقدم الانفاق لان ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف
 الذي هو عدل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلاً بين العدلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالعطف •
 ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبها على سوء بواطنهم، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم
 فيجازيهم به ، وقيل: فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا، ولا بأس بأن يراد - كان عليماً بهم -
 وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية - كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى: •

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلُمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ المثقال: فعال من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف كما قيل:
 جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً، وعلى مطلق
 المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدي: أي وزن ذرة - وهي البملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى •
 وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النملة ، وعنه أيضاً أنه أدخل يده في التراب
 ثم نفخ 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 رضى الله
 تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شيء مما يدخل في وهم البشر،
 أو أكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم
 منه من الثقل الذي يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى: (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فہو باعتبار جزئہ عظیم ، وانتصابہ علی أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول ، أى ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقیم المضاف الیہ مقامہما ، أو مفعول ثان لیظلم أى لا یظلم أحداً أو لا یظلمہم مثقال ذرة * قال السمين : وكانہم ضمنوا یظلم معنی یغصب ، أو ینقص فعدوہ لا ینزہ *

وذكر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه ، وعليه ففي الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً ، وفي ذلك حث على الإيمان والانفاق بل إرشاد إلى أن كل ما أمر به مما ينبغي أن يفعل وكل ما نهى عنه مما ينبغي أن يجتنب *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم 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 العنيد لا يمدح بترك الزنا ، واعترض على ذلك بقوله تعالى : (لا تأخذہ سنہ 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 : البارئ عز و علا ليس بجسم ولا عرض ، وأما ما نحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم للمانع أن لا يسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجود ينافي جواز الاتصاف بالظلم ، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشيء في غير موضعه الحقيقي به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة - وهي الايمان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ما ينبغي - مانعة ، وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعت حجة ، والمنزه عن الحاجات جمع يتعالى عن فعل القبيح ، ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أيضاً بناءً على وعده المحتوم ، فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكالغنى ، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف ممتنع لذاته ، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالمتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فانه مهم *

(وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً)

الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنت حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان جزاء نحو هـ كما شرقت صدر القناة من الدم • أو صفة له نحو (لا تنفع نفساً إيمانها) في قراءة من قرأ بالتاء 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 لا تراعى فيها المطابقة نحو - الكلام هو الجملة - وقيل : الضمير عائد إلى المضاف إليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة 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

كثير دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضا في مثل قوله ه
 فان لم (تك) المرآة أبدت وسامة فقد أبدت المرآة جهة ضيغم
 وسيبويه يدعى أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير (حسنة) بالرفع على أن (تك) تامة أي وإن توجد
 أو تقع (حسنة) ﴿يُضَاعَفُهَا﴾ أضعافا كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبي هريرة - إلى ألف حسنة، وعلى
 التكرير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين
 مثلا 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 مضاعفا ،
 وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهي محال بل
 المراد أنه تعالى يضاعفه بحسب المقدار، مثلا 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 لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليحجى حديث محالية تضعيف مالا نهاية ، وجعل قوله تعالى :
 ﴿ وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ على هذا - عطفاً لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان
 الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه
 تابع للأجر 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 يتأتى على مذهب
 الجماعة - وليس بشئ - لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضا لكن بمقتضى الوعد الذي لا يخلف ، 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 يخلو عن بعد ، والداعى إليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضا : 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 الجسمانية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية ،
 ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ، ولذا
 لا يقال : لدى مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندي صواب ، ولا تقول : لدى . ولدى
 - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله تعالى : (من لدنا علما) اللهم إلا أن
 يخرج ما قاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضاعفها - بتضعيف
 العين وتشديدها ، والمختار عند أهل اللغة . والفارسي أنهما بمعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضى مراراً كثيرة ،
 وضعف يقتضى مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضى زيادة الثواب فإذا شددت دللت البنية على
 التكرير فيقتضى 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
 (٥٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

- كما هو رأى الاخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير يجازى 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 بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال - وهو نبينهم - ؟؟؟ ﴿ وَجئْنَا بِكَ ﴾ يا خاتم الانبياء ﴿ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿ شَهِيداً ﴾ تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلوا واستجماع شرعك مجامع ما فرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أو كما يشهدون على أممهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ومتى أقحم المشهود عليه فى الكلام وأدخلت (على) عليه لا يحتاج لتضمنين الشهادة معنى التسجيل ، أخرج ابن أبى 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 اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : نعم إني أحب أن أسمعه من غيرى فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تذر فان « فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فاذا لعمرى يصنع المشهود عليه ؟ وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه »

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفظاعتها ، 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 بالوصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لدمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعلّة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقييح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك فى زميرهم دخولا أولياً ، والمراد من (الرسول) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاماً أولياً ، و(عصوا) معطوف على (كفروا) داخل معه فى حيز الصلة ؛ والمراد عصيانهم بما سوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة ، وقال أبو البقاء : إنه فى موضع الحال من ضمير (كفروا) وقدمادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة . والعصاة ، وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفراء ، وفى المسألة خلاف أى يود فى ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر فى الدنيا »

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

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

لدلالة الجملة، وكذا جواب (لو) إيذاناً بغاية ظهوره أي يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسروا .
 وقرأ نافع . وابن عامر . ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، وحمزة .
 والكسائي (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الامالة يقال : سويته قسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ﴾ 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 لعلهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان، وإنما يقولون: (والله ربنا ما كنا مشركين) في بعض المواطن قاله الحسن ،
 وقيل : الواو للحال أي يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتُمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم :
 (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 للعطف 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 ليبين لكم ﴾ بأن يكشفكم بأسرار الموعدة فيكم أثناء السير إليه
 (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين،
 ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فان ذلك شئنة الصديقين ونشئة
 الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الايصال إلى
 توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم
 (حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله (يريد الله أن يتوب عليكم) تكرر لما تقدم إيذاناً
 بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أي اللذائذ الفانية الحاجة عن الوصول
 إلى الحضرة (أن تملوا) إلى السوى (مبلا عظيماً) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية
 في مقام المشاهدة ، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ 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 فانه مذموم

وكان الشبلي قد سره يقول: إلهي لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك اليك (يا أيها الذين آمنوا) الايمان
 الحقيقي (لا تأكلوا) أي تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادي (بينكم بالباطل)
 بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أي إلا أن يكون التصرف تصرفاً صادراً
 (عن تراض منكم) واستحسان ألقى من عالم الإلهام اليكم فان ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فان
 من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك، أو لا تقتلوا أنفسكم أي أرواحكم القدسية بمباشرة تم
 مالا يليق فان مباشرة مالا يليق يمنع الروح من طيرانها في عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان)
 في أزل الأزال (بكم رحيمًا) 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 نوح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد (وندخلكم مدخلا كريماً) وهى حضرة عين الجمع (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) من الكمالات التابعة للاستعدادات فان حصول كمال شخص لاخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمنى للرجال وهم الافراد الواصلون (نصيب مما اكتسبوا) بنور استعدادهم (وللنساء) وهم الناقصون القاصرون (نصيب مما اكتسبن) حسب استعدادهم (واسألوا 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 يرثون به مما تركه والداهم - وهما الروح والقلب - والأقربون - وهم القوى الروحانية - (والذين عقدت أيمانكم) وهم المريدون (فاتوهم نصيبهم) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد (إن الله كان على كل شئ شهيداً) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه (الرجال قوامون على النساء) أى الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم (بما فضل الله بعضهم على بعض) بالاستعداد (وبما أنفقوا فى سبيل الله) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالمهم أى قواهم أو معارفهم (فالصالحات) للسلوك من النساء بالمعنى السابق (قانتات) مطيعات لله تعالى بالعبادات القلبية (حافظات للغيب) أى القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية (بما حفظ الله لهم من الاستعداد) واللاتى تخافون نشوزهن) ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن (فعظوهن) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى ما يمدح لها غالباً (وأهجر وهن فى المضاجع) أى امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع (واضربوهن) بعضى القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن (فان أطعنكم) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأناية (فلا تبغوا عليهن سبيلاً) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن (إن الله كان عليماً كبيراً) ومع هذا لم يكلف أحد فوق طاقتهم وخلاف مقتضى استعدادهم (وإن خفتن) أيها المرشدون الكمل (شقاق بينهما) أى بين الشيخ والمريد (فابعثوا حكماً من أهله وحكماء من أهلها) فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين (إن يريدوا إصلاحاً) 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 الحكيم حيثئذ ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية (واعبدوا الله) بالتوجه اليه والفتاء فيه (ولا تشركوا به شيئاً) بما تحسبونه شيئاً وليس بشئ، إذ لا وجود حقيقة لغيره 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 والمشاركة الروحانية (واليتامى) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب (والمساكين) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون (والجار ذى القربى) القريب من مقامك فى السلوك (والجار الجنب) البعيد مقامه عن مقامك (والصاحب بالجنب)

الذي هو في عين مقامك (وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذي لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكت أيمانكم) من المنتمين اليكم بالمحبة 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 خفي على المرید وجهه •

ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرني ربي أمراً وأمرني السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربي وكل ما وجدت فهو من بركاته، وأول (الجارذى القربى) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملاكوتية التي خرجت من العدم بتجلي القدم وانقذحت من نور الازل وهي أقرب كل شئ وهي جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنه الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تقطع جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذي يصحبك في سفر الغيب والاحسان اليه أن تفرد من الحدثن وتشوقه إلى جمال الرحمن، وقيل : هو النفس الأمارة ، وفي الخبر « أعدى عدوك نفسك التي بين جنبك » والاحسان اليها أن تحبسها في 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 القربى) بما يتصل بالشخص من المجرذات (واليتامى) بالقوى الروحانية ، (والمساكين) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القربى) بالعقل (والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة (وابن السبيل) بالفكر والممالك المكتسبة التي هي مصادر الافعال الجميلة ، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لا يحب من كان مختالاً) يسعى بالسلوك في نفسه (نخوراً) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالوا أو حالاً (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله، أو يكتمون ما أوتوا من المعارف في كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعدنا للكافرين) للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذاباً مهيناً) يهينهم في ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم) أى يبرزون كالاتهم (رثاء الناس) مرآتين الناس بأنها لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقي ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليرزوا الله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضله عن الحق كهؤلاء (وماذا عليهم) ما كان يضرم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا مما رزقهم الله) ولم يروا كمالاً لأنفسهم (وكان الله بهم عليماً) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) مقدار ما يظهر من الهباء (وإن تك حسنة) ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقانى (ويوت من لدنه أجر أعظيماً) وهو الشهود الذاتى ، أو العلم اللداني (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئناك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهيداً) ومن لوازم الايمان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول في جميع الصور فليس شهيدهم في الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يوت الذين كفروا) بالاحتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوي بهم الارض)

لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والردائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثاً) أى لا يقدر وون على كتم حديث من تلك النقوش وهيئات أنى يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كالعين المنفوش سهم أصاب وراميه بذي سلم من بالعراق لقد أبعدت مرامك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهدى السبيل هـ

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ إرشاد لا خلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص 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 فقراءت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت» هـ 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 ، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبيه اعتناءً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقرتها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، وبالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدت ، والمعنى لا اتصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما تقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى - لا تقرءوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه في صلاتكم - ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعى تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إشار (ما تقولون) عنى ما تقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعى ، وروى عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقريته قوله تعالى فيما يأتي: (إلا عابري سبيل) فانه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهى قربان السكران المسجد تهظياله، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» ويأباه 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 عنهما - أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم، وأيد بما أخرجه البخاري عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نعس أحدكم وهو يصلي فلينصرف فليعلم 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 النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النبي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهي ينافيه ، نعم لا مانع عن النهى عن السكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا هـ

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها في كل حال ، وزوال عقده بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن ما موراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها - وقد نص عليه الجصاص في الأحكام - وفصله انتهى ، وزعم بعضهم أن النهي عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً ، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل وبأباه الظاهر وسبب النزول ، وقد روى أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلوا ما يقولون ، وقرئ (سكارى) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى ، وقرأ الأعمش - سكرى - بضم السين على أنه صفة - كحلبى - وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى ، والنخعى - سكرى - بالفتح ، وهو إما صفة مفردة صفة جماعة كما في الضم ، وإما جمع تكسير كجرحى ، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيبويه ، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ، ورجح الأول (وَلَا جُنُبًا) عطف على قوله تعالى : (وأنتم سكارى) فانه في حيز النصب كأنه قيل : لاتقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا - قاله غير واحد - وقال الشهاب نقلاً عن البحر : إن هذا حكم الاعراب ، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثانى جاءوا وهم كذلك باستثناء الإثبات - ذكره عبد القاهر - ويعنى بالاستثناء أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقررده في نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبكي في الاشباه : لو قال : لله تعالى على أن أعتكف صائماً لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ، ولو قال : وأنا صائم أجزاءه ، وأعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو - جاء زيد وقد طلعت الشمس - والحال المفردة صفة معنى فإذا قال : لله تعالى على أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوماً فيصح في رمضان ، ولو قال : صائماً نذر صومه فلا يصح فيه ؛ وهذه المسألة نقلها الاسنوى في التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لأئمتنا فيها كلاماً انتهى كلامه •

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسألة ، وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها - والعلم عند الله تعالى - الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين ، ومن يناجى الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : (حتى تعلموا) الخ ، والمجنبون لا يعدمون إحضار القلب ، ومن تم رخص لهم بالاعتذار فتأمل جداً ، - والجنب - من أصابته الجنابة يستوى فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث ، والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكن - كما قاله بعض المحققين - ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب ، واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانبة وهى المباحدة (إلا عابرى) أى مجتازى (سبيل) أى طريق ، والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير (لاتقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى ، والعامل فيه معنى النهي أى لاتقربوا الصلاة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه فى حالة السفر ينتهى حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول فى الجملة من غير دلالة

على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لا كلياً ولا جزئياً فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها في المقامات الخطائية لافي إثبات الأحكام الشرعية، فان ملاك الامر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقيبها على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة جنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعتراض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعدم النكرة بالنفي، 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 إشكالا إلا أن يؤل - كما استعرفه - ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى - والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص على كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن أبي سعيد بن سعيده بناءً على ما فسره ضرار بن مردد حين سأله عن معناه على بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندي، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص في الأحكام 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 يصيبهم الجنابة ولا يجدون مراً إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿ حتى تغتسلوا ﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه - كما قال شيخ الإسلام - للايدان من أول الأمر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويقاً إلى البيان ورماً لزيادة تقربه في الأذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: ﴿ حتى تغتسلوا ﴾ مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً آخره مقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاعتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للصلوي أن يتحرز عما يليه 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 أجل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الاعتذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص بالإشعار 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 بإيحاء النص ودلالته • وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر - وإنما لم يقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدى الماء حساً أو حكاماً - لما أن ما في النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والافهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أرخص له في التيمم الكسير والجريح فإذا أصابته الجنابة لا يحمل جراحته إلا جراحة لا يخشى عايبها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه • إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتمم، والذي تقر 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 - كما لم يطون - أو بالاستعمال - كما به حصة . أو جدرى - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح 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 ما طال 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 لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كلفيته . فإن الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الاسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كلفيته ، وقيل : ذكر السفر هنا لاحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بالحق الواحد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطية 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 استحَبوا الوقف عند قوله سبحانه : (حتى تغتسلوا) ويبتدئون بقوله تعالى : (وإن كنتم) الخ بل التعبير بالقرب يومئذ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد في المكان وكذا التعبير (عابري 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 للايذان بأصالته 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 فسقطت عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلادة لأسما فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلاين في طلبها فنزلوا ينتظرونها فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلوا 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 نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا» وهذا يدل على أن سبب النزول كان 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 فقلبت الواو ياءً وسكنت وانفتح ما قبلها لختها ، ولعل الأولى ما قيل : إنه تخفيف غيط كهين وهين ، والغيط الغائط ، والمجى منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريد يذهب إليه ليوارى شخصه عن أعين الناس . وفي ذكر (أحد) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ، وقيل : إنما ذكر وأسند المجىء إليه دون المخاطبين تفاديا عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على (كنتم) ، والجار الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله ، والثانى متعلق بالفعل أى وإن جاء (أحد) كائن (منكم من الغائط) (أو لامستم النساء) يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحى منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر . وعن ابن مسعود . والنخعي . والشعبي أن المراد بالملامسة مادون الجماع أي ماستم بشرتهن ببشرتكم ، وبه استدل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللبس ينقض الوضوء ، وبه قال الزهري . والأوزاعي ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللبس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء باللبس ولو بشهوة ، قيل : ما لم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالأم وال بنت والأخت ، وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينتقض كلبس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملبوسة كاللبس في الأظفر لاشتراكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع ، وإنما لم ينتقض وضوء الملبوس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلاً بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملبوس حديث عائشة رضي 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 كالملامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءة تين ترجيحاً 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 المحلى 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 يحمل الملامسة على الوطء بل على ما عداه من أنواع التقاء البشريتين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلاً للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه الكمال ابن أبي شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيديهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكر التمديد له وتنبها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر .

قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائها عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث 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 الممكنى عنه بالجنس من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعتراض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جانياً أحد منكم من الغائط ، أو لابساً يعني ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فميموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكته ، ثم قال بعد 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 لما منع ليصح أن يكون قيداً للكل ، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للاخيرين 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 مجنبيين 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 القبيلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم 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 الأعذار في ذلك انتهى ، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه ، نعم الآية من معضلات القرآن ، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق ، والفاء في (فلم) عاطفة، وأما الفاء في قوله سبحانه : ﴿ فَتَيَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ فواقعة في جواب الشرط ، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما شتمل عليه ، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ، ومثله في ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتيّمم جزاءً لقوله سبحانه : (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الاعشى :

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن

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 سفيان الخلال ، وقيل : المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى : (والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة ، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً ، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل . والآجر . والمرداسنج . والياقوت . والفيروزج . والمرجان . والزمرد ونحو ذلك ، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه . ومحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه - وهو قول أبي يوسف . والشافعي . وأحمد رضي الله تعالى عنهم - أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح - بمنه - في المائدة، وكلمة (من) للتبعيض وهو يقتضى التراب ، والحنفية 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 اعتذرنا عنه في كتابنا - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية - ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أي تيمموا بصعيد ﴿ فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ أي 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 رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليم المسح، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ، والأيدى جمع يد ، وهي مشتركة بين ممان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الإبط ،

وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره ، أو حقيقة فيها جميعاً ؟ رجح بعضهم الثاني ، ولذا ذهب إلى كل منها بعض الساف ، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط ، 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 الألف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبننا - 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 يتيمم الجنب . والحائض والنفساء - وهو المروي عن عمر . وابنه وابن مسعود رضي 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 فوقه . 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 أصابتنى جنابة ولأما قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وروى «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: إنا قوم نساكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا 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 عند من أمعن النظر ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ۝ ٤٣ ﴾) تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخطئين ويغفر للمذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً ، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فإنه من روادف العفو وتوابع الغفران ، وأدمج فيه أن الأصل 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 والرقيق» 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 *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكُتُبِ ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والأحكام الشرعية، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين، وفيه إيدان بكال شهرة شناعة حالهم ، وقيل : لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية، وتعيدها بالي حملا لها على النظر - أي ألم تنظر اليهم - وجعلها عليه وتعيدها بالي لتضمينها معنى الانتهاء - أي ألم ينته عليك اليهم - منحط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم ، ونظامها في سلك الأمور المشاهدة ، والمراد من الموصول يهود المدينة. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاة ابن زيد . ومالك بن دحشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لوي لسانهما وعاباه ، وعنه أنها

نزلت في حبرين كانا يأتیان رأس المنافقين عبد الله بن أبي ررھطه یبیطانهم عن الإسلام * والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخّل فيه دخولا أولياً وفيه تطویل للفسافة ، وقيل : القرآن لأن اليهود عدلوا أنه كتاب حق أتى به نبی صادق لاشبهة في نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر ، (بالذی أوتوه) ما بین لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علوه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للايدان بركاكة آرائهم في الإهمال ، والتتوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشنيع ، ومثله مالو حمل على التكثير ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبينة لفخامته الاضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل : متعلقة - بأوتوا - وقوله تعالى :

(يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ) استئناف مبین لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبنى على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ ققيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلون بها به بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم * وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أى اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة (يشترون) حال مقدرة من ضمير (أوتوا) أو حال من (الذين) ، وتعقب الوجه الأول بأنه لا ريب في أن اعتبار تقدير اشتراهم المذكور في الايتاء بما لا يليق بالمقام ، والثانى بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور ، وما عطف عليه من قوله تعالى :

(وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضَلُّوا السَّبِيلَ) 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 نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضا ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع في الموضوعين للايدان بالاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشتراهم المذكور وتكرار العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفي ذلك أيضا من التشنيع مالا يخفى ، وقرئ (أن يضلوا) بالياء بفتح الضاد وكسرهما (والله أعلم) منكم أيها المؤمنون (بأعداءكم) الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعد أوتوهم لكم وما يريدون فاحذروهم ، فالجملة 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) بلى أمركم وينفعكم بما شاء (وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا) يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكثفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يمكرون ، وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضا ، والباء مزيدة في فاعل (كفى) تأكيدا للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية ، وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكثفوا 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 بيان - للذين أوتوا - المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقد وسط بينهما مارسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته ، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فماذا بالثلاث ؟ ١ وأجاب الحاشي بأن الخلاف إذا لم يكن تطف - 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 ينصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصره الله تعالى مع أنه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون ما في حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر ، وقيل : إنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهَا ﴾ صفة له أي (من الذين هادوا) قوم (يحرفون) ويتعين 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 تارتان فنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولاً ، و (يحرفون) صلته أي (من الذين هادوا) من (يحرفون) والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها - من يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضي بظاهرة كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشتراطهم في الحقيقة ، و (الكلم) اسم جنس واحد كلمة - كلمته وابن ، ونبقة ونبق - وقيل : جمع - وليس بشئ على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقاً ، وتذكير 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 ما في 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 السابق كابن عباس ومجاهد وغيرهما ، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريرهم - ربعة - في نعت النبي ﷺ ، ووضعهم مكانه طوال ، وكتحريرهم - الرجم - ووضع الحد موضع ، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائفة كما تفعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم ، ويؤيد الأول ما رواه 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 وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقاً وغرباً ١٢ هـ

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهاز الكتاب في الآفاق 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 ترجع عدواً إلى التأويل ، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع ما في التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره ، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أي طرف فإذا كان (يحرفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه ، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه : (من بعد مواضعه) أن الثاني أدل على ثبوت مقارن (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 بمحضر 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 يخص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر مخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أى فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أى لم نأتمر وبذلك فسرہ الراغب ﴿ وَأَسْمَعُ غَيْرَ 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 ، ومثله بقوله :

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ، أو (اسمع غير) مجاب إلى ما تدعوا إليه ، أو (اسمع) نأى السمع عما تسمعه لكراهيته 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 وتعرف في ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواء ﴿ وَرَأَيْنَا ﴾ عطف على ما قبله أى ويقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر إلينا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففي التيسير : إن راعنا بعينه مما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة ، وقيل : إنه يشبه كلمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهي راعينا ، وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون - لعنهم الله تعالى - أنه - وحاشاه ﷺ - بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمين 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 ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكانه قيل : يجرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالوا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحققه لديهم ويخاطبون في سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم ﴿ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ لم يكن بمحضرة عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافى 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 كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم ٥

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها 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 ﴿ لِيَا بَأْسَنتَهُمْ ﴾ التي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الأخرى ٥ والمراد به هنا إمصارف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوى فقلبت الواو ياءً وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولون - باعتبار تعلقه بالقولين الآخرين ، وقيل : بالاقوال جميعها ، أو على أنه حال أي - لاوين - ومثله في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ ﴾ أي قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية ، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُوا ﴾ بلسان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول مكان قولهم : (سمعنا) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : (عصينا) ﴿ وَأَسْمَعُ ﴾ بدل قولهم : (اسمع غير مسمع) ﴿ وَأَنْظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : (راعنا) ﴿ لَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقُومَ ﴾ أي أعدل في نفسه ، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءً على اعتقادهم أو بطريق التهمك ، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفي تقديم حال القول بالنسبة إليهم على حاله في نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ما ينفعهم ، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أي لو ثبت قولهم : (سمعنا) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لا خبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أي ولكن لم يقولوا إلا نفع والأقوم ، واستمر وأعلى ذلك نخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في (لعنهم) أي وان كان لعنهم الله تعالى إلا فريقاً قليلاً منهم فإنه سبحانه لم يلعنهم فلماذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، وقيل : هو مستثنى من فاعل (يؤمنون) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البدل لأنه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب ، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل (لعنهم الله بكفرهم) على لعن أكثرهم وهو كما ترى ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعي ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما في قوله :

قليل التشكي للههم يصيبه كثير الهوى شقى النوى والمسالك

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

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكُتَّابَ ﴾
نزلت كما قال السدي : في زيد بن ثابت . ومالك بن الصيف *

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

الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿ ءَامِنُوا ﴾ إيماناً شرعياً ﴿ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ أي بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ من التوراة الغير المبدلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للايدان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن صدقاً لها ﴿ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا ﴾ متعلق بالامر مفيد للسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيهاً على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفي تذكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشيء ، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ما خطه الباري بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحجاب ، وصاد العين ، وألف الأنف ، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كخافر 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 ﴿ فَنَرُدُّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا ﴾ أي فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفاها . طموسة مثلما فان ما خاف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجرى ، وعن عطية العوفي : أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التي فيها وماعها في القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر ، وقيل : المراد بالوجوه الوجوه على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أي من قبل أن نغير أحوال وجهاهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسهم صغاراً وإدباراً ، أو نردهم من حيث جاءوا منه ، وهي أذرع الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بني النضير ، 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 حمص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال : رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ، ثم رجع فأتى أهله 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 أهله فأسلم ، وقال : يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي إلى قفای ، 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 أوائلهم وهم الذين باشروا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة ، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وجه بعد ما فات 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 الباقيين ، واعترض أيضاً بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقيين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحاً وقيام الحجة 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 رحمته غضبه . وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك ، ودعوى الفرق بالاتكاد تسلم ، وقيل : كان الوعيد به قوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ أَوْ نُلْعَنُهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السُّبَّتِ ﴾ فان لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فان 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 للعنيد ، فاللعن هنا الخزي بالمسح وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه 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 . والجباقي إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع وأجيب عما روى عن الخبرين 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 يقرله قرار إذا اشتد الهواء ، ويقول : أخشى أن تقوم الساعة » مع علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم . وعيسى عليه السلام . والدجال عليه اللعنة . 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 العين والسمع والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : (لطمسنا على أعينهم) و (اليوم نختم على أفواههم) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك في الدنيا فقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نعمى الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهداية إلى الضلالة . وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا أو في الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه في الدنيا لأنه أدخل في الزجر ، وعليه مبنى ما روى عن الخبرين لكن لما كان في وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا - على ما في التيسير - مما لا يلتفت إليه ، ورجح احتمال كونه في الآخرة ، وأياً ما كان فعمل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات - كما قال شيخ الاسلام - مراعاة المشاكلة بينها وبين ما أوجبها من جنائهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضى سواء ، والضمير المنصوب في - نلغهم - لأصحاب الوجوه ، أو - للذين - على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضى الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله :

يا من يعز علينا أن نفارقهم وجداننا (كل شئ) بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بايقاع شيء ما من الاشياء ، فالمراد بالأمر معناه المعروف ، ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أى كان وعيده أو ما حكم به وقضاه ﴿ مَفْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً في الحال أو كائناً في المستقبل لاحتمال ، ويدخل في ذلك ما أوعدتم به دخولاً أو لياً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لما مر غير مرة *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكّد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث أنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار إليه قوله تعالى : (تخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن الله تعالى شأنه شريكاً إما في الألوهية أو في الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً - وهو المراد هنا - كما أشار إليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولاً أو لياً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية في حق اليهود على ما روى عن مقاتل لا يقتضى الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال : « لما نزل قوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر فقلها على الناس فقام إليه رجل فقال : والشرك بالله؟ فسكت ، ثم قام إليه فقال : يا رسول الله والشرك بالله تعالى؟ فسكت مرتين أو ثلاثاً فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) ، الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه ، وحكمه لا يتغير ، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبي إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدي إلى فتحه ، وقيل : لأن ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، وإليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة ، فإن (يشرك) في 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 أي يغفر مادونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرملة عاجل، ولم يتب عنها تفضلاً من لدنه وإحساناً **لِمَنْ يَشَاءُ** أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط ، فالجار متعلق بـ يغفر- المثبت، 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 بقريته الآيات والإحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتيها عندها بلا خلاف من أحد، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك ومادونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية بما قيل: على معنى- إن الله لا يغفر الاشرار لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب- وجعلوا (من يشاء) متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع الكرم (من يشاء) في الأول المصرون بالاتفاق؛ وفي الثاني التائبون قضاء الحق 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 عدم الغفران. وفي الثاني الغفران بقريته 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 للتائب ومادونه لا يغفر للمصر عندهم 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 الوعد وقد ذكر الآمدى في أبقار الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لو لم تقيد، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولتها عليه حينئذ والاعراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ، أما أولاً فلا نه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله، وأما ثانياً فلا ن لو سلم يلزم منه تقييد العفو شاهد أو هو خلاف إجماع 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 لابهام الموصول، والقول: بأنه لو لم تشترط 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 جات بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: (ويستعجلونك بالسينة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعاً، وقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فانه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقريئة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإيمان ، ثم قال سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلاً على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضاً لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ، أو يراد إسقاط جملة العقوبات ، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقي الاحتمال الآخران ، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثاني لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر *

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه : الأول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثاني أنه لو حمل لفظ المغفرة في الآية على التأخير لزم منه التخصيص في أن الله لا يغفر أن يشرك به لأن عقوبة الشرك مؤخرة في حق كثير من المشركين بل ربما كانوا في أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق في مثل هذه الصورة بين الشرك وما دونه بخلاف حملها على الإسقاط ، الثالث أن الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجتمعين على حمل لفظ المغفرة في الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً وقولهم : لا يحصل الغرض أيضاً لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) سلب للغفران فإذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتاً ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فيما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشروط في حق الكفار إجماعاً فلم يبق إلا الثاني ، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه ، ومنهم من وقع في حيص بيص في هذه الآية حتى زعم أن (ويغفر) عطف على المنق والنفى منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضع في غير مواضعه ومن الجماعة من قال في الرد على المعتزلة : إن التقييد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكده المشيئة عندهم ، وأيضاً قد أشار الزمخشري في هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكد كده فلا يرد ما ذكر أساء ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا إن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار ، وذكر الجلال السيوطي أن فيها رداً أيضاً على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون * وأخرج ابن الضريس . وابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال : « كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية ، وقال : إني ادخرت دعوتي وشفاعتي لأهل الكبائر من أمي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا ، وقد استبشر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال علي كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه : أحب آية إلى في القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) *

(وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ) استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار

لا إدخال الروعة، وزيادة تقييح الاشرار، وتفضيع حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال والجلال أى شرك كان ﴿فَقَدْ 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 الكذب، والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب ما لا يصلح أن يكون قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال ما لا يصلح أم حقيقة فى الأول مجاز مرسل، أو استعارة فى الثانى؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثانى، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولى والفعلى لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصحح، وفى مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت فى أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعته على وجه الإصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾ قال الكلبي: نزلت فى رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذى يحلف به مانحن 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 فى 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 أزكيا عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والآثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيئاً من كفره أو معاصيه، وفى معناهم من زى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿بل الله يزى من يشاء﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للاضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: هم لا يزكونها فى الحقيقة بل الله يزى من يشاء تزكيتهم بمن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولاً كما هو ظاهر - أو فعلاً كقوله تعالى: (قد أفلح من زكاه) و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) ﴿وَلَا يَظْلِمُونَ فِتِيلًا ٤٩﴾ عطف على جملة حذف تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإيداناً بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون فى ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذى فى شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل فى القلة والحقارة - كالنقير للنقرة التى فى ظهرها - والقطير - 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 ينقصون من ثوابهم أصلاً بل يعطونه يوم القيامة كلاً مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم فى الدنيا وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أى لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أسبق بمقام الوعيد، وانتصاب (فتيلاً) على أنه مفعول ثان كقولك: طلبته حقه، قال علي بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصببت عرقاً •

(انظر كيف يفترون على الله الكذب) في زعمهم أنهم أذكىاء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبتة تعالى إلى ما يستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفية تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضاً مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و(كيف) في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيويه ، والاختش ، 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 والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً للمبالغة في تقييح حالهم (وكفى به) أي بافتراءهم ، وقيل : بهذا الكذب الخاص (إنما مبيناً) لا يخفى كونه مأثماً من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيماً منكراً ، والجملة كما قال عصام الملة : في موضع الحال بتقدير قد أي - كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك يناق مضمونه لأنه إثم مبین - والآثم بالآثم المبین غير المتحاشى عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحببيه ولا يكون زكياً عند الله تعالى ، وانتصاب (إنما) على التمييز .

(ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطغوت) تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجيب ، وقد تقدم نظيره ، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حبي 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 مشواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكرراً منكم فان أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ، ثم قال كعب : يا أهل مكة ليحج منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلرق أبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لانعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب : اعرضوا على دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن نتحرج للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقري 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 مما 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 تاءً كما في قول عمرو بن ربوع : 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 حي 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 وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإما طاعتها وهو موافقتهما على ما هما عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلاً ، والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بالوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي لاجنهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقل أتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ أي الكفار من أهل مكة ، ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ أي أقوم ديناً وأرشد طريقة ، قيل : والظاهر أنهم أطلقوا أفعل 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 وتخطئة لمن رجع عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أَوْلَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون في الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي بعدهم عن رحمته ، وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره ، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار ما لهم ﴿ وَمَنْ يَلْعَن ﴾ أي يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَنَجِدْ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أي ناصرًا يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو آخروياً بشفاعة أو غيرها ، وفيه بيان لحرماتهم ثمرة استنصارهم بمشركي قريش وإيماهم إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصرون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلاً .

وفي الايتان بكلمة - ان - وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكرًا والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدي عن الظفر بما أملوا بالكلية ما لا يخفى ، وإن اعتبرت المبالغة في - نصير - متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه (ومار بك بظلام) قوى أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ﴾ شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، (وأم) منقطعة فتقدر بيل ، والهمزة أي بل آلهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود اليهم في آخر الزمان .

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أي ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أي أحداً أو الفقراء أو محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أي شيئاً قليلاً ، وأصله ما أشرنا إليه آنفاً .

وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقيير فوضع طرف الابهام 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 أتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتي الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء في (فإذا) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لالو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع ، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمدطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصوره شديدة كالمملك ويغلبه منهم البخل بأقل قليل ، وفائدة (إذا) زيادة الانكار والتوبيخ حيث يحلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الاعطاء سبباً للنسب ، والفرق بين الوجهين أن الانكار 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 و كونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - فإذا لا يؤتون الناس - بالنصب على الأعمال *

(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ) انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترتيق، و(أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الاطلاق 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 رضي 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 فأنزل الله تعالى هذه الآية» *

وذهب قتادة . والحسن . وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبي جعفر . وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ من الأسود والأحمر أي بل يحسدونهم ﴿عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ يعني النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كالات تقصر عنها الأمانى ، أو تهية 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 فكأنما حسدوهم جمع ﴿فَقَدْ آتَيْنَا﴾ تعليل للانكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لظهور كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أي أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الايتاء يدع منا لانا قد آتينا من قبل هذا ﴿آلِ إِبْرَاهِيمَ الْكُتَّابِ﴾ أي جنسه. والمراد به التوراة والانجيل أوهما والزبور ﴿وَالْحِكْمَةِ﴾ أي النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿وَأَتَيْنَاهُمْ﴾ مع ذلك ﴿مُلْكًا عَظِيمًا﴾ لا يقدر قدره، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإننا قد آتينا هؤلاء ما آتينا مع كثرة الحساد الجبارة من نمرود وفرعون . وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدنا هذا في غاية القبح والبطلان فانا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائنا وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الاشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة ، والمرد من الايتاء إما الايتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الايتاء بالواسطة ، وعلى الاول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع إليهم من (آتيناهم) بعضهم ، فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنها الملك في آل إبراهيم ملك يوسف . وداود . وسليمان عليهم السلام ، وخصه السدي بما أحل لداود . وسليمان من النساء فقد كان الأول تسع وتسعون امرأة ولولده

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 تشریف البعض بما ذكر تشریف لكل لاغتنامهم باثار ذلك واقتباسهم من أنواره.

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم، والملك العظيم بالنبوة، ونسب ذلك إلى الحسن. ومجاهد، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة في غاية البعد والجل على المتبادر أولى (فمنهم) أي من جنس هؤلاء الخاسدين وآبائهم (من آمن به) أي بما أوتى آل إبراهيم (ومنهم من صد) أي أعرض (عنه) ولم يؤمن به وهذا في رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام، وقيل: له دخل في ذلك بيان أن الحسد لو لم يكن قبيحاً لأجمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم، وليس بشئ، وقيل: معناه فمن 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 أوتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه: (ألم تر إلى الذين) الخ في غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم (وكنى بجهنم سعيراً ٥٥) أي ناراً مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أي إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم في العقب.

(إن الذين كفروا بما آتينا سوف نصلبهم ناراً) استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما ما يعصمهم وغيرهم من كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويدخل أولئك دخولاً أولياً، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعصم كنهه وبعضه، أو ما يعصم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام، وعلى الثاني فالمراد بها ما يعصم المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم، و(سوف) كما قال سيديويه: 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 تنفد هي والسين توكيدهما الوعيد، وتنكير (ناراً) للتفخيم أي يدخلون ولا بد (ناراً) هائلة (كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ) أي احترقت وتهرت وتلاشت، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك، و(كلما) ظرف زمان والعامل فيه (بدلناهم جلوداً غيرها) أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلوداً جديدة مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الأصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثاني لم يعصم فكيف يعذب، وذلك لأنه هو العاصي باعتبار أصله فإنه لم يبدل إلا صفته، وعندى أن هذا السؤال بما لا يكاد يسأله عاقل فضلاً عن فاضل، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالآلة فسيّد قاتل النفس ظلماً مثلاً آلة له كالسيف الذي قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سبباً لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحمل غير اختياري ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأى بدن حملت وفي أى جلد كانت و كذا يقال في النعيم ، ويؤيد هذا إن من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمي كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعاً في عرض سبعة أذرع ، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على كميته كقوله وشيخة وكون الماهية واحدة لا يفيد لأنالم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثاني يغير الأول كغاية العرض للجوهر أو الإنسان للحجر بل كغاية 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 لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره كفرألم يبعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط *

ولما توقف الأمر عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً ولا يتوهم من هذا إنى أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكنى أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص في هذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها ما يدل على خالق 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 للسفيرى - من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة ، فتقول الروح للجسد : أنت فعلت وأنى كنت ربحاً 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 بينهما فيقول لهما : إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير : إنى أرى ههنا ثماراً لكن لأصل إليها فقال له الضرير : ار كبنى فتناولها فأيهما المتعدى ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما - لأراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فإن الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور 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 : عندي تفسيرها قرأتها قبل الإسلام فقال هاتها يا كعب فان جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقتك قال : إنى قرأتها قبل (كلمات نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن قال : « بلغنى أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا ، »

(لِيَذُوقُوا 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 إيلامه أو للتنبه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذاتية 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 بالاحترق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب
 صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الاسلام، وقيل: السرفى ذلك أن فى النضج والتبديل نوع. إياس لهم
 وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسراييل التى
 ذكرها الله سبحانه بقوله: (سراييلهم من قطران) وسميت السراييل جلوداً للجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك
 أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السراييل لا توصف بالنضج وكأنه مادعا إلى هذا الزعم سوى استبعاد
 القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً ﴾ أى لم يزل منيعاً لا يدافع
 ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريد بما تواعد أو وعده ﴿ حَكِيمًا ٥٦ ﴾ فى تدبيره وتقديره
 وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم
 مع مامر مراراً.

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

﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ إعظاماً للجنة وهو حال مقدره من الضمير المنصوب فى (سندخلهم) وقوله تعالى:
 ﴿ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ أى من الحيض والنفاس وسائر المعاييب والادناس والأخلاق الدنيئة والطباع
 الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن فى محل النصب على أنه حال من جنات،
 أو حال ثانية من الضمير المنصوب. أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو فى محل الرفع على أنه خبر للوصول بعد خبر •
 والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الاخبار ﴿ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ٥٧ ﴾ أى فيناناً لا جوب فيه، ودائماً
 لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قز، رزقنا الله تعالى التقيؤ 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 عادتهم فى نحو - يوم أيوم، وليل أليل - وقال الإمام المرزوقى: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق
 منه وليس له معنى وضعى بل هو - كبسن - فى قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على
 (سيدخلهم) لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما فى قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً
 والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) •

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

شراب ليل ومدام مى ، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحى من اللى ولا يعرفون الاوقات ولا يقدر ون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون بى وبصفتى وأسماى السكارى من شراب محبى وسلسبيل أنسى وتسنىم قدمى وزنجبيل قربى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وآنستكم فى مقام ربوبيتى فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تقييد ، وإذا سكتكم من سكركم وصرتكم صاحين بنعت التمكين فأدوا ما اقترضته عليكم (وقوهوا الله قاتنين) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالإشارة (ولاجنباً) أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها (إلا عابرى سبيل) أى سالى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقز وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل (حتى تغتسلوا) وتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار (وإن كنتم مرضى) بأدواء الرذائل (أو على سفر) فى يدها الجهالة والحيرة لطلب الشهوات (أو جاء أحد منكم من الغائط) أى الاشتغال بلوث المال ملوثاً بمحبته (أو لامستم النساء) أى لازمت النفوس وباشرتموها فى قضاء وطرها (فلم تجدوا ماء) علماً يهديكم إلى التخلص عن ذلك (فتمموا صعيداً طيباً) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية (إن الله كان عفواً) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات (غفوراً) يستر الشين بالزين (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً) 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 (وكفى بالله ولياً) بلى أمورهم بالتوفيق لطريق التوحيد (وكفى بالله نصيراً) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاكم وردكم عما أنتم عليه من الحق (من الذين هادوا) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نقي السوى إلى مساوات لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيديته أنظارهم ودعت إليه علومهم الرسمية (يحرفون الكلم عن مواضعه) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة، ويحتمل أن يراد به هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة • ومعنى تحريفها عن مواضعها إمامتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها ظاهراً اسماءه فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : (ويقولون سمعنا) ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال فى هذه الممكنات (وعصينا) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون (ويقولون) أيضاً فى أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به (اسمع) ما يعارض ما تدعيه (غير مسمع) أى لا أسمعك الله (وراعنا) يعنون رمية بالرعونة وهى الحماقة (لياً بالسنتهم وطعناً فى الدين) الذى عليه العارف بربه (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) أى فهموا عليه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائى من العلم اللدنى (مصدقا لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوهاً) وهى وجوه القلوب بالعمى (فتردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت فى أصل الفطرة متوجهة إلى ما فى الميثاق الأول (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فتمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية ، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتى كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقى وهددهم بازالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين ، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته « لا أحد أعير من الله » (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب ، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة : فشرک جلى بالاعيان ، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلاً ، وتوبته إظهار العبودية فى إثبات الربوبية مصدقا بالسر والعلانية ، وشرك خفى بالأوصاف - وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية - وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات - وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية - وتوبته بالوحدة - وهى فناء الناسوتية فى بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أى شرك كان من هذه المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثماً عظيماً) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزيى من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً ، ويحتمل أن يكون هذا تعجيباً عن يزيى نفسه بنفسه ويسلك فى مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولى كامل أو أئمة من علم إلهى ك بعض المتفلسفين من أهل الرياضات (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وما تزكت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكفى به إثماً مبيناً) ظاهراً لاخفاء فيه (ألم تر إلى الذين إتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع ، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أى بجبت النفس (والطاغوت) أى طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أى لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدي من الذين آمنوا) الإيمان الحقيقى (سيلا أولئك الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أى يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيراً) ذم لهم بالبخل الذى 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) أى 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) أى حجبا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهى نار القهر والحجاب ، أو نار الحسد (ظمنا نضجت جلودهم) وتقطعت أمانى نفوسهم الأمانة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليدوقوا العذاب) ماداموا منغمسين فى أحوال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى الأعمال التى يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقا ما رواحمهم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التي يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا 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 الأعمال الصالحة فقال عز من قائل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ 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 إليه 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 يعطيه ، 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 الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ : مال للمشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزال ذلك ، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان في الكعبة ، 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 ينزعها منكم إلا ظالم » يعني سدانة الكعبة ، وفي تفسير ابن كثير « أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبه بن أبي طلحة فهو في يد ولده إلى اليوم » ، وذكر الثعالبي . والبغوي . والواحدي « أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر إليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحي بأن السدانة في أولاده أبدأً ، وما ذكرناه أولى بالاعتبار *

أما أولاً قال الأشموني: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية 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 الأمانة ، والقول - بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه 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 فالخطاب يعم كل أحد - كما أن الأمانات ، وهي جمع أمانة مصدر سمي به المفعول - نعم الحقوق المتعلقة 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 لولاية الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وجمعهم على موجب الدين والشريعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقيها ، 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 يزيد 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 المعهود أى يأمركم بأداء أى أمانة كانت .

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بدمم الغير إلى أصحابها إثر الأمر 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 قضيتم بين الناس من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما فى حيز الموصول الحرفى عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفى التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبي على ، ولقيام الخلاف فى المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أى - وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا - ليس مما 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 ارتفعوا إلى الحسن رضى الله تعالى عنه بن على كرم الله تعالى وجهه فى خط كتبه وحكامه فى ذلك ليحكم أى الخطين أجود فبصر به على كرم الله تعالى وجهه فقال : يا بنى أنظر كيف تحكم فان هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿ إِنَّ اللَّهَ نَعِمًا يَعْظُكُمْ بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لثرية المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعما 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 مظهراً لزم أن

يكون محلي بلام الجنس أو مضافاً إليه كافي المفصل، وأجيب بأن سيويوه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضاً جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعتراض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للضمير في الإبهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شئ عظيم، والضمير لا يدل على ذلك، ومن الغريب ما قيل: إن (ما) كافة فتدبر، وقد تقدم الكلام فيما في (نعم) من القراءات ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿بصيراً ٥٨﴾ بكل شئ، ومن ذلك أفعالكم، ففي الجملة وعد ووعد، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سو بين الخصمين في لحظك ولفظك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بعدما أمر سبحانه ولاية الأمور بالعموم أو الخصوص 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﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضاً، وعن السكبي أن المعنى (أطيعوا الله) في الفرائض (وأطيعوا الرسول) في السنن، والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيداناً بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه: ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إيداناً بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف في المراد بهم فقيل: أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرية، 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 وأتاهم ذو العيينتين (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 إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بكم هربوا وإني بقيت 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: وفيم أنت تجير؟ فاستبأ وارتفعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبأ عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد: يا رسول الله أترك هذا العبد الأجدع يشتمني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا خالد لا تسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فقتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذرا إليه فرضي، فأنزل 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 للاحكام، وحمله كثير - وليس ببعيد - على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للامرأ تدبيراً للجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين ﴿فَرُدُّوهُ﴾ فراجعوا فيه ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ أي إلى كتابه ﴿وَالرَّسُولِ﴾ أي إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولى الأمر على الأمر دون العلماء لأن للناس والعامة 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 مجادلة 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 الافراد وهم الامراء، ثم إن وجوب الطاعة لهم ماداموا على الحق فلا يجب 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: اجمعوا لي خطباً فجمعوا له خطباً قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فنظر 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 ماخرجوا 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 حمله 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 بمحرم، وقال بعضهم: الذي يظهر أن ما أمر به بما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فانه يجب باطناً أيضاً، وكذا يقال في المباح الذي فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الأمر، فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطناً أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الأمر أولاً، وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الامام، 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

(١) اسمه علقمة اه منه

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعدل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ متعلق بالامر الاخير 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 - فان الايمان بالله تعالى يوجب امثال أمره ، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ ذلك ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل - كما قيل - على جميع ما سبق على التفريع لحسن * 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 ﴿ خير ﴾ لكم وأصلح ﴿ وأحسن ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿ تأويلاً ٥٩ ﴾ أي عاقبة ، قاله قتادة . والسدي . وابن زيد ، وأفضل التفضيل في الموضوعين للايدان بالكمال على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الأول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم ، وقيل : المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهره . وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلاً) من تأويلكم أتم 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 .

﴿ ألم تر ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته عليك ﴿ إلى الذين يزعمون ﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس مثل القول : الحق والباطل والكذب ضد ، وأكثر ما يقال : فيما 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 سيديويه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول ، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿ أنهم آمنوا بما أنزل إليك ﴾ أي القرآن .

﴿ وما أنزل ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿ من قبلك ﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيدهم التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ، وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ﴾ بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره : أخرج الثعالب . 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 الأشرف ، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ فقضى 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 للمنافق أ كذا ذلك ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق 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 - لعمر رضي 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 إليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان إليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضاً قال: كان أبو برزة الأسلمي كأنه يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتنافر إليه ناس من المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم الآية: ﴿

وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلموا ونافق بعضهم، وكانت بينهم خصومة في قتل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فأنطلقوا إليه فسأله فقال: أعظموا اللقمة، فقالوا: لك عشرة أوساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة. فأنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا في الآية من الإشارة إلى تفضيح التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضاً أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالثورة، ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين من أسلم من قريظة. والنضير ﴿وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ في موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجب كالوصف السابق، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد إليه باعتبار الوصف لا الذات، أي أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان، وقيل: الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكموا)؛ وفيه بعد، وقرأ عباس ابن المفضل بها، وقرئ بهن، والضمير أيضاً للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثاني أنث باعتبار معنى الجماعة، وقد تقدم ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۖ﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة في حكم التعجب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمرة على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا إليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و(ضلالاً) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في (أنبتكم من الأرض نباتاً) وإماماً مؤكداً لفعله المدلول عليه بالذكور أي يفضلون ضلالاً، ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للبالغة ﴿وَأَذًا قِيلَ لَهُمْ﴾ أي لا أولئك الزاعمين ﴿تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ في القرآن من الأحكام ﴿وَأَلَى الرَّسُولِ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿رَأَيْتَ﴾ أي أبصرت أو عدت ﴿الْمُنَافِقِينَ﴾ وهم الزاعمون، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق ودمهم به والإشعار بعلّة الحكم أي رأيتهم لنفاقهم ﴿يَصُدُّونَ﴾ أي يعرضون ﴿عَنْكَ صُدُودًا ۖ﴾ أي إعراضاً أي إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للمصدر الذي هو الصد، وعزى إلى الخليل، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم، والصد مصدر للمتعدي، ودعوى - أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكين أي يمنعونهم - بما لا حاجة إليه، وهذه الجملة تكلمة 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 كما قالوا: ما باليت به بالة، وأصلها بالية كعافية، وكما قال الكسائي في آية: إن أصلها آية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للوار، ومن ذلك قول أهل مكة: (تعالى) بكسر اللام للمرأة، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جنى فلا عبرة بمن لحن ابن هشام الحداني

فيها حيث يقول :

أيا جارتنا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى أقاسمك الهموم تعالى) ولا حاجة إلى القول بأن-تعالى- الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورة لها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا الفعل طلب الإقبال إلى مكان عال ثم عمم (فكيف) يكون حالهم (إذا أصابتهم) نالتهم (مصيبة) نكبة تظهر نفاقهم (بما قدمت أيديهم) أي بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحالم إلى الطاغوت والاعراض عن حكمك (ثم جاءوك) للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مادهاهم، وقيل: على (يصدون) وما بينهما اعتراض (يخلفون) حال من فاعل (جاءوك) أي حالهم لك (بأنه إن أردنا) أي ما أردنا بتجارتنا إلى غيرك (إلا إحساناً) إلى الخصوم (وتوفيقاً ٦٢) بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغني عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القليل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه - فاذا - على هذا مجرد الظرفية دون الاستقبال.

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

ﷺ في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقى به النار (أو لآتيك) أي المنافقون المذكورون (الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من فنون الشرور المنافية لما أظروا لك من بنات غير وجاهوا به من أذنى عناق (فأعرض) حيث كانت حالهم كذلك (عنهم) أي قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القليل لانه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم، ولا تظهر لهم عليك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل (وعظهم) بلسانك وكفهم عن النفاق (وقل لهم في أنفسهم) أي قل لهم خالياً لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصح بين الملا تفرغ، أو قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها (قولاً بليغاً) مؤثراً واصلاً إلى كنه المراد مطابقتاً لما سيقوله من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر وقيل: متعلق (بليغاً) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، 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) (قولاً بليغاً) (في أنفسهم) مؤثراً فيها يغمون به اعتماداً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال، والأيذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمراى من الله تعالى ومسمع - غير خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصي، وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضرارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفاق النفاق، لتسامرهم السمرو البيض، ولبيضن عليهم حرب الفلا بالبلاء 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 رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تمهيداً لبيان خطيئهم باشتغالهم بستر نار جنائيتهم 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 معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته ، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل ، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير وأشر 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 ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا تترتب 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 جنائيتهم غير جامعين - حشفاً وسوء كيلة - باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عما هم عليه وندموا على ما فعلوا *

﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُولُ ﴾ 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 الأمير بكذا . مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَابًا رَحِيمًا ﴾ أي لعلوه قابلاً لتوبتهم 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 هو وضع 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 الإثبات أيضاً كقوله تعالى : ﴿ فَلَا أَقْسَمُ 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 هنا لتوطئة النفي المقسم عليه ، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات وهو لا يأتى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل (لا أقسم بهذا البلد) (لا أقسم بيوم القيامة) (فلا أقسم بالشفق) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ 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 كانت الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب ، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخله على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله :

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

(وقوله)

ألا نادى امامة بارتحال لتحزنتى (فلا بك ما أبالى)

(وقوله)

رأى برقا (١) فأوضع فوق بكر (فلا بك ما أسأل) ولا أغانما

إلى ما لا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ، والجواب عن قولهم : إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل (حَتَّى يُحْكَمُوا) أى يجعلوك حكماً أو حاكماً ، وقال شيخ الإسلام : يتحاكموا إليك ويترافعوا ، وإنما جئ بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إيداناً 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 واختلط ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل : للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتعارض دعاويهم 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 لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلاشك ولكن يجحدون ظلماً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين ، وما روى 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 لخرجاً ، وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيت أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك (وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥) أى ينقادوا لأمرك ويدعنوا 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 فان 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 إلا صنع خلاف ما صنع ، أو وجدوا فى أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها - كما قال الشعبي - ومجاهد : مامر من قصة بشر -

واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضی الله تعالى عنه بما قضى ۞
وأخرج الشيخان . وأبوداود . والترمذی . والنسائی . وابن ماجه . والبيهقي من طريق الزهري « أن
عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في شراج (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصاري: سرح الماء يرفأني 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 (٣) 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 (٤) 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 ۞
﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أي فرضنا وأوجبنا ﴿ أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير
ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿ أَوْ أُخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ كما أمرنا بني إسرائيل أيضا بالخروج من مصر ۞
والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار
كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كما نبى بكر رضی الله تعالى عنه ۞
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 لفعلت فقال : صدقت يا أبا بكر » 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 » ،
وكان أم عبد ، فقد أخرج عن سفيان وأن النبي ﷺ قال فيه : لو نزلت كان منهم » ، وأخرج عن الحسن قال : « لما نزلت
هذه الآية قال أناس من الصحابة : لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال : لا إيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال
الرواسي » وروى أن عمر رضی الله تعالى عنه قال : والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عاقانا فبلغ ذلك النبي ﷺ
فقال : إن من أمتي لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي ۞
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 شدة ففطن يهودى كان مع المقداد فقال : قاتل الله تعالى هؤلاء
يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضى بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى عليه
السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال (اقتلوا أنفسكم) ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين ألفا في طاعة ربنا حتى رضى عنا ؛
فقال ثابت بن قيس : أما والله إن الله تعالى ليعلم منى الصدق لو أمرني محمد ﷺ أن أقتل نفسي لقتلتها ، وروى أن قائل
ذلك هو . وابن مسعود وعمار بن ياسر ، وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال : « والذي نفسي
بيده إن من أمتي رجالا الإيمان في قلوبهم أثبت من الجبال الرواسي وإن الآية نزلت فيهم ، وفي رواية البغوى

(١) قيل : هو حاطب بن أبي بلتعة وقيل : ثعلبة بن حاطب وقيل : حاطب بن راشد، وقيل : ثابت بن قيس امته

(٢) جمع شرجة مسبل الماء اه منه (٣) بالذال والذال - المسناة - حول الزرع ، ويقال لها : المرزاه منه

(٤) أي أغضب اه منه ۞

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية مما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشاف في معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني إسرائيل من قتلهم أنفسهم، أو خروجهم من ديارهم حين استتبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد إنما قد حففنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيمةك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بني إسرائيل لم يتوبوا، والذي يفهم من فحوى الاخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثريان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشري من أن بني إسرائيل أمروا بالخروج حين استتبوا، كما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر - وهذا مما لا امتراء فيه - على أنا لانسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة في وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب في قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إذا الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها في المصرين المستمرين على عبادته كما استعمله إن شاء الله تعالى، والعجب من صاحب الكشاف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصاً في القرآن، ثم نقل كلامه في الآية •

هذا والكلام في (لو) هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسي: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أي ظننت عليك 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 المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شيء دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمثلون الأمر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءً وسمعةً وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم تفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الاخلاص، ونسب ذلك للبلخي •

ولا يخفى أن قوله عليه السلام في عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الاخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الابهاء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح في كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمثلون الأمر رياءً وسمعة بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقاً، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني إسرائيل أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفاً، ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لكمال اللطف بهذه الامة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبنى إسرائيل لأنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين في بنى إسرائيل ليلزم التفضيل •

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بنى إسرائيل لأنهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى، وهذه

الامة مأهونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدهوا لعدم خوف الاستئصال لأنهم دون ، وأن بنى إسرائيل أقوى منهم إيماناً ، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إنفادتها كمال اللطف ، والسباق والسياق لا يشعران به أصلاً ، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، والضمير المنصوب في (فعلوه) للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه ، أو هر عائد على القتل والخروج وللعطف - بأو - لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين ، وقول الإمام الرازي : إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبؤ عنه الصناعة ، و (قليل) ليكون 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 أى 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 الذى دعاهم إلى هذا والعدول 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 الذى هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحمصى ، وقيل : بل يكون إجماعهم دليلاً على أن ذلك هو القوى لأنهم هم المتفنون الآخذون عن مشكاة النبوة ، وأن تعليل النحاة 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 اقتلوا - بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين ، و (أو اخرجوا) 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 إمامفسرة - لانا كتبنا - فى معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه ، ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلى جائز كما فى - نطقتم الحال بكذا - حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل ، وهو يتعدى بعلى . وإن آيت هذا ولا أظن ، قلنا : إنه بمعنى أوحيناً وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبب لأنه أمر تقديرى ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾ أى ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكَانَ ﴾ فعلهم ذلك ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ﴾ ﴿ لَمْ عَلَى الْحَقِّ وَالصَّوَابِ وَأَمْنَعُ لَهُمْ مِنَ الضَّلَالِ وَأَبْعَدُ مِنَ الشَّبَهَاتِ ﴾ قال سبحانه : (والذين اهتدوا زادهم هدى) ، وقيل : معناه أكثر انتفاعاً لأن الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بثواب الآخرة ، والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة . ﴿ وَإِذَا لَا تَيْنَاهُمْ ﴾ لا عطيناهم ﴿ مِنْ لَدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْرًا ﴾ ثواباً ﴿ عَظِيمًا ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه ، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً وبالغة وهو متعلق بآتيناهم ، وجوز أن يكون حالاً من (أجراً) والواو للعطف و - لا تيناهم - معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و (إذا) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالى السابق على المقدم ولا يظهر ذلك وتحقيقه قال المحققون : إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا يكون

لهم بعد التثبيت ؟ فقيل : (وإذا) لو ثبتوا لا يتناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى . وإلا لم يكن لاقتراحه 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 مبنى على شيء تقدمه ملفوظ ، أو مقدر سواء كان شرطاً ، أو كلام سائل ، أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها ، أو الغالب إلا ما يكون مجازاة 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 ﴿ وَلَهْدَيْنَهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٦٨ ﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان - التي تفتح أبوابها للعالمين . 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 ولهديناهم 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 تنتهي إليه همم الأمم ، وأرفع ما تمتد إليه أعناق أمانهم ، وتشرب إليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم مناراً ، ومتضمن لتفسير ما بهم وتفصيل ما أجمل في جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطع) مراعاة للفظ ، والجمع في قوله سبحانه : ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ مراعاة للمعنى أي فالمطيعون الذين علت درجاتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً .

﴿ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانها ﴿ مِنَ النَّبِيِّينَ ﴾ بيان للنعيم عليهم فهو حال إما من (الذين) أي مقارنهم حال كونهم (من النبيين) 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 : وجاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنك لأحب إلي من نفسي وإنك لأحب إلي 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 خشيب أن لأراك 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 الكلبي : 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 من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعن مسروق « إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا : ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فإنا إذا فارقنا 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 دخولاً فكادت أحترق » ثم عطف عليهم على سبيل التذلل قوله سبحانه :

﴿ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض : الأول منازل الانبياء وهم الذين تقدم قوة

إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية . ومثلهم كمن يرى الشيء عياناً من قريب ، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ : (أقمارونه 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 العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشيء بالبراهين ، ومثلهم كمن يرى الشيء في المرآة من مكان قريب كحال من قال : كأي أنظر إلى عرش ربي بارزاً ، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله : « اعبد الله تعالى كأنك تراه » ، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشيء بالتقليد الجازم ، ومثلهم كمن يرى الشيء من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله : « فان لم تكن تراه فانه 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 علي 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 كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى . وأنا مستعينا بالله تعالى ، ومستمد من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول : إن الولاية هي المحيطة 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 إلا أن 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 أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد ، وعلى هذا يخرج مارواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلي قدس سره أنه قال : - معاشر الانبياء أوتيتهم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا - فان معنى قوله : - أوتيتهم اللقب - أنه حجر علينا إطلاق لفظ النبي ، وإن كانت النبوة العامة أبدية ، وقوله : وأوتينا ما لم تؤتوا - على حد قول الخضر لموسى عليه السلام - وهو أفضل منه - ياه موسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت ، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام . والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسوله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الإيماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد ، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الإيمان بالرسول ويكون الإيمان بالله تعالى على جهة القرينة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة ، أو نظراً لكن ما ثبت كونه قرينة وليس بين النبوة والصديقية - كما قال حجة الاسلام وغيره - مقام ، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق ، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاما بينهما سماه مقام القرينة ، وهو السر الذي قر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار اليه في الحديث « فليس 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 الإيمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عين ماجاء به المخبر 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 الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم 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 يازاء النبي فانه لا واسطة بينهما لاتصال نور الإيمان 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 لئلا تبطل 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 ، والشهيد من وجه القرينة خاصة لأن توحيده عن علم لاعن إيمان فنزل عن الصديق في مرتبة الإيمان وهو فوقه في مرتبة العلم فهو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر برتبة الإيمان ، 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 الإيمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله تعالى بالصالح 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 خلال في صديقيته فهو صالح ، ولا في شهادته 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 اوقفت عليه من ظلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، ولم أظفر بالتفصيل الذي ذكره ، ولانا الشيخ قدس سره قدبر ، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة - كالسكر - بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والاخلاص في الأقوال والأفعال ، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمائل 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 ، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما تعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يا رسول 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 مبطونا فهو شهيد » وعد بعضهم 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 الامة في الشهداء لقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) وليس بشئ كما لا يخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه ، ويقال: الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته • والمصالح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي : ولذا يجوز أن يقال: مصلح في 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 الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكريماً له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكل لذة لئلا يكون ذلك حسرة في قلبه، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى 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 تمنع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : (إخواننا 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 مأموناً من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ أي صاحباً، وهو مشتق من الرفق ، وهولين الجانب واللطافة في المعاشرة قولاً وفعلاً ، والإشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين رمن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مراراً (ورفيقا) حينئذ إمام تمييز أو حال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للطيبين، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعلاً يستوي فيه الواحد وغيره أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى ، وحسنه وقوعه في الفاصلة؛ أولاً لأنه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى - من يطع - والجمع على المعنى (ورفيقا) حينئذ 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 كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقا 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 فقلت : حسن الشيء ، ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقلت حركته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناها قال الشاعر :

لم يمنع الناس مني ما أردت وما أعطيتهم 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 بباب التعجب ، وحكى الأخفش 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 ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ثبت للطبعين من جميع ما تقدم ، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفَضْلُ ﴾ 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 كائن من الله تعالى لأن أعمال العباد توجبها ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً ۝٧٠ ﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فتقوا بما أخبركم به (ولا ينبئك مثل خبير) * وقيل: وكفى به سبحانه عليماً بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين ، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ، ومن لا يصلح ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذوا حذركم ﴾ أى عدتكم من السلاح - قاله مقاتل - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : الحذر مصدر كالحذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه : (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز في الإيقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه ، والمعنى استعدوا لاعدائكم 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 ﴿ ثَبَاتٌ ﴾ 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 فصبح خيلنا عصباً (ثباتاً)

ووزنها فى الأصل فعلة - كحطمة - حذف لامها و عوض عنها هاء التأكيد وهى واو من - ثباتبو ، كعدى يعدو - أى اجتمع ، أو ياء من - ثبت - على فلان بمعنى أثبت عليه بذكر محاسنه وجمعها ؟ قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهى من ثاب يثوب 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 ۝٧١ ﴾ 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 - لمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى - جحفلا - ويسمى الجيش العظيم - خميسا - 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 لَيُبَطِّئَنَّ ﴾ أي ليتأخرن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنهم ومناققيهم والمبطئون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولا لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد (ليطائن) غيره وليبطنه عن الجهاد كما ثبت ابن أبي ناساً يوم أحد ، والأنسب (١) 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 لارابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبرى فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره إلى المبطن بل هو خلاف الظاهر *

وجوز في -من- أن تكون موصوفة ، والكلام في الصفة كالـكلام 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 (ليطائن) بالتخفيف ﴿ فَإِنْ أَصَبْتُمْ مَصِيبَةً ﴾ من العدو كقتل وهزيمة ﴿ قَالَ ﴾ أي -المبطن- فرحا بما فعل وحامداً لرأيه ﴿ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ ﴾ بالعود ﴿ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ﴾ (٧٢) حاضر أمعهم في المعركة فيصيني مثل الذي 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 تهكماً ولا يخفى بعده ، والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فان ذكر التبطئة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشيء ينتظر المبطن وقوعه ﴿ وَلَئِنْ أَصَبْتُمْ فُضْلٌ ﴾ كفتح وغنيمة ﴿ مِنْ اللَّهِ ﴾ متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفي 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 تثبطه وتهالكها على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحققه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضي 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 الذي هو ﴿ يَلِيَّتِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَافُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ﴾ (٧٣) لثلاثتهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك ، وليس إثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهمك ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أي ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصر تكم ومظاهر تكم ، وقيل : هي من كلام المبطن داخلة بجملة التمني في القول أي ليقولن المبطن لمن يشبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون (يالي تي كنت معهم) الخ ، وغرضه إلقاء العداوة

(١) قوله : « والأنسب » بما بعده كذا بخطه ، وتأمله

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وذهب أبو علي الفارسي .
والزجاج. وتبعه الماتريدي إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعني قال: قد أنعم الخ أي قال: ذلك (كأن لم يكن) الخ
ورده الراغب. والأصفهاني بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثله
مستقبح، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمناً بهذه ،
(كأن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير، وحفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب (تكن) بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون - يكن -
بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود، والمنادى في (يألتني) عند الجمهور محذوف أي يا قومي، وأبو علي يقول في نحو
هذا: ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل -يا- خاصة على الفعل والحرف مجرد التنبيه، ونصب -أفوز-
على جواب التمني، وعن يزيد النحوي. والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت، أو العطف
على خبر ليت فيكون داخلاً في التمني ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾

الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و(يشرون) مضارع شرى، ويكون بمعنى
باع واشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى -يشترون- فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق. والمجاهدة
مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك ما فات من الجهاد بعد ،
وإن كان بمعنى - يبيعون - فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال
وعدم الالتفات إلى تثبيط المبطلين، والفاء جواب شرط مقدر أي إن صدم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا *

﴿ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقَاتِلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد، وفي الالتفات مزيد التفتات

﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٧ ﴾ لا يكاد يعلم كمية وكيفية، وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون
همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث
نفسه بالهرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، (أو يغلب) وتقديم القتل للإيدان بتقدمه في استتباع الأجر، وفي
الآية تكذيب للمبطلين بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للمؤمنين بالقتال على طريقة الالتفات
مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و(ما) مبتدأ و(لكم) خبره، وقوله تعالى:

﴿ لَا تَقْتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل

أي أي شيء لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ إما عطف على الاسم
الجليل أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر ووصولهم عن العدو - وهو المروى عن ابن شهاب - واستبعد
بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لاسيلاهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من
إضافته إليهم؛ واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم - المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين
إياه ليتهاً خروج المستضعفين - مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، وإليه ذهب المبرد
أي وفي خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعني، أو أخص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير
وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمتها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم
وذلمهم أو الضعفاء منهم والسين للبالغه ﴿ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوَالِدِينَ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة، وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما كنت أنا وأمي من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام، والوليد بن الوليد، وأبا جندل بن سهيل، وإنما ذكر الولدان تكميلاً للاستعفاف والتنبية على تناهي 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 تخليصهم على أن في انحصار وجوب التخليص في المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لئلا مرتبة السعداء، وقيل: المراد - بالولدان العبيد والإمام 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 ولائد، 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 باضمار فعل أي أعنى، 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 فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذي عمل فيه، ولم ينسب الظلم إليها مجازاً كما في قوله تعالى: (وكأين 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، فوُقرت عن نسبة

الظلم إليها تشریفاً لها شرفها الله تعالى ﴿وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وِلياً﴾ يلي أمرنا حتى يخلصنا من أيدي الظلمة، وكلا الجارين متعلق - باجعل - باختلاف معنيهما. وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة في المؤخر بتقديم أحواله، وتقديم اللام على (من) للمسارة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم، وجوز أن يكون (من لَدُنْكَ) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من (ولياً) وكذا الكلام في قوله تعالى:

﴿وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصيراً ٧٥﴾ أي حجة نابتة قاله عكرمة. ومجاهد، وقال ابن عباس رضی الله تعالى عنهما: المراد ولّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا 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 يد نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاها أي تول، ونصرهم أي نصره، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فخماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها، وقيل: المراد اجعل لنا من لَدُنْكَ ولاية ونصرة أي كن أنت وولينا وناصرنا. وتكرير الفعل ومتعلقه للمبالغة في التضرع والابتهاال

هذا * (ومن باب الإشارة في الآيات) ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الإلهية لأمثالهم ويكتفوا بذلك 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 وليفن فيه عز وجل (وإذا حكتم بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الإفاضة 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 وتهذيباً لأخلاقكم *
 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 كالمقاتل 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 الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى ، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكابر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده فى الأوامر والنواهي (فإن تنازعتم فى شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك فى مبادئ السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فإن فيها ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة، أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة ، وظهر فى أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فيه بحار علوم الحقائق ، فكل 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 يتحاكموا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحائلة بما تودى إليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه إن (النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربي) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالاً بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهى مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك (ثم جاءوك يخلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا لقرنها على التفكير حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقاً) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولاً بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظها (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التي هى مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده ليأهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله توأباً رحيماً) مطهراً لنفوسهم مفيضاً عليها الكمال اللائق بها *
 وقال ابن عطاء فى هذه الآية : أى لو جعلوك الوسيلة لى لوصلوا إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) قال بعضهم : أظهر الله تعالى فى هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل 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 ليحله 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 يش تحت قباه فليس من الله تعالى فى شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالسكينة فلا بد للمؤمن من تلقى المهالك بقلب راض ووجه ضاحك (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحي حياة طيبة (أو اخرجوا من دياركم) وهي الملاذ التي ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها ، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى ، أو اخرجوا من مقاماتكم التي حجبتكم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلاً (ما فعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية ، وأيد الاحتمال الثاني بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم : أدور في الصحارى وأطوف في البراري حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالي في التوكل فقال له : إذا أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد « (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم) لما فيه من الحياة الطيبة (وأشدّ تشبهاً) بالاستقامة بالدين (وإذا آتيناهم من لدنا أجرًا عظيمًا) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لا يدخل في حيلة الفكر (من النبيين) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدراً فلا يدرك شأواهم (والصدّيقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الربوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولا توقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة في الدين (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) من أنفسكم فإنها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا في سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل (أو انفروا جميعاً) في طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وإن منكم لمن ليبطئن) أي ليشبطن المجاهدين المرتاضين (فإن أصابكم مصيبة) شدة في السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنّية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أي حسداً لكم (يا ليتني كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزاً عظيماً) وأنال ذلك وحدي (ومن يقاتل) نفسه (في سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجرًا عظيماً) وهو الوصول إلينا (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله) وخلص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهي قرية البدن (الظالم أهلها) وهي النفس الأمارة (واجعل لنا من لدنك ولياً) يلي أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنك نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس ، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه ۞

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد أي المؤمنون إنما يقاتلون في دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفي إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة ۞

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿ فَقَاتِلُوا ﴾ يا أولياء الله تعالى إذا كان الأمر كذلك ۞ (أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ) ۞ جميع الكفار فانكم تغلبونهم ۞

﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ في حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى (الذي يقاتلون في سبيله) وهو سبحانه وليكم ، ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى إيداناً بظهورها ، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيد من كان ضعيف ، وقيل : هي بمعنى صار أي صار ضعيفاً بالاسلام ، وقيل : إنها زائدة وليس شيء ۞

(أَلَمْ تَرَ 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 فإنهم قد آذونا والذي ﷺ يقول : كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فإني لم أؤمر بذلك ، وفي رواية : إني أمرت بالعمو • (وَأَقِمُوا 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 كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجوا إلى النهي عنه ، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر غرض ، وقيل : للايذان بكون 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 يقتلوهم ، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ أي كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه ، والفاء عاطفة وما بعدها عطف على (قيل لهم كفوا أيديكم) باعتبار معناه الكناية إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين ، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل : ألم تر إلى الذين كانوا حراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعة منهم ، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حالته 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 أوحالا ، والخبر (إذا) و (كخشية الله) في موقع المصدر أي خشية كخشية الله ، وجوز أن يكون حالا 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 جعلته حالا أي أنهم (أشد خشية) من أهل خشية الله ، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ما قيل - بناء على أن (خشية) منصوب على التمييز . وعلى أن التمييز متعلق الفاعلية ، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلا للموصوف بأفعال التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ، ويؤول إلى أن خشية خشيتهم أشد ، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جدجده - على ما ذهب إليه أبو علي . وابن جني - ويكون كقولك : زيد جد جداً بنصب جداً على التمييز لكنه 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 خشية

الناس ، أو يحشون أشد خشية - على أن الأول مصدر والثاني حال ، وقيل عليه : إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة ؛ وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية ، و (أشد) صفة له قدمت عليه ، فانتصب على الحالية ، ذكر 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 ، وحينئذ 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 قوى على ما قيل ، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل ، و (أو) قيل : للتويع ، وقيل : للإبهام على السامع ، وقيل : للتخبير ، وقيل : بمعنى الواو ، وقيل : بمعنى بل (وَقَالُوا) عطف على جواب - لما - أي (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بالسنتهم ، أو بقلوبهم ، وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمني التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ، والانكار لإيجابه ولذا لم يوجبوا عليه (رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ) في هذا الوقت

(لَوْلَا آخِرَتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ) وهو الأجل المقدر ، ووصف بالقرب للاستعطاف أي أنه قليل لا يمنع من مثله ، والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وقيل : إنما تعطف عليه للإيدان بأنها مقولان مستقلان لهم فتارة قالوا الجملة الأولى ، وتارة الجملة الثانية ، ولو عطف لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى (قُلْ) أي تزهيدا لهم فيما يؤملونه بالعودة عن القتال ، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي (مَتَاعُ الدُّنْيَا) أي جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا (قَلِيلٌ) في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة (وَالْآخِرَةُ) أي ثوابها المذوق بالأعمال التي من جملتها القتال (خَيْرٌ) لكم من ذلك المتاع القليل لكثرة وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات ، وفي اختلاف الأسلوب ما لا يخفى ، وإنما قال سبحانه : (لَمَنَ اتَّقَىٰ) - ثأ لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف ، وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين ، لأن للكافر والعاصي هنالك نيرانا وأهوالا ، ولذا قيل : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق (وَلَا تَظْلُمُونَ قَتِيلًا ۗ) عطف على مقدر أي تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها ، وقرأ ابن كثير : وكثير (وَلَا يَظْلُمُونَ) بالياء إعادته للضمير إلى ظاهر من •

(أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ) يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولا اعتناء بالزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطة ﷺ فلا محل للجملة من الأعراب ، ويحتمل أن يكون داخلا في حيز القول بالمأمور به ، فمحل الجملة النصب ، وجعل غير واحد ما تقدم جوابا للجملة الأولى من قولهم ، وهذا جوابا للثانية منه ، فكانه لما قالوا : (لم كتبت علينا القتال) ؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة ، ولما قالوا : (لولا آخرتنا) ؟ الخ أجيبوا بأنه (أينما تكونوا) في السفر ، أو في الحضر (يدرككم الموت) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفي التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بمر الأنفاس والآفات كأنهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدر لكم) بالرفع، واختلف في تخريجه فقيل: إنه على حذف الفاء كما في قوله - على ما أنشده سيديويه :-

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

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

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

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيديويه 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 والجزاء مضارعاً إنما يحسن في ظمة - ان - لقلبها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدر لكم الموت - إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذا لتوهم - 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 لكم) كلام مبتدأ و(أينما) 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 فتيلاً) 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 ينتظم الكلام، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاسقي اتصاله به معنى لاعملاً على أن (أينما 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 . والربيع رضي الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبي علي الجبائي إنها البيوت التي فوق القصور ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهي جمع . ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسناتها (مشيدة) أي 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 ك(عيشة راضية) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج (ولو كنتم) الخ، وقد اطرده الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿وَأِنْ تُصَبِّهُمُ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصَبِّهُمُ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾ نزلت على ما روى عن الحسن . وابن زيد في اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامسك فقالوا: مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل، فالمعنى 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 ؛وسى ومن معه) وإلى هذا ذهب الزجاج . والفراء . والباخي ، والجبائي ، وقيل : نزلت في المنافيقين، ابن أبي . وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد ، وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا) فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا : هي من عند الله تعالى ، وإن تصبهم هزيمة قالوا : هي من سوء تديرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة ، وقيل : نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحح غير واحد أنها نزلت في اليهود والمنافيقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا، وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية ، وقد شاع استعمالها في ذلك كما شاع استعمالها في 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 مِّنْ 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 أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لي مدخل في وقوع شئ منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلاً ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي بيانه .

وهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل : رداً على أسلاف اليهود من قوله تعالى : (إنما طأثرهم عند الله) أي إنما سبب خيرهم وشرهم 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 الثاني من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى : (قل كل من عند الله) بل هو إلى قوله سبحانه : (وما أصابك من سيئة) الخ وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا هَؤُلَاءِ أَقْوَمُ ﴾ أي اليهود والمنافيقين المحقرين ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ﴾ أي يفهمون ﴿حَدِيثاً ۷۸﴾ أي كلاماً يوعظون به وهو القرآن ، أو كلاماً ما أو كل شئ حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعيرهم بالجهل وتقييح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافي الظرف 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 كالبهايم التي لا أفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلاً حقيقياً بيده جميع الأمور ولا مدخل

لأحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استثناء مبنياً على سؤال نشأ من الاستهفام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين
 قال كلام 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 تفوهوا به آنفاً حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى
 فساد العالم ، وإن (ما) في حيز الأمر رد لهذا اللازم ، 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 لسلك من يقف
 عليه لالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

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

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 بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد 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 : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) للمبالغة في
 التحقيق بقطع 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 ما أصابك أيها الإنسان من نعمة من النعم فهى 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 إصابته نعمة مافى بحيث لا تكاد تكفى 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 يتغمدنى الله تعالى بفضله رحمة » (وما
 أصابك من) بلية ما من البلاء ففى بسبب اقتراف نفسك المعاصى والهفوات المقتضية لها ، وإن كانت من حيث
 الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما 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 » .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال فى 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
 لظهور كمال السخط والغضب عليهم ؛ والإشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلاذتهم بمعزل من استحقاق الخطاب
 لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ، ثم اعلم أنه لا حجة لنا ولا للمعتزلة فى مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن
 إحداهما بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة
 النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية ، والخلاف فى الثانى ، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتي النفي
 والاثبات ، وقد أطنب الامام الرازى فى 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

(۱۲۴ - ج ۵ - 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 الأسلوب فعبّر بالماضي بعد أن عبّر 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 فيم كان برضاه وبأمره ، وبهذا النظر قال عمر رضي 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 أي (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) يقولون (ما أصابك من حسنة) الخ ، والداعي لهم على هذا التحمل توهم التعارض ، وقد دعا آخريين إلى جعل الجملة بدلا من (حديثاً) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعني (ما أصابك) الخ فيقولون أنه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخريين إلى تقدير استفهام إنكارى أى (فمن نفسك) ، وزعموا أنه قرئ به ، وقد علمت أن لا تعارض أصلا من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم ، وكذا لا حاجة للمعتزلة في قوله سبحانه : (حديثاً) على كون القرآن محدثاً لما علمت من أنه ليس نصاً في القرآن ، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسى والنزاع فيه ، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل : إنه سبحانه بعد أن حكي عن المسلمين ما حكي ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضا وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتغالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى •

وفي الكشف أن جملة (وإن تصبهم) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى : (فإن أصابتكم مصيبة) ، ولئن أصابكم فضل) دلالة على تحقق التبطنة والتثبيط ، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلا تنهم إذا اعتقدوا في الداعي إلى الجهاد وَاللَّيْسَاءُ ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أذن في اتباعه - لاسيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة - الخيال والفساد ، ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه (فمن نفسك) ليصير ذلك كافاً لهم عن التثبيط إلى التنشيط ، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسله للناس كافة ، وأكّد أمر اتباعه بأن جعل طاعته وَاللَّيْسَاءُ طاعة الله تعالى مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن في قوله سبحانه : (فمن تولى) ثم قال - ولا يخفى أن ما وقع بين المعطوفين ليس بأجنبي - وأن (فليقاتل) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل اليهم إلى كافر مبطل - وهو مؤمن قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى في قوله سبحانه الآتى : (ويقولون) أى الناس المرسل اليهم 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 بمنعين كما لا يخفى •

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائي بخلاف عنه على (ما) من قوله تعالى : (فما لهؤلاء) وجماعة على - لام الجر - وتعقب 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 ومكانته عند ربه سبحانه بعد الذب عنه بأتم وجه ، وفيه رد أيضا لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف - الناس -

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

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

وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولاً مطلقاً 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 ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۗ ٧٩ ﴾ على رسالتك ، أو على صدقك

في جميع ما تدعيه حيث نصب المعجزات ، وأنزل الآيات البينات ، وقيل : المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده

بما يعملون من خير أو شر ، والالتفات 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 تتخذة رباً كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام ؟ فنزلت « فالمراد

(بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بذلك ووضع موضع المضمرة للشعار بالعلية ، وقيل :

المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً ، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى :

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

شرطية وجواب الشرط محذوف ، والمذكور تعليل له قائم مقامه أي ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لآنا

إنما أرسلناك رسولا مبلغاً لا حفيظاً ههنا تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ، ونفي - كما قيل - كونه حفيظاً

أي 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 الكاف ، وجعله مفعولاً ثانياً لأرسلنا لتضمنه معنى جعلنا

بما لا حاجة إليه ، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة ، وفي أفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للحفظ

- من - ومعناها ، وفي العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر في المقابلة إلى ما ذكره لا يخفى من المبالغة ،

﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن . والسدى ، وقيل :

للمسلمين الذين حكي عنهم أنهم يخشون الناس خشية الله أي ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أي 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 بَرِّزُوا مِنْ عِنْدِكَ ﴾ أي خرجوا من مجلسك

وفارقوك ﴿ يَبْتَ طَا بَيْفَةً ﴾ أي جماعة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ وهم رؤساؤهم ، والنبيت إما من البيتوتة لأنه تدير الفعل

لیلا والعزم علیه ، ومنه تبتیت نية الصیام ویقال : هذا أمر تبتیت لبیل ، وإما من بیت الشعر لأن الشاعر یدبره ویسویه ، وإما من البیت المبنی لأنه یسوی ویدبر ، وفی هذا بعد - وإن أثبتته الراغب لغة - والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ﴾ ای خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة ، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار ، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لیبان أنهم المتصدون له بالذات ؛ والباقون أتباع لهم فی ذلك لآلانهم ثابتون علی الطاعة ، وتذكیره أولاً لأن تأنیث الفاعل غیر حقیقی ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة (بیت طائفة) بالادغام لقربهما فی المخرج ، وذكر بعض المحققین أن الادغام هنا علی خلاف الأصل والقیاس ، ولم تدغم تاء متحركة غیر هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يَبْتَغُونَ ﴾ ای یثبت فی صحائفهم لیجازیهم علیه ، أو فیما یوحیه الیک فیطلعك علی أسرارهم ویفضحهم - كما قال الزجاج - والقصد علی الأول لتهدیدهم ، وعلی الثانی لتحذیرهم ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ ﴾ ای تجاف عنهم ولا تصد للانتقام منهم ، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببیه ما قابها لما بعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ ای فوض أمرک الیه وثق به فی جمیع أمورک لاسیما فی شأنهم ، وإظهار الاسم الجلیل للشعار بعله الحکم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝ ۸۱ ﴾ قائماً بما فوض الیه من التدبیر فیکفیک مضرتهم وینتقم لك منهم ، والاظهار لما سبق والإیذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من کل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ لعله 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 ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه ، أو سوابقه وأسبابه ، أو لواحقه وأعقابه ، والفاء للعطف على مقدو أي - أيشكون في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأي حجة على المقصود - وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكي على ما هو عليه ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أي القرآن • ﴿ مَنْ عِنْدَ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝ ۸۲ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرده 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 يخل - 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 لزاعمه - : المراد لسكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخباراً بغيب قد وافق المخبر عنه ، وبعضه إخباراً بخالفاً للمخبر عنه ، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعاني ، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملثم فلما تجارب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى •

وهو مبنى 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، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا 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 الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما في قوله تعالى: (يصبكم بعض الذي يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة لكل 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 كلا 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 الأيراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أي لو كان فيه مرتبة الإعجاز في 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 في الآية فوائد: وجوب النظر في الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى.

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر في الجملة وبطلان التقليد لكل، 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، وحينئذ لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخلق 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 المنافقين - 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 - (أمر من الأمن أو الخوف) أي مما يوجب الأمن والخوف إذا أعوا به أي أفسوه، والباء مزيدة، وفي الكشف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبغ 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 للجيء مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه •

والكلام مسوق لبيان جنابة أخرى من جنابات المنافقين، أو لبيان جنابة الضعفاء إثرياً بيان جنابة المنافقين وذلك أنه إذا غزت 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 فيبأغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة، وقيل: الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظلون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحقوه فيبوء ذلك وبالاعلى المؤمنين، وفيه إنكار على من يحدث بالشئ قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع، والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى: (ويقواون طاعة)، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون) اعتراض تحذيراً لهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر، فإن في تدبر القرآن جاراً إلى طاعة المنزل عليه أي جار، وقيل: الكلام مسوق لدفع ما عسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه، وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحى، إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمر تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ التوهم الاختلاف - ولا يخلو عن حسن - غير أن روايات السلف على خلافه، وإياً ما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي ذلك الأمر الذي جاءهم ﴿إِلَى الرَّسُولِ ﷺ﴾ ﴿وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم كبار الصحابة رضوا الله تعالى عنهم البصراء في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن. وقتادة. وخلق كثيره

وقال السدي. وابن زيد. وأبو علي الجبائي: المراد بهم أمراء السرايا والولاية، وعلى الأول المعول ﴿لَعَلَّهُ﴾ أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ أي يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفةهم بأمر الحرب ومكائده، أو لو روده إلى الرسول ﷺ ومن ذكر، وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسموا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون، أو (لو روده إلى الرسول ﷺ) وإلى كبار أصحابه رضوا الله تعالى عنهم. وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل بما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته، وهل هو بما يذاع أو لا هو لا، المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم، أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير، وإلى أجله صحبه رضوا الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتدبيره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون علمه وتدبيره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن تشرف بالعطف عليه، والتعبير بالرسالة لما أنهما من موجبات الرده وكلمة - من - إما ابتدائية والظرف لغو متعلق يستنبطونه، وإما تبعيضية أو يانية تجريدية والظرف حال، ووضع

الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الآخرين للإيدان بأنه ينبغي أن يكون المقصد 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 ﴿ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفا 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 ﴿ لَا تَبِعْتُمْ الشَّيْطَانَ ﴾ وعلمتم بأرائكم الضعيفة ، أو أخذتم بأراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهم أولوا الأمر المستنيرة 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) بإنزال القرآن - فكافرها بذلك السدى والضحاك - وهو اختيار الجبائي ، ولا يبعد العكس (لا تبعتم) ظمكم (الشيطان) وبقيتهم على الكفر والضلالة (إلا قليلا منكم) قد تفضل 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 - كقس بن ساعدة الأيادي .

وزيد بن عمرو بن نفيل . وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم - 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 التتابع (لا تبعتم الشيطان) فيما يلقي اليكم من الوسوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلا) وهم أهل البصائر النافذة ، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلنون أنه ليس من شرط كون الدين حقا حصول الدولة في الدنيا ، أو باطلا حصول الانكسار والانهمزام ، بل مدار الأمر في كونه حقا وابطالاً على الدليل ، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي وليها جواز أن ينتقل 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 أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فاذا جعل الاستثناء بما 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 أموالك إلا قليلا كيف لم تجعل لمساعدتك أثر في بقاء القليل للمخاطب ، وإتمام نذرت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لا في كله ، لانا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا إليه 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 أيضا: أراد به ترفيقا خاصا نشأ مما قبله ، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على

(١) عد الطبرسي منهم - البراء . وأبازر - اه منه

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 . والبلخي . والطبري - 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 : (لو جدوا فيه اختلافاً كثيراً) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى : (لعلمه الذين يستنبطونه) واعترضه الفراء والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجمله ، 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 يجمله إلا البالغ في البلادة - وفيه نظر - وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغاً من المصدر فما بعد (إلا) منصوب على أنه مفعول مطلق أى لا تبعتموه كل اتباع إلا اتباعاً قليلاً بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض ، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة ، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم ، وأيد التخصيص فيما ذهب إليه الأنباري بأن قوله تعالى : (ومن يطع الرسول) الخ ، وقوله سبحانه : (أفلا يتدبرون القرآن) يشهدان له ، وفي الذى بعده بأن قوله عز وجل : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) الخ ، وقوله جل وعلا : ﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ يشهد له ، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة ، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أى إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث 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 : (وما لكم 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 مباشرة 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 مأمور 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 رضی الله تعالى عنه في أهل الردة : أقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل - قاتل - أى فقاتل غير مكلف إلا نفسك ، وقرئ (لا تكلف) بالجزم على أن لانهية والفعل مجزوم بها أى 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 ورغبتهم فيه وعظمتهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين ، وأصل التحريض إزالة الحرص وهو مالا خير فيه ولا يعتد به ، فالنفعيل للسلب والازالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره *

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ ﴾ نكايه ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ومنهم قريش و (عسى) من الله تعالى - كما قال الحسن ، وغيره - تحقيق ، وقد فعل سبحانه ما وعد به ، فعز ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واعد ﷺ أباسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضي 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 ﴿ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ﴾ ٨٤ أي تعذيباً ، وأصله التعذيب بالكل وهو القيد فعمم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لترية المهابة ، وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ ﴾ أي حظ وافر ﴿ مِنْهَا ﴾ أي من ثوابها ، جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما امر به من تحريض المؤمنين حظاً موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضي هـ

وقال علي بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : (لا تكف إلا نفسك) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هي التوسط بالقول في وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الآخروية ، أو خلاصه عن مضره ما كذلك من الشفيع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وترأ فجعله الشفيع شفعا ، ومنه الشفيع في الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتريه ويطلبه منه ، و - الحسنة - منها ما كانت في أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبي ﷺ « من دعا لآخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له » وقال الملك . ولك مثل ذلك ، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا يرى حسنا إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي ﷺ بل لأكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح *

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائي - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذي فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضره التثبط وتعير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة ، وربحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك : فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافي 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 في طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان في طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب في الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه

﴿ وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً ﴾ وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ، ففي الخبر « من حالت شفاعته 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 مِّنْهَا ﴾ أي نصيب من وزرها ، وبذلك فسره السدي . والربيع . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة ، وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن ، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، 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 وندر في غيره كقوله تعالى : (يُوْتِكُمْ كَفْلِينَ مِنْ رَحْمَتِهِ) فلذا خص بالسيئة نظرية وهرباً من التكرار ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ۝٨٥ ﴾ أي مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأله عنه نافع بن الأزرق ، واستشهد عليه بقول أحبيبة الأنصاري :

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مسامته (مقتياً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوى البدن ويحفظه ، وعن الجبائي أنه المجازى أي يجازى على كل شيء من الحسنات والسيئات ، وأصله مقوت فـأُعلِّم كقيم ، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفسير ﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ ﴾ ترغيب كما قال شيخ الاسلام : في فرد شائع 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 الطبرسي : إنه لما كان المراد بالسلام المسالمة التي هي ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه به للإشارة إلى الكف عن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياتهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حيي أصاها تحية - كتمية ، وتزكية - وأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها ، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت في كل دعاء ، وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً تقول : حيالك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع في السلام ، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال سبحانه : (فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله) ، وفيه على ما قالوا : مزية على قولهم : حيالك الله تعالى لما أنه 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 فأشتره فهذا العيش ما لا خير فيه

ألا رحم المهيم نفس حر تصدق بالمات على أخيه

﴿ وقال آخر ﴾

ليس من مات فاستراح يميت إنما الميت ميت الأحياء

إنما الميت من يعيش كثيراً كاسفياً باله قليل الرجاء

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

يقال الحسن، وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة، والبخاري في الأدب، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها (فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا) أي بتحية أحسن من التحية التي حييتم 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 ما ترك 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 ودوائها ونمائها، وقيل: يزيد المحي إذا جمع المحي الثلاثة له، 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 فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيت مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وطيب صلواته، ولا يتعين ما ذكر للزيادة، فقد ورد حبر رواه أبو داود، والبيهقي عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير مجمع عليه (أَوْ رُدُّوْهَا) 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 يرد أحدهم فيه يسقط الوجوب عن الباقي ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتباً أثبوا ثواب الواجب. وفي المبتغى يسقط عن الباقي برد صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا: ولو رد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنائز لأن القصد ثم الدعاء، وهو منه أقرب للإجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تسميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنائز - ويسقط برد العجوز *

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لوردت امرأة عن رجل أجزاء إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفي تحفتهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهي، 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 ردها وابتداءها يطعمه فيها أكثر بخلاف ابتداءه ورده، والخشي مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن تسم حلت الخلوة بامرأتين، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداءً ورداً، وفي الدر المختار لو قال:

السلام عليك يا زيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزاءه ما لم يحصل فصل ضار، ولا بد في الابتداء والرد من رفع الصوت، بتدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقل السمع، نعم إن مز عليه سريعاً بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يازمه الرفع وسعه، ولا يجهر 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 الحانية، وروى ذلك مرفوعاً في الصحيح، ولا يسلم ابتداءً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدموا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخارى، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذمى بعليك فقط، وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال الباقين والاذيعى والزر كشى: 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 - فقبل 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، وورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت إليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذمى، 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 فى الإتيان بالواو عند الرد له، وعامة المحدثين - كما قال الخطابى - بإثباتها فى الخبر غير سفيان ابن عيينة فإنه يرويه بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضى الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبى إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لا فادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدرهنا عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ما قلتم، ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيدته بما ظنه شيئاً. فالأولى ما فى الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان فى أنهما على سبيل الدعاء. ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه، فقد جاء فى الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة فى رد ط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك، بل عليكم السام واللعنة»، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكونى فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى، ويجب فى الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والإشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفى إشارة الآخر ابتداءً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرتة السلام *

وعند الشافعية يكفى 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 أدائها، ويؤخذ منه أن عمله ما إذا رضى تتحمل 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 وعدمه ، 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 قصد مخله حيث لا مشقة شديدة عرفاً عليه لان أداء الامانة ما أمكن واجب، ووفق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين ما لوقال له سلم لي ، والظاهر عدم الفرق وفقاً لما نقل عن النووي فيجب فيها الرد ويسن الرد على المبلغ والبداءة ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه .

وأوجبوا رد سلام صبي . أو مجنون يمير ، وكذا سكران يمير لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لا يجب رد سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون . والسكر ينافيان 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 ، ولا رد سلام المتحامل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحامل وقصد الحاضر به لتعود عليه برأته وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حثت به الخالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيها على صدق الاسم لا غير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيدا 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 لمخالفة السنة ، وعليه لورفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفة السنة أيضاً . وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءً وجواباً عليك السلام وعكسه ، وأنه يجوز تكبير 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 بما ذكره أنه يجزئ في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قالوه عندي ، ولعل تفسير تحية في الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا في ذلك خبراً والشيعة ينكرون 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 واو قبله ، ويجزئ بدونه على الصحيح ، ويضر في الابتداء كالاقتصار في أحدهما على أحد جزئى الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر ، وفي الكشف ما يؤيده ، والخبر الذي فيه الاكتفاء - بو عليك - 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 فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه وبديه ، 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 - كبراء المعسر أفضل من إنظاره - ويؤخذ من قولهم : ابتداءً أنه لو أتى به بعد تكلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلاً ، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام الاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصالحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه ، ويسن عليكم في الواحد ، وإن جاء في بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصد هم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فإن السكنة ترد عليه ، وفي الآلام إن في كل بيت سكنة من الجن ، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على راکب حمار ، وقليبين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب ، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فإن ترتبا كان الثاني جواباً أي ما لم يقصد به الابتداء وحده - كما قيل - وإلا لزم فلا الرد ، وكره أصحابنا السلام في مواضع ، وفي النهر عن صدر الدين الغزي :

سلامك مكروه على من ستمتع	ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث	خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه	ومن بحثوا في الفقه دعاهم لينفعوا
مؤذن أيضاً مع مقيم مدرس	كذا الاجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبهه بخلقهم	ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافرأ أيضاً ومكشوف عورة	ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً إلا إذا كنت جائعاً	وتعلم منه أنه ليس يمنع
كذلك أستاذ مغن مطير	فهذا ختام والزيادة تنفع

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم ، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الاصح ، وكرهوه لقاضي الحاجة ونحوه كالمجامع ، وسنوه للآكل كسنة السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ •

ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن بالاشارة ، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحرابي ، وندبه بعضهم على القارئ وإن اشتغل بالتدبير ، وأوجب الرد عليه ، ومحلّه في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءً ، ولا جواب كاللداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . ونا عس . ومتخاصمين بين يدي قاض ، وأفتى بعضهم بكراهة حزي الظهر ،

وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه ، وعن التزام الغير ، وتقبيله ، وأمر بمصاحته ما لم يكن ذمياً ، وإلا فيكره للمسلم مصاحته بل يكفر إن قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك * وأفتى البعض أيضاً بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى الحديث « من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه » وندب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبل 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 باهماله له تأديبه لتركه 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 دائرين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ما ذكر شيئاً 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 لإمامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وعال 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 مقاتلي بثانية والمتلف الشيء غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال في الآية : أترون هذا في السلام وحده هذا في كل شيء من أحسن اليك فأحسن إليه وكافه ، فإن 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 لحفاء ذلك ، ولعل من أراد الأعم فسرهما بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ٨٦ ﴾ فيحاسبكم على كل شيء من أعمالكم ؛ ويدخل في ذلك ما أمروا به من التحية دخولا أولاً *

هذا (ومن باب الإشارة في هذه الآيات) (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (في سبيل الله) فيهلكونها بسيف المجاهدة ليصلوا إليه تعالى شأنه (والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (في سبيل) طاغوت أنفسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهي القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) فوليه ضعيف ، عاذ بقرملة (ألم تر إلى الذين قيل لهم) أى قال لهم المرصدون (كفوا أيديكم) عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات (وأقيموا الصلاة) والمراد بها إتباع البدن بأداء العبادات البدنية (وآتوا الزكاة) والمراد بها إتباع القلب بأداء العبادات المالية فإذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فإن محاربتها قبل ذلك بغير سلاح ، فإن هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر (فلما كتب عليهم القتال) حين أداء ما أمروا بأدائه (إذا 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 الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه بما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفاً من الملامة ، واعتراض الناس عليهم فيقون في حجاب أعمالهم - ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس 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 تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك 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 شئ يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا تبتعت المعرفة والمحبة (وإن تصبهم سيئة) أي شئ تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر (يقولوا) لضيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقي في قلوبهم (قل كل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الافعال، ونفى التأثير عن الاغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فما لهؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يققهون حديثاً) لاحتجابهم بصفات النفوس وارتياح آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعي، 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 جللت (فمن نفسك) أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجية للقلب المكدره لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لا من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره (وأرسلناك للناس رسولا) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكفى 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، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم 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 وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساع إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) إخبار عن مبادئ السلوك أي إذا ورد عليهم شئ من آثار الجمال أو الجلال أفسوه وأشاعوه (ولو ردوه) أي عرضوه (إلى الرسول) إلى ما علم من أحواله، وما كان عليه (وإلى أولى الأمر منهم) وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية (لعله) أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع (الذين يستنبطونه) ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شئ من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه ل أحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فان في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً (ولو لا فضل الله عليكم) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بالمرشدين الوارثين (لا تبعتم الشيطان) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه (إلا قليلاً) وهم السالكون بواسطة نور إلهي أبيض عليهم فاستغنوا به ك بعض أهل الفترة، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) أي قاتل من يخالفك

وحدك (وحرص المؤمنين) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا)
 أي ستروا أوصاف الربوبية (والله أشد) منهم (بأساً) أي نكابة (وأشد) منهم (تنكيلاً) أي تعذيباً (من
 يشفع شفاعه حسنة) أي من يرافق نفسه على الطاعات (يكن له نصيب منها) أي حظ وافر من ثوابها (ومن
 يشفع شفاعه سيئة) أي من يرافق نفسه على معصية (يكن له كفل منها) أي مثل مساو من عقابها (وكان الله
 على كل شيء مقبلاً) فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقهما (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها)
 تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ، وقيل : المعنى إذا من الله تعالى عليكم بعطية فابدلوا الاحسن
 من عطايه أو تصدقوا بما أعطاكم (وردوه إلى الله) تعالى على يد المستحقين ، والله تعالى خير الموقنين .

(اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ جواب قسم محذوف
 أي والله ليجمعنكم ، والجملة إما مستأنفة لاجل لها من الاعراب ، أو خبر ثان ، أو هي الخبر ، و (لا إله إلا هو)
 اعتراض ، واحتمال أن تكون خبراً بعد خبر لكان ، وجملة (الله لا إله إلا هو) معترضة مؤكدة لتهديد قصد
 بما قبلها وما بعدها بعيد ، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء
 خبراً ، ولا أن جواب القسم من اجل التي لاجل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من
 اعتبار المحل وعدمه باعتبارين ، والجمع بمعنى الحشر ، ولهذا عدى إلى كعدى الحشر بها في قوله تعالى : (لا إله
 إلا هو) ، وقد يقال : إنما عدى بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدى بها أي ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب
 يوم القيامة ، أو مفضين اليه ، وقيل : إلى بمعنى في كإثبته أهل العربية أي ليجمعنكم في ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾
 أي في يوم القيامة ، أو في الجمع ، فالجملة إما حال من اليوم ، أو صفة مصدر محذوف أي جمعاً (لا ريب فيه)
 والقيامة بمعنى القيام ، ودخلت التاء فيه للمبالغة - كعلامة ، ونسابة - وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه
 للحساب مع شدة ما يقع فيه من الهول ، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة ، وهي أنه تعالى لما ذكر (إن الله) تعالى
 (كان على كل شيء حسيباً) تلاه بالاعلام بوحدانيته سبحانه . والحشر . والبعث من القبور للحساب بين يديه ، وقال
 الطبرسي : وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب
 ما أوجه عليهم ، وأشار إلى أن لهذا العمل جزءاً بيان وقته ، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا
 ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً ۙ ﴾ الاستفهام إنكاري ، والتفضيل باعتبار الكمية في الاخبار الصادقة
 لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهي لا تزيد ، فلا يقال لحديث معين : إنه أصدق
 من آخر إلا بتأويل وتجوز ، والمعنى لأحد أكثر صدقاً منه تعالى في وعده وسائر أخباره ويفيد نفي المساواة
 أيضاً كما في قولهم : ليس في البلد أعلم من زيد ، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب إليه سبحانه بوجه
 من الوجوه ، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة ، وإن اختلف
 مأخذهم في الاستدلال •

وقد استدلل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى ، والكذب قبيح
 لذاته - والله تعالى لا يفعل القبيح - وهو مبني على قولهم : بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلاح ،
 وأما الأشاعرة فلهم - كما قال الآمدي - في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلماً كان :

(١٤٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

عقلي . وسمعي ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب في الخبر من الكلام النفساني القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى ما يتعلق به من المخبر 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 لاجازة 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 ، وبطلانه معلوم بالضرورة .

واعترض بأننا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال ما نكون عالمين بالشيء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين ، ولولا إنا عالمون بالشيء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين ، وأجيب بأن الخبر الذي نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللساني ، وأما النفساني فلا نسلم صحة علمنا 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 لقائل 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 منهما على صاحبه كان دورا (لا يقال) إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دورا فانه 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 وجعله رسولا في الحال كقول القائل : وكلتك 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 الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها ، وليس كذلك ، وكون الإنشاء مشروطاً بالتحدي بعيد بالنظر إلى حكم الإنشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غاية ثبوت الرسالة بطريق الإنشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا في كل ما يخبر به دون دلائل عقلية يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له في ذلك ، ولا دليل عقلي يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغي أن يكون هذا المسلك السمعى 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 المراقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكل منه سبحانه في بعض الأوقات أعنى 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 ، فإنا نعلم بالضرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ، ثم أتى بالوجه الثالث دليلاً على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسى على طرز ما في المسلك الثاني ، وقد علمت ما للآمدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق *
(فَمَا لَكُمْ) مبتدأ وخبر ، والاستفهام للإنكار ، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين ، وما فيه من معنى التوبيخ لبعضهم ، وقوله سبحانه : **(فِي الْمُنَافِقِينَ)** يحتمل - كما قال السمين - أن يكون متعلقاً بما يدل عليه قوله تعالى : **(فَتَيْنٍ)** أي فما لكم تفرقون في المنافقين ، وأن يكون حالاً من (فتين) أي فتين تفرقتين في المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم في أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، وفي انتصاب (فتين) وجهان - كما في الدر المصون - أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابته عنه ، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب الكوفيين - أنه خبر كان مقدرة أي مالكم في شأنهم كنتم فتين ، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو (ما لهم عن التذكرة معرضين) وأما ما قيل على الأول : من أن كون ذي الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له ، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها ، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين ، وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهرين في جميع الأحكام . 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 ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقاتل يقول . هم منافقون وقائل 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 الإيمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتولى لهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فاسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولواهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم (فتين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى (فما لكم في المنافقين) الآية كلها » وبشكل على هذا ما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما استعمله ، وقيل : هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ﷺ ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الإسلام ما سيأتي 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 المنافقين مفيد لتأكيد الإنكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرابط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى ، واختلف في معنى الركب لغة ، فقيل : الرد - كما قيل - في قول أمية بن أبي الصلت :

فأركسوا في جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ما كسبوه من الارتداد واللحوق بالمشركين . أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى رماهم 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 ورماهم في حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر (أركسهم) بأضلهم وقد جاء الارتكاس بمعنى الاضلال ، ومنه (وأركستني) عن طريق الهدى وصيرتني مثلاً للعدا

وأخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم في جهنم ، والبخاري عنه أن المعنى بدهم أي فرقه وفرق شملهم ، وابن المنذر عن قتادة أهلهم ، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد ، وروى عن عبد الله . وأنى أنهما قرآ - ركسوا - بغير ألف ، وقد قرأ - ركسهم - مشدداً •

﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ توبيخ للفتنة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك ، وإشعار بأن يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعی في هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الإنكار ، وتأکید استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة ، وحمله على العموم ، والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا - كما زعمه أبو حيان - ليس بشيء ، 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 : ﴿وَمَنْ يُضَلَّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ فان المتبادر منه الخلق أي من يخلق فيه الضلال كائنا من كان ، ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فلن تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه إليه ، والخطاب في (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم الوجدان للسبل على سبيل التفصيل ، ونفي وجدان السبيل أبلغ من نفي الهدى ، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالاضلال محل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجية ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالا فلن تجد له في ضلالته حجة - كما قال جعفر بن حرب - ليس بشيء كما لا يخفى ، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر للإنكار السابق مؤكدا لاستحالة الهداية ، أو حال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا) ، والرابط الواو هـ ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ بيان لغوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثريان كفرهم وضلالتهم في أنفسهم ، و(لو) مصدرية لاجواب لها أي تمنوا أن تكفروا ؛ وقوله تعالى : ﴿كَمَا كَفَرُوا﴾ نعت لمصدر محذوف ، و(ما) مصدرية أي كفرا مثل كفرهم ، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيويه ، ولا دلالة

في نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالاً لا دخل لله 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 التثنية أي (ودوا لو تكفرون) فتكونون مستويين في الكفر والضلال ، وجوز أن تكون كلمة (لو) على بابها ، وجوابها محذوف كفعول (ود) أي ودوا ككفركم لو تكفرون كما كفروا (فتكونون سواء) لسروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ الفاء فصيحة ، وجمع (أولياء) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد نهي كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أي إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا توالوهم •

﴿ حَتَّىٰ يَهْجُرُوا 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 الموصل إلى الله تعالى وهي امتثال الأوامر واجتناب 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 المنهيات ، 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 - ﴿ نَخْذُوهُمْ ﴾ إذا قدرتم عليهم ﴿ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسراً وقتلاً ، وقيل : المراد القتل لا غير إلا أن الأمر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة •

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أي جانبوهم مجانبة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ استثناء من الضمير في قوله سبحانه : ﴿ نَخْذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ ﴾ أي إلا الذين يصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم بنو مدلج •

أخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقه بن مالك المدلجي حدثهم قال : لما ظهر رسول الله ﷺ على أهل بدر وأسلم من حولهم قال سراقه : بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد إلى قومي من بني مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة ، فقالوا : مه ؛ فقال : دعوه ما تريد ؟ قلت : بلغني أنك تريد أن تبعث إلى قومي ، وأنا أريد أن توادعهم ، فان أسلم قومك أسلموا ودخلوا في الإسلام ، وإن لم يسلموا لم تخش بقلوب قومك عليهم ، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيد خالد فقال : اذهب معي فافعل ما يريد فصالحهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فانزل الله تعالى (ودوا) حتى بلغ (إلا الذين يصلون) فكان من وصل اليهم 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 . وسراقه بن مالك المدلجي ، وفي بني جذيمة بن عامر ،

ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير في (لا تتخذوا) وإن كان أقرب لأن اتخاذا الولي منهم حرام مطلقاً .
 ﴿ أَوْ جَاءَكُمْ ﴾ عطف على الصلة أي والذين (جاءوكم) كافرين من قتالكم وقاتل قومهم ، فقد استثنى من
 المأمور 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) يبين حكم الكافرين لسبق حكم المتصالحين بهم ، أوجب : بأن ذلك جائز إلا أن
 الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً أو توكيداً ، وقال الامام :
 جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأنه
 سبب بعيد على أن المتصالحين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصالحين بالكافرين فإنهم إن كفوا
 فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبي (جاءوكم) بغير أو على أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل : كيف
 كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : (جاءوكم) 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 كلا أو بعضاً أو اشتمالاً وكون ذلك لا يجري 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 ، وحصرات - واحتمال الوصفية السببية لقوم
 لاستواء النصب والجر بعيد .

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل (جاءوا) أي جاءوكم قوماً (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 فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم ، وقيل : بيان لجاءوكم وذلك كما قال الطيبي
 لأن مجيئهم غير مقاتلين و (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
 اشتمال من (جاءوكم) 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 والانقباض
 ﴿ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ أي عن أن يقاتلوكم ، أو لأن ، أو كراهة أن ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ ﴾

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿ فَلَقَاتَلُوكُمْ ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوازية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهي تسمية غريبة ، وفي الإعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقاتلوكم . بالتخفيف والتشديد ﴿ فَاَنْعَزَلُوْكُمْ ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿ فَلَمْ يَقَاتِلُوْكُمْ ﴾ مع ما علمت من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿ وَالْقَوَا اِلَيْكُمْ السَّلْم ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئاً ألقاه وطره عند المسلم له ، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها ﴿ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴾ فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم ، وفي - نفي جعل السبيل - مبالغة في عدم التعرض لهم لأن من لا يمر بشيء كيف يتعرض له .

وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية برامة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿ سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبي الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم - قاله ابن عباس . ومجاهد - وقيل : الآية في حق المناقين ﴿ كُلُّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ ﴾ أى دعوا إلى الشرك - كما روى عن السدى - وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿ أَرْكُسُوا فِيهَا ﴾ أى قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿ فَاَنْعَزَلُوْكُمْ ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿ وَيَلْقُوا اِلَيْكُمْ السَّلْم ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿ وَيَكْفُوا اَيْدِيَهُمْ ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم .

﴿ فَخَذُّوْهُمْ وَاَقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ نَقَضْتُمُوْهُمْ ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالاجاب والسلب ، وإما بالعدم والملكية لأن إحداهما عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضايغ لأنهما على ما قرر 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 يقاتلوكم) والواو لا تقتضى 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 : (فما جعل 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 واقتلوهم) .

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

يكفوا ، وإذا عطف (ويكفوا) على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزه عنه ، وكذا لا يصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استثنائية بيانية ، أو نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون في (يكفوا) على ما هو المعهود في مثله ، وأبو حيان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيئين ، وفي الثانية على ثلاثة ، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خبائة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوي - بيض الله تعالى غرة أحواله - في هذا المقام لا يخلو عن تعقيد ، وربما لا يوجد له محل

صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جداً ﴿وَأَرْسَلَكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة .

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا ٩١﴾ أي حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخبائثهم ، أو تسلطاً لاخفاء فيه حيث أذن 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 أثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة أي ما صح له وليس من شأنه ﴿أَنْ يَقْتَلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فإن الإيمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَاً﴾ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية . وقلما يخلو المقاتل عنه ، وانتصابه إماماً على أنه حال أي ما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الاحوال إلا في حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أي ما كان له أن يقتله لعله من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للبصر أي إلا قتلاً خطأ فلا استثناء 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 أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أي إلا خاطئاً ، 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 كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ - خطأ - بالمد - وخطا - بوزن عمى بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي - وكان أخا أبي جهل . والحريث بن هشام لأمه - أسلم وهاجر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه إليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لا يظلمها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحريث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشاً بما لقيتا ، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولا يمنعه أن يرجع وأعطياه - موثقاً أن يخلوا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقاً وجلدها نحواً من مائة جلدة ، وأعانها على ذلك رجل من بني كنانة فحلف عياش ليقتلان الكناني إن قدر عليه فقدمابه مكة فلم يزل محبوباً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقى الكناني وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بذلك فأتى 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 فحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه ،

ثم جاء بغنمه 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 مبتداً إسلامي ثم نزل القرآن ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أي فعلية - أي فواجبه تحرير رقبة - والتحرير الاعتاق، وأصل معناه جعله حراً أي كريمة لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه - للخد - وأحرار الطير ، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً ، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء ، قال الراغب : إنها في المتعارف للمالك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب ، فيقال: فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهرًا ﴿ مُؤْمِنَةٌ ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة ، وإلى ذلك ذهب عطاء ، وعن ابن عباس . والشعبي . وإبراهيم . والحسن لا يجزىء 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 مجوسي كبير أو صغير ، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة، ونصف أخرى ﴿ وَدِيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ أي مؤداة إلى الورثة القليل 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 الجنين وحدها ، وذلك خلاف قول الجماعة ، وتجب الرقبة في مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة ، فإن لم تكن فهي في بيت المال، فإن لم يكن ففي ماله ﴿ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾ أي يتصدق أهله عليه، وسمى العفو عنها صدقة حثاً 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 يسلمها 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 قبل قوله: (ودية مسئلة) فالمنسب في محل نصب على الاستثناء، وقال الزمخشري : إن المنسب في محل نصب على الحال من القاتل . أو الأهل . أو الظرف ، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن (أن) والفعل لا يجوز وقوعهما حالاً ، ولا منصوباً 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 مجعاً

أي لأول سهم زمان ملاقاته ، وابن مالك - كما قال السفاقي - يقدر في الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا ، وبأن يلاقى ، وقرأ أبي - إلا أن يصدقوا - ﴿ فَإِنْ كَانَ ﴾ أي المقتول خطأ ﴿ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ ﴾ أي كفار يناصرونكم 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 رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ أي فعلية قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثته بينه وبين أهله ﴿ وَإِنْ كَانَ ﴾

(١٥٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

أى المقتول المؤمن - كما روى عن جابر بن زيد - ﴿ من قوم ﴾ كفار ﴿ بينكم وبينهم ميثق ﴾ أى عهد 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 إفراده بالذكر - كما قيل - أيضاً مع اندراجه فى حكم ما سبق فى قوله سبحانه : (ومن قتل مؤمناً خطأ) الخ 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 للعهد 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 لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه ﴿ فمن لم يجد ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها 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 مده ، 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 يجزئيه 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 يجزئ صوم صائم عما لزم غيره فى الله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينتقل إليه عند العجز عن الصوم قاسه 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 التقصير بترك الاحتياط .

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أي شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور في - عليه - بجذف المضاف أي فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أي تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ من الله ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للذكرة أي توبة كائنة من الله تعالى .

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ بجميع الأشياء التي من جملتها حال هذا القاتل ﴿ حَكِيمًا ٩٢ ﴾ في كل ما شرع وقضى من الأحكام التي من جملتها ما شرع وقضى في شأنه ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة علماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل (يقتل) .

وروى عن السكائي أنه سكن التاء ودأبه فر من توالي الحركات ﴿ فَجَزَاؤُهُ ﴾ الذي يستحقه بجنايته ﴿ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ﴾ أي ما كشأ إلى الأبد ، أو مكثاً طويلاً إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدر من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً .

وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب في مجزاها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جزاءه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقته له صيغة ، ومنع جعله حالا من الضمير المجرور في (فجزاؤه) لوجهين : أحدهما أنه حال من المضاف إليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر مبتدأ ، 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 الأشاعرة ﴿ وَلَعَنَهُ ﴾ أي أبعدته عن رحمته بجعل جزائه ماذكراً ، وقيل : هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضي على معنى المستقبل أي فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ٩٣ ﴾ لا يقادر قدره .

والآية - كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير - نزلت في مقيس بن ضبابة السكاني (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 ومنازلهم يومئذ بقاء - أن اذهبوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا :

السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى مانع له قاتلاً ولكن تؤذى الدية فذهبوا إلى مقيس مائة من الأبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من بقاء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتد 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 :

قلت به فهراً وحملت عقله سراة بني النجار أرباب قارع
وأدركت ثاري واضجعت موسداً وكنت إلى الاوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة 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 يفره 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 بشطر كلمة كتب بين عينيه 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 اشتركوا في دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » ، وفي رواية الأصبهاني 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 والامر » ، واستدل بذلك ونحوه من الفوارع 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 بمنزلك قبل أن تقتله وإنك بمنزله قبل أن يقول الحكمة التي قال » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازات ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى 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 يلج الجمل في سم الخياط » •

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 فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة ؟ قال : لا إلا النار فلما قام الرجل قاله جلساؤه : ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا 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 الأكابر 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 جازاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وهذا كما يقول الإنسان لمن يزرجه 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 الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة في حديث أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فممنجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم : يامن إذا وعد وفا ، وإذا توعد عفا ، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصاً كما يدل عليه قوله :

وإني إذا أوعدته أو وعدته لخلف إيعادي ومنجز موعدى

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

والقاتلون بالعفو عن بعض المتوعددين منهم من زعم أن آيات الوعيد إن شاء، ومنهم من قال: إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الإسلام: والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفریع مانحن 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 بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبي صالح. وبكر بن عبد الله، واعترضه 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؟

وتعقبه الطبرسي بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان، وجزاء المسيئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسيئ 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، فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها. واعترض بأننا سلنا أنه لا يلزم في الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً) (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 بالبتة، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصح دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)

وقد أخرج البيهقي عن قریش 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 رأيت إن قال لك فإني قد قلت: (إن الله لا يفرق أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أني لأشياء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد علي شيئاً، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسماعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون: والانصار. وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لا يفرق أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون: والانصار يصنع الله تعالى ما شاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولاً بستة 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 للنزاع، ويدل عليه أنها نزلت في الكنانة حسب ما مررت حكايته، وقد روى عن عكرمة بن جريح، وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلاً؛ واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل 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 علمت 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 لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق

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 النزول ، واعتراض 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 ككفرأ 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 الديوى 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 سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿ فَتَيَّنُوا ﴾ أي فاطلبوا بيان الأمر في كل ما تاتون وتذرون ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف . فتثبتوا . أي فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما في (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم (فتبينوا) ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ ﴾ أي حياكم بتحية الإسلام ومقابها تحية الجاهلية - كأنعم صباحا ، وحياءك 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 والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً في القراءة المشهورة ، واللام على ما قال السمين : للتبليغ ، والماضي بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهي عما هو نتيجة لترك 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 قرءوا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أي مبدولاً لك الأمان ﴿ تَبْتَغُونَ عَرَضَ 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 : ﴿ فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ ﴾ تعليل للنهي عن القيد بما فيه من الوعد الضمني كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفي مقدره (مغانم كثيرة) يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَنَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ تعليل للنهي عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظن أن الإيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطئ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، والفاء في (فن) للعطف على (كنتم) وقدم خبرها للقصر المقيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمناً معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ في العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أتم في مبادئ إسلامكم مثل هذا الملقى في عدم ظهور شيء للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنون أنه شرطاً بما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول في الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لا يدل على ذلك فمن الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم، فإذا كان الأمر كذلك (فتيّنوا) هذا الأمر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف في الإيمان العاصم حيث كفي فيكم من قبل، وآخر هذا التعليل على ما قيل: لما فيه من نوع تفصيل ربما يخلف تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما عاين به، أو لأن في تقديم الأول إشارة ما إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، ففي تقديمه تعجيل لمسرتهم، وفيه نوع حط عليهم - رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح في التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لثلاث يتوهم أنهما تعليلاً شئ واحد، أو أن مجموعهما علة، وقيل: موافقه لما عاين بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايزا بالعطف، وقيل: إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهي الثاني بالوعد بأمر أخروي لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثواباً كثيراً في الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك، وعبر عن الثواب - بالمغانم - مناسبة للمقام، والتعليل الثاني للنهي الأول ليس كذلك، وذكر الزمخشري وغيره في الآية مارده شيخ الإسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق، وقال بعض الناس فيها: إن المعنى كما كان هذا الذي قتلتموه مستخفياً بدينه في قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم، فمن الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الإسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك (فتيّنوا) نعمة الله تعالى عليكم، أو تبيّنوا أمر من تقتلونهم، ولا يخفى أن هذا - وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير - غير واف بالمقصود على أن القول: بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم في حيز المنع اللهم إلا أن يقال: إن كون البعض كان مستخفياً كاف في الخطاب، وقيل: إن قوله سبحانه: (فمن الله عليكم) منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه من عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة في التحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما من عليهم به - وهو كما ترى - هـ

واختلف في سبب الآية، فأخرج أحمد، والترمذي وحسنه، وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنماً فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعود منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبي ﷺ فنزلت،»
وأخرج ابن جرير عن السدي قال: «بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بني ضمرة فلقوا رجلاً منهم يدعى مرداس بن نهبك معه غنيمة له وجمل أحمر فأوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جملة وغنيمته، وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثنى عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبي ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشد عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكثروا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟ فقال يا رسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فنظرت إليه؟ ثم نزلت الآية هـ»

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتل أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقصصار على ذكر تحية الإسلام على هذا - مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة - للبالغ في النهي والزجر، والتنبيه على كمال ظهور خطيئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المكافة والانجزاء عن التعرض لأصحابها. فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكره، وإن المجتهد قد يخطئ. وإن خطاه مغتفر، ووجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين 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 مأخوذ 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. والبيهقي عن الحسن أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناساً من العدو فحملوا عليهم فهزمواهم، فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متاعه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتله بعد ما قال: إني مسلم؟ قال: يا رسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟ قال: لم يا رسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث 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 فألقيناه 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 الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعلة لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر. والطبراني. وجماعة عن عبد الله بن أبي حردد الأسلمي قال: « بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربيعي. ومحم بن جثامة بن قيس اللبني فخرجنا حتى إذا كنا بطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعي على قعود معه متبع له ووطب من ابن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متاعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (يا أيها الذين آمنوا) الخ، والظاهر أن الرجل المبهم 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 محم بن جثامة لما رجع جاء النبي ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا غفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه بيرديه فأمضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدفى جبل وألقوا عليه الحجارة، فان الذي يميل القلب إليه اتحاد القصة، واعترض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۙ﴾

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 أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعاليل بطريق الاستئناف، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول - لتبينوا - أو على حذف لام التعليل • ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ شروع في الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللاً فيه، والمراد بالقاعدین الذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - هم القاعدون - عن بدر، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك، وروى أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بنى سلمة. ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف. والربيع. وهلال بن أمية من بنى واقف، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الغزوة ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من القاعدين، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان، والاشعار بعلّة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿غَيْرِ أَوْلَى الضَّرَرِ﴾ بالرفع على أنه صفة للقاعدون - وهو إن كان معرفة، و (غير) لا تعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه - قاعدون - بعينهم بل الجنس، فأشبه الجنس فصح وصفه بها، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة، و (غير أولى 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 يوصف به النكرة، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما في قوله: ولقد أمر على اللثيم يسبنى فأصد ثم أقول ما يعنينى

واستحسن بعضهم جعله بدلا من (القاعدون) لأن آل فيه موصولة، والمعروف إرادة الجنس في المعرف بالالف واللام، وبينهما فرق، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء، وتبعه الواحدى فيه، وقرأ نافع. وابن عامر. والكسائى بالنصب على أنه حال، وهو نكرة لا معرفة، أو على الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلّى، و (الضرر) المرض والعلل التى لا سبيل معها إلى الجهاد، وفي معناها - أو هو داخل فيها - العجز عن الأهبة، وقد نزلت الآية وليس فيها (غير أولى الضرر) ثم نزل بعد، فقد روى 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 يستوى القاعدون من المؤمنين 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 ضير فهل لي من رخصة؟ فقال النبي ﷺ: لا أدري قال زيد: وقلى رطب ما جف حتى غشى النبي ﷺ الوحي ووقع نخذه على نخذي حتى كادت تدق من ثقل الوحي، ثم جلى عنه، فقال لي: أكتب يا زيد (غير أولى الضرر) « (والمجاهدون في سبيل الله) في منهاج دينه ﴿بِأَمْوَالِهِمْ﴾ إنفاقاً فيما يوهن كيد الاعداء ﴿وأنفسهم﴾ حملاً لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجارين متعلق - بالمجاهدون - وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً بعلّة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل، وقيل: إنما أوردوا بعنوان الجهاد (١٦٢ - ج ٥ - 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 : للايدان من أول الأمر بأن القصور الذي ينبيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابلهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيثين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز 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 لصفة المفضول • وأنت تعلم أنه لا تراحم 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 عز شأنه : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشتري النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المما كسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في فائدة ، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ ﴾ في سبيله ﴿ 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 يكتف بما فهم اعتناء به وليتمكن أشد تمكن ، ولكن الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل : كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : (فضل الله) الخ. واللام كما أشرنا اليه في الجمعين للعهد ولا ياباه 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 الترقى 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 للوعد ، وتنوينه عوض عن المضاف اليه أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ 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 جيء به تداركاً لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول ، وقوله سبحانه :

﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ عطف على ما قبله ، وأغنت آل عن ذكر ما ترك 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 ويتركهما معاً في الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدرج قيل : لأن قيد (غير أولى الضرر) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول .

وفي بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أي رب أين عذري . أي رب أين عذري ؟؟ فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة اليه ، وفتح 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 - لفضل - وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه ما يكون في مقابلة أمر لـكن أريد به هنا الأخص لأنه في مقابلة الجهاد ، ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجراً) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أي أعطاهم زيادة (على القاعدين أجراً عظيماً) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أي فضلمهم بأجره .

وجعله - صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ قدم عليها فاتصّب على الحال ، ولـكونه مصدراً في الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به - بعيد ، وجوز في (درجات) أن يكون بدلا من (أجراً) بدل الكل مبينا لكمية التفضيل ، وأن يكون حالا أي ذوى درجات ، وأن يكون واقعا موقع الظرف أي 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 رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب 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 أسواطاً أي ضربات ، كأنه قيل : فضلمهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه .

والمراد بالدرجات ما ذكر في آية برامة (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 يغتظ الكفار ولا ينادون 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 بدلا من (أجراً) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أي 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 (أجراً) ، وجوز أن يكون انتصابها بفعل مقدر أي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة .

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة ، وتقييده - تارة بدرجة - وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبا يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيدا لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير وما لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحبل لا تستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه ، ولما كان هذا بما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائلا : (وكلا وعد الله الحسنى) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإبهام بحيث يتطوع احتمال كونه للوحدة ، فقال ما قال وسد باب الاحتمال .

ولا يخفى ما في الإبهام والتفسير من اللطف ، وأما ما قيل من إفراد الدرجة أولاً لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانياً لأن المراد فيه تفضيل الجمع ففي الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فلا كل مجاهد درجة وما آل 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 خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة ، وبالتفضيل الثاني ما ادخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبيء 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 أعني الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام ، 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 يبيان ذلك ، والحديث الذي ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون •

وقيل المراد من (القاعدين) في الأول الأضراء ، 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 فدنا من المدينة قال : « إن في المدينة لأقواماً ما سرتهم من سير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال : نعم وهم بالمدينة حسبهم 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 بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله سبحانه : (إذا نصحو الله ورسوله) والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم في الدرجة الآخروية 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 اللوام وأقيموني بين الصفتين فاني لن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللوام ، ويعلم من نفي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما 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 ومقابله بعيد جداً ، واحتج بها بكال ابن الغرس : 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 بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثرياً بيان القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصره 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 حقيقى ، ويحتمل أن يكون مضارعاً ، وأصله - توفاهم - فحذفت إحدى التامين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية ، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفاهم ، والثانى قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم ، فيتوفونها أى يمكثهم من استيفائها 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 - كفاى البحر - ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيماً له وتعظيماً لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد ، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى ، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه فى ذلك أن الله تعالى هو الأمر بىل هو الفاعل الحقيقى ، والأعوان هم المزاوون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيتها ، وفى القرآن (الله يتوفى الانفس) (ويتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفته رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) (ظالمى أنفسهم) بترك الهجرة ، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمر الدين ، أو بنفاهم وتقاعدهم عن نصره رسول الله ﷺ . وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلموا 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 تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيروا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروى عن عكرمة أن الآية نزلت فى قيس بن الفاكه بن المغيرة . والحارث بن زمة بن الأسود . وقيس بن لوليدة بن المغيرة . وأبى العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً ، ورواه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، و(ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تفيده تعريفاً ، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿ قَالُوا أَي الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِلتَّوْفِينَ تَوَيْخًا لَهُمْ بِتَقْصِيرِهِمْ فِي إِظْهَارِ إِسْلَامِهِمْ وَإِقَامَةِ أَحْكَامِهِ وَشَعَائِرِهِ أَوْ قَالُوا تَقْرِبًا لَهُمْ وَتَوَيْخًا بِمَا كَانُوا فِيهِ مِنْ مَسَاعِدِ الْكُفْرَةِ وَتَكْثِيرِ سَوَادِهِمْ وَانْتِظَامِهِمْ فِي عَسْكَرِهِمْ وَتَقَاعَدِهِمْ عَنْ نَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ﴾ ﴿ فِيهِمْ كُنْتُمْ ﴾ أى فى أى شىء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف - ما - الاستفهامية المجرورة رفقاءً بالقاعدة ، وتكتب متصلة تنزيلاً لها مع ما قبلها من الكلمة الواحدة ، ولهذا تكتب - إلى - وعلى - وحتى -

في إلام . وعلام . وحتى م بالآلف ما لم يوقف على - م - بالهاء ، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر في الجواب كنا في كذا ، أو لم نكن في شيء ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فماذا قال أولئك المتوفون ؟ في الجواب ، فقيل : قالوا في جوابهم : كنا مستضعفين في أرض مكة بين ظهرائي المشركين الأقرباء .

والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم في إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا وناووا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام في ذلك الجمع المكسر بأهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير إليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُوا ﴾ أي الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسَعَةَ فَمَاجِرُوا فِيهَا ﴾ أي إن عذرهم عن ذلك التقصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذي أدخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة ، أو إن تعللتم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الأقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿ مَاوَاهُمْ ﴾ أي مسكنهم في الآخرة ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ أتركهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة في صدر الإسلام ، وعن السدي كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والأصح الأول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقييد بالتأييد ليس نصا في العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقييد بعده ، واسم الإشارة مبتدأ أول ، و (ماوَاهم) مبتدأ ثان ، و (جهنم) خبر الثاني وهما خبر الأول ، والرابط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : ﴿ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ في موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة في المشهور ، وجعله حالا - من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخرأ - بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أي لهم ، والجملة المصدرية بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه وبما في خبره ، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثاني ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومراجعة - فمن قال : لو جعل قالوا : الثاني خبراً لم يحتاج إلى تقدير عائد فقد - وهم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و (تهاجروا) منصوب في جواب الاستفهام وقوله تعالى :

﴿ وَسَاءَتْ ﴾ من باب بثس أي بثست ﴿ مَصِيرًا ﴾ والمخصوص بالذم مقدر أي مصيرهم ، أو جهنم .

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربي وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضا ، وفي كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا في صدر الإسلام فنسخت وبقي نديها ، وأخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسلا من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبرا من الأرض استوجب له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفك هذا فتذكر ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ استثناء : قطع لأن الموصول وضمايره ، والإشارة

إليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالماً لنفسه ، فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك ماوأم جهنم) وليس بشيء أي إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا (من الرجال) كعياش بن أبي ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد (وَالنَّسَاءُ) كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها (وَالْوَلَدَانُ) 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 ظف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر في اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء •

(لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً) أي لا يجدون أسباب الهجرة ومبدايها (وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨) أي ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر إليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو في المعنى كالذكر ، أو حال منه ، أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا (فَأُوآيِكَ) أي المستضعفون (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ) فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذي تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصدها الفرصة ويعلق قلبه بها •

(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا ٩٩) تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه (وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغِمًا كَثِيرًا) ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها ، والمراد من المرغام ، المتحول والمهاجر - كما روى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تارة كيداً 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 : متساعاً مما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقاً يرغام بسلوكة 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 يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ) أي يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحيط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابنه كما يشعر به إيثار 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 كما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أي - ثم هو يدركه الموت - وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فركب الخيل عادتنا (أو تنزلون فانا معشر نزل)
 أي أو أتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين : في محل جزم وإن لم يصح وقوعها
 شرطاً لانهم يتساحون في التابع ، وإنما قدرُوا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع ، وقال
 عصام الملة : ينبغي أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل (من) موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية
 ويكون (يخرج) أيضاً مرفوعاً ، ويرد عليه حينئذ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ ، فالأولى أن الرفع بناءً على
 توهم رفع (يخرج) لأن المقام من مظان الموصول ، ولا يخفى أنه خبط وغفلة عما ذكرنا ، وقيل : إن ضم
 الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله :

عجبت والدهر كثير عجبه من عنزي يسبني لم أضربه

وهو كما في الكشف ضعيف جداً لا إجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً ، ثم تحريك الهاء بعد النقل
 بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة ، والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى
 الجزء ، وقرأ الحسن (يدركه) بالنصب ، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ما أنشده سيويه من قوله :
 سأترك منزلي لبي تميم وألحق بالحجاز فأستريحاً

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب مجرى مجرى الأمر ونحوه ، والآية - لكون المقصود منها الحث
 على الخروج وتقدم الشرط الذي هو شديد الشبه بغير الموجب - كانت أقوى من البيت ، وذكر بعض المحققين
 أن النصب في الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم
 عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله :

ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها في مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليها ما ثم ، فليس ما ذكر في البيت نظير الآية ، وقيل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم
 مثل - أكرمني وأكرمك - أي ليكن منك إكرام وهني ، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت
 له ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أي وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط ، وفي مقارنة هذا الشرط
 مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنين إما أن يرغب أنف أعداء الله ويذلم بسبب مفارقتهم
 لهم واتصالهم بالخير والسعة ، وإما أن يدرك الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم ، وفي الآية
 ما لا يخفى من المبالغة في الترغيب فقد قيل : كان مقتضى الظاهر - ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمت بئبه - إلا
 أنه اختير (ومن يخرج مهاجراً من بيته) على - ومن يهاجر - لما أشرنا إليه آنفاً ، ووضع (يدركه الموت)
 موضع - يمت - إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى ، وأن الموت كالمهديه منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى
 النعيم المقيم الذي لا ينال إلا بالموت ، وجيء - بتم - بدل الواو تميماً لهذه الدقيقة ، وأن مرتبة الخروج دون
 هذه المرتبة ، وأقيم (فقد وقع أجره على الله) مقام - يئبه - لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت ، وأن الأجر عظيم
 لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع : وعن الزمخشري : إن
 فائدة (ثم يدركه) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت ، واختلاف فيمن نزلت : فأخرج ابن جرير
 عن ابن جبير أنها نزلت في جندب بن ضمرة ، وكان بلغه قوله تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم)
 الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مسليها فقال لبيته : احمولني فاني لست

من المستضعفين، وإني لأهتدى الطريق، وإني لأبديت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجهاً إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله ويقول: اللهم هذه لك، وهذدر رسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبابك على ما بايع عليه رسولك، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا: ليته مات بالمدينة فنزلت، وروى الشعبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في أكرم بن صيفي لما أسلم ومات وهو مهاجر، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت في خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته 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 فحكه 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 غَفُورًا ﴾ مبالغاً في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَحِيمًا ۝ 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 تتوجه إلى النفس أنوارها لتبينها 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 غنائهم بالفناء بالله تعالى (فان كان) المقنول بالتجلى (من قوم عدولكم) بأن كان من قوى النفس الأمانة (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 الأخرى (وتحرير رقبة مؤمنة) وهي رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود (فمن 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 مظهراً لغضب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله) لارشاد عباده (فتبينوا) حال المريد في الرد والقبول (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست (١٧٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ما عندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلك الطريق (فعند الله مغنم كثيرة) للسالكين إليه فإذا حظى بها السالك ترك لها ما فى يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا) أى مثل هذا المرید كنتم أنتم فى مبادئ طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغنم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع ما فى أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ما عود المتوجهين إليه الطالبين له سيمت على هؤلاء بما من به عليكم، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرج من قلوبكم والحاصل أنه لا ينبغي أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أبواب الدنيا فى 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 التى اقتضتها استعداداتهم من الكمال المودعة فيها (قالوا فيم كنتم) حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم إليه (قالوا كنا مستضعفين فى الأرض) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا: (ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أسر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التى هى مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التى هى مدينة القلب، وإيماناً سب سبجانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها 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 للوحدان 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 الأخيرين نسب سبحانه توفيتهم إلى الملائكة، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم (فأولئك مأواهم جهنم) الطبيعة (وساءت مصيراً) لما أنت 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 فى سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهيبية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود (والنساء) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوي، قيل: وهم البله المذكورون فى خبر «أكثر أهل الجنة البله» (والولدان) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس (لا يستطيعون حيلة) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقع 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 ما لم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر في سبيل الله) عن مقار النفس المألوفة (يجد في الأرض) أي أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أي منازل كثيرة يرغم فيها أنوف قوى 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 انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب في الهجرة أردف ذلك بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكده العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى:

﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ أي سافرتم 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 التغليظ 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 غصب خفياً ولبسه فإنه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا يحظر فيه، وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغصوباً وتماه في الأصول *

والمراد من الأرض ما يشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أي إذا سافرتم في أي مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فليس عليكم جناح﴾ أي حرج وإثم ﴿أن تقصروا﴾ 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 فإنه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿من الصلوة﴾ ينبغى على هذا أن يكون مفعولاً لتقصروا (من) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور في موضع الصفة - على ما نقله الفاضل المذكور عن سيبويه - أي شيئاً من الصلاة فينبغى 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 بتنصيفها، وقرئ: (تقصروا) من أقصر ومصدره الاقصار.

وقرأ الزهري (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر في المشهور - عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل، ومشى الاقدام بالاقتصاد في البر، وجري 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 بالمراحل وهو قريب من المشهور.

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

وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يمسح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفاً للمسافر لا يمسح بإباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون يمسح مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفاً لذلك أن المقيم يمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والإقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوماً وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحينئذ - 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: «يا أهل 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 يزريه بالكذب فليفهم، 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 وقالت: 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 سماه عزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا ماساغ للإتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخيير 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 نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» وأما ما روى عنهما من الإتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حملت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الإقامة بها كما روى 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 مؤول بأن الفرض في قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان، وقد ورد بهذا المعنى ك(فرض الله لكم تحلة أيمانكم).

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

في اليوم الثاني والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صواباً ، وقال النووي : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان 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 الاسراء 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 ، وحججه العام بخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار ، وعمل الجمل الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضي الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب ووروده بنفي الجناح لأنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم 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 يَفْتِنَكُمُ 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 لانحاف 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 بمنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهم أنه مخالف للكتاب لأن التقييد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده أيضاً ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق 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 يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة

في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي يظ به القصر فكما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام، وقال بعضهم: إن القصر في الآية محمول على قصر الأحوال من الأيمان وتخفيف التسييح والتوجه إلى أي وجهه حينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس والضحاك •

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخضع رأسك لإماماً راكباً كنت أو ماشياً، وقيل: إن قوله تعالى: (إن خفتهم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل 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 نصلي؟ 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 فصلى الظهر 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 خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى: (إن الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً) فنزلت صلاة الخوف، ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسي عن بعضهم أن القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشيء أصلاً. وقرأ أبي كما قال ابن المنذر: فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم، والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتهم) فقط، وأياً ما كان فإن (أن يفتنكم) في موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل: شرع لكم ذلك كراهة (أن يفتنكم) الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْكَاْفِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ۝ ١٠١﴾ إياه تعليل لذلك باعتبار تعلله بما ذكر، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنهم متوقعة فإن كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و(عدوًّا) كما قال أبو البقاء: في موضع أعداء، وقيل: هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول، و(لكم) حال منه، أو متعلق ب(كان) •

﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾ بيان لما قبله من النص المجمل في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة، والخطاب للنبي ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرة عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد، ونسب ذلك أيضاً لأبي يوسف، ونقله عنه الجصاص في كتاب الأحكام، والنووي في المذهب، وعامة الفقهاء على خلافه فإن الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: (خذ من أموالهم صدقة) وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال: «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال: أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، ثم وصف له ذلك فصولاً كما وصف ولم يقضوا، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذم في الله لومة لائم، وهذا محل الإجماع، ويرد ما زعمه المزني من دعوى النسخ أيضاً ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ أي أردت أن تقيم لهم الصلاة ﴿فَلَقَمْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الأخرى تجاهه الحراسه

ولظهور ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُوا﴾ أي الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الآخذة هي الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ إلى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الآخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايدان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أي القائمون معك أي إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ﴿فَلْيَكُونُوا مِنْ وَّرَائِكُمْ﴾ أي فليصرفوا للحراسة من العدو .

﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يَصَلُّوا﴾ بعد وهي التي كانت تحرس، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيَصَلُّوا مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ، والمعنى - ولم يبين في الآية الكريمة - حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين، وقد بين ذلك بالسنة، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه في قوله سبحانه : (فأقامت لهم الصلاة) هي صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ يا حدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو، ثم انصرفت التي صلت مع النبي ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو، وأقبلت الطائفة الأخرى التي كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى، ثم سلم بهم، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فقم 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 كما في 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 إليه الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى في صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا في ثانيته عليه الصلاة والسلام في مقابلة العدو إلا أنهم في الصلاة وفي حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الأخرى لانهم اقتدوا بالامام في الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلا بد لهم من القراءة في ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هي مافي هذه الآية ركعة واحدة، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي شيبه . والنحاس عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: « فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة، وأخرج الاولان . وابن أبي حاتم عن يزيد الفقير « قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر أقصرهما فقال: الركعتان في السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع رسول الله ﷺ في 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 رضي الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلي الامام بطائفة ركعة فإذا قام للثانية فارقت وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون في وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للشهادة قاموا فاتموا ثانيتهم ولحقوه 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 نوعاً ، ويمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة؛ والمعنى فاذا 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 بخراستها 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 أيضاً - بطن نخل ، واحتملها 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 ، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جالس 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 والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتام الكلام يطلب من محله .

﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿ حذرهم ﴾ أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت 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 الإثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ، ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : (تبوءوا الدار والايمان) ، 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 فربما يظنونهم قائمين للحراب .

﴿ وَذَٰلِذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغَفَّلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتَعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ﴾ بيان لما لاجله أمروا بأخذ السلاح، والخطاب للفريقين بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة ، والمراد بالأمته ما يمتنع به في الحرب لا مطلقاً وقرئ - أمتهاتكم - والأمر للوجوب لقوله تعالى :

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط

فقال سبحانه : ﴿ وَخُذُوا حذرکم ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعدو لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجساً وما ناعاً للسجود ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر وأبو اتقى خوف الضرر وتأذي غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمال 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 غزا محاربا وبنى أثمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم 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 فخال الوادي بيده صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر 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 ا كفى غورث بن الحرث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمنعك مني الآن ؟ فقال : لأحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكنى أعهد إليك 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 فما أدري من لزجني بين كتفي فخررت لوجهي وخر سيني وسبقني اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فأمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية هـ

(**إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ١٠٣**) تعليل للأمر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذاباً مذلاً وهو عذاب المغلوبة لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموالكم ولا تهملوا مباشرة الأسباب التي 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 كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده (**فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ**) أي فاذا أدتيم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها هـ

(**فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُوْدًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ**) أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمراعاة ، وروى عن ابن عباس رضي 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 التحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق لمذهب الشافعي من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لالتحجج دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصباح أو النطق 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 يقربهم عرفاً حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصروهم فيه قضا في الأظهر ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد (**فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ**) أي أقمتم - كما قال قتادة . ومجاهد - وهو راجع إلى قوله تعالى : (وإذا ضربتم

في الأرض) ولما كان الضرب اضطراباً وكنى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الإقامة، وأصله السكون والاستقرار أي إذا استقررتم وسكنتم من السير والسفر في أمصاركم ﴿فَأَقِمْوْا الصَّلَاةَ﴾ أي أدوا الصلاة التي دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها، وقيل: المعنى فإذا أتمتم فأتوا الصلاة أي جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين. أوراكين. أو قاعدين، وهو المروى عن ابن زيد، وقيل: المعنى (فإذا اطمأنتم) في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي حال القلق والانزعاج، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه (ولا ينبئك مثل خبير) •

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا﴾ أي مكتوباً مفروضاً ﴿مَوْقُوتًا ۝ ١٠٣﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شيء من الأحوال فلا بد من إقامتها سفراً أيضاً، وقيل: المعنى كانت عليهم أمر مفروضاً مقدرأ في الحضر بأربع ركعات وفي السفر بركتين فلا بد أن تؤدي في كل وقت حسبما قدر فيه، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها في حال القتال على خلاف ما ذهب إليه الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ أي لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال •

﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ تعليل للنهي وتشجيع لهم أي ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون 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 في الآخرة •

وجرزان يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى - إن الألم لا ينبغي أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى ينبغي أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلبسهم إلى الألم وهم يختارونه لاعتلاء دينهم الباطل فالكمل والوهن - ولا يخلو عن بعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى إن الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذي يصح أن يرجى منه، وأنهم يعبدون الأصنام التي لا خيرهن يرجى ولا شرهن يخشى •

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أي لا تهنوا لأن تكونوا تألمون؛ وقوله تعالى: ﴿فإنهم﴾ تعليل للنهي عن الوهن لأجله، وقرئ - تثلون كما يثلون - بكسر حرف المضارعة، والآية قيل: نزلت في الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد في الذهاب خلف أبي سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد، وروى ذلك عن عكرمة ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا﴾ مبالغاً في العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهرون منها وما تسرون ﴿حَكِيمًا ۝ ١٠٤﴾ فيما يأمر وينهى فجذوا في الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضي 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 فإذا سمع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموها (١) فقالوا: ابن الأبيرق قالها
وكانوا أهل حاجة وفاقة في الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا
كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرملك (٢) ابتاع منها نخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمى
رفاعة 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 رفاعة فقال : يا ابن أخي تعلم أنه
قد عدى علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا : قد رأينا
بني أبيرق قد استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق : ونحن نسأل في
الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى
بني أبيرق ، وقال : أنا أسرق فوالله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن 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 رفاعة 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 فكلّموه 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 بيّنة ولا ثبت قال قتادة : فأتيت
رسول الله ﷺ فكلّمته فقال : عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بيّنة
ولا ثبت فرجعت ولوددت أني خرجت من بعض مالي ولم أكلّم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فأتاني
عمى رفاعة فقال : يا ابن أخي ما صنعت ؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ ، فقال : الله تعالى المستعان فلم نلبث
أن نزل القرآن (إنا أنزلنا إليك الكتاب) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما أتيت
عمى بالسلاح وكان شيخاً قد عسى في الجاهلية وكنيت 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 فأنزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول)
الآية ، ثم إن حسان بن ثابت رضی الله تعالى عنه هجا سلافة فقال :

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينازعها جلد أستها وتنازعه

ظننتم بأن يخفي الذي قد صنعتم وفيما نبي عنده الوحي واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت : أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتيني بخير ،

وأخرج ابن جرير عن السدي - واختاره الطبري - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى
داره فحفر لها اليهودي ودفنها فخالف إليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودي يطلب درعه كافر عنها
فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال : انطلقوا معي فاني أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ
الدرع فألقاها في دار أبي مليك الأنصاري فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

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

من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أتخونوني فانطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادات 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 فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته وقمعة جلود كانت عنده فنظر فإذا هو بطعمة فقال : ضيفي وابن عمي أردت أن تسرقني ! فأخرجه فمات بحرة 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 فلحج فلما أصبح أخرجوه من مكة فخرج فلقي ركبا من قضاة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع به فحملوه 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 نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى في البحر •

هذا وفي تأكيد الحكم إيذان 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 أي إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بَمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ أي بما عرفك وأوحى به إليك ، و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول -لأرى- وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنتين بالهمزة ، وقيل : إنها من رأى من قولهم : رأى الشافعي كذا وجعلها عليه يقتضى التعدى إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أي بما أراكَ 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 أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيماً ١٠٥ ﴾ أي مخاصماً للبراءة، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به (ولا تكن) الخ، وقيل : عطف على أنزلنا بتقدير قلنا، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلاً ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ﴾ بما قلت لقتادة ، أو بما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال، وما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهمم بالشئ خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم 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) لأوائك الذين برءوا ذلك الخائن ﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَ غُفُوراً رَحِيماً ١٠٦ ﴾ مبالغاً في المغفرة والرحمة لمن استغفروه، وقيل : لمن استغفره ﴿ وَلَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ أي يخونونهار جعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فعنى (يختانون أنفسهم)

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصول إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فإنه شريك له في الإثم والخيانة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهي، والنهي عن الشيء لا يقتضى كون المنهى 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 خَوَّانًا) كثير الخيانة مفرطاً فيها (أثيماً ١٠٧) منهم كما في الإثم، وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بني أبيرق وقومهم في الخيانة والاثم ۞ وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وراداف الخوان بالاثم قيل: للمبالغة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة، والثاني باعتبار تهمة البرئ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل:

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

موضع الحال من (من) (وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ) أى ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال 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 وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك

ما يؤخذ عليه؛ والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون (إِذْ يُبَيِّتُونَ) أى يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبئت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق ب(يستخفون) ۞

(مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ) من رعى البرئ وشهادة الزور. قال النيسابورى: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسى؛ وأما عند غيرهم فمجاز، أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا

كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول الميت الذى لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فتذكر (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ) أى بعملهم أو بالذى يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية

(مُحِيطًا ١٠٨) أى حفيظاً - كما قال الحسن - أو عالماً لا يعزب عنه شيء ولا يفوت - كما قال غيره - وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز ونظمها البعض في سلك المتشابه ۞

(هَاتَتْكُمْ هَاتُولَاءُ) خطاب للذابين مؤذن بأن تعدد جنائياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع، 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 المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة القتال، ومنه قيل للصقر: أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد في المخاصمة عن أشارت إليه الأخبار في الدنيا ۞

﴿ فَمَنْ يُجَادِلْ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أي فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لا يكتفون حديثاً ولا يغني عنهم من عذاب الله تعالى شيئاً ﴿ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ ﴾ يومئذ ﴿ وَكَيْلًا ١٠٩ ﴾ أي حافظاً ومحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذي توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحامي مجاز من باب استعمال الشيء في لازم معناه ، و (ام) هذه منقطة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله في الدر المنصور ، والاستفهام كما قال الكرخي : في الموضوعين للنفي أي لأحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكيلاً .

﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا ﴾ أي شيئاً يسوء به غيره كما فعل 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 اللَّهَ ﴾ بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير ﴿ يَجِدُ اللَّهَ غَفُورًا ﴾ لما استغفره منه كائناً ما كان ﴿ رَحِيمًا ١١٠ ﴾ متفضلاً عليه ، وفيه حث لمن فيهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمة تعالى وابتلى بغضبه ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ ﴾ أي يفعل ﴿ إِثْمًا ﴾ ذنباً من الذنوب ﴿ فَأَنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ بحيث لا يتعدى ضرره إلى غيرها فليحترز 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 : (عليماً) بالسارق (حكيماً) 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 يكتسب ﴿ أَوْ إِثْمًا ﴾ أي كبيرة ، أو ما كان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفي الكشاف : الإثم الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب ، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَسْمُ الأعمال أي يكسرها بإحباطه ، وفي الكشاف كأن هذا أصله ، ثم استعمل في نطاق الذنب في نحو قوله تعالى : (كباثر الاثم) ، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل ﴿ ثُمَّ يَرْمُ بِهِ ﴾ أي يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لأنه عائد على أحد الأمرين لا على التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الأمرين ، وقيل : إنه عائد على (إثمًا) فان المتعاطفين - بأو - يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو (إذا رأوا تجارة أو لهواً 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) للتراخي في الرتبة ، وقرئ بهما ﴿ بَرِيئًا ﴾ مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل ، أو بأبي مليك ﴿ فَقَدْ أَحْتَمَلَ ﴾ بما فعل من رمى البرئ ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل ، وقيل : افتعل بمعنى فعل فاقتدر و قدر ﴿ بَهْتًا ﴾ وهو الكذب على الغير بما يهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذي يتحير في عظمه ، والماضي - بهت - كنع ، ويقال في المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاً ﴿ وَإِنَّمَا مُبِينًا ١١٢ ﴾ أي بيناً لا مريباً فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثماً - وقد اكتفى في بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمي على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانها عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجنایة نفسه ۝

وعبر عنه بهما تهويلاً لأمره وتفضيلاً لحاله فمدار العظم والفتخامة كون المرمى به للرامي فان رمى البرئ بجنایة ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم في نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثماً فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه 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 الجنایة للرامي يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنایته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمي بغير جنایته مثله في العظم، ولا مجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمي بغير جنایته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل لا شتماله على قصد تحميل جنایته على البرئ، وإجراء عقوبتها عليه كما ينبغي عنه إثارة الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بالنعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجنایة قبحا لكن تلك الزيادة وصف للجموع لا للإثم 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 بكسبه الإثم آثم، ورميه البرئ باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أجيب عنه فافهم ۝

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ باعلامك بما هم عليه بالوحي وتنبيهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحي، وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك ۝

﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أي من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه، أو الذابون عن طعمة المطلقون على كنه القصة العالمون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جئناك نبايعك على أن لانكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن تمتع بالعزى سنة، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» ۝ وعن أبي مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿أَنْ يُضْلُوكَ﴾ أي بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ما جاءك في أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: (وقالوا أئذا ضللنا في الأرض) والجملة جواب (لولا) وإنما نفي مهمم مع أن المنفي إنما هو تأثيره فقط إيداناً بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب في انتفائه حقيقة ۝

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهجوا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وإنما كان ذلك صواباً عندهم وفي ظنهم، وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفاً والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لا ضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه: (لهمت) أي لقد همت بذلك ﴿وَمَا يُضْلُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها لعمود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض: (من) صلة، والمجرور

في محل النصب على المصدرية أي وما يضر ونك شيئاً من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ في الحكم، وأما ما خطر ببالك فكان عملاً منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والامر بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجهم عن التمكن منك ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أي القرآن الجامع بين العنوانين، وقيل: المراد بالحكمة السنة، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك، والجملة على ما قال الاجهوري: في موضع التعليل لما قبلها، وإلى ذلك أشار الطبرسي وهو غير مسلم على ما ذهب إليه أبو مسلم ﴿وَعَلَيْكَ﴾ بأنواع الوحي ﴿مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أي الذي لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمان الصدور، ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين، أو من أمور الدين وأحكام الشرع - كما روى عن ابن عباس رضي 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 أي أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتممة للجملة الأولى، واستظهر في البحر العموم ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۙ ۱۱۳﴾ لا تحويه عبارة ولا تحيط به إشارة، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة الثامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ﴾ أي الذين يختانون، واختار جمع أن الضمير للناس، واليه يشير كلام مجاهد، و - النجوى - في الكلام كما قال الزجاج: ما يفرد به الجماعة، أو الاثنان، وهل يشترط فيه أن يكون سرًا أم لا؟ قولان: وتكون بمعنى التناجي، وتطلق على القوم المتناجين - كما ذم نجوى - وهو إمام من باب رجل عدل، أو على أنه جمع نجى - كما نقله الكرماني - والظرف الأول خبر (لا) والثاني في موضع الصفة للنكرة أي كائن (من نجواهم) ﴿إِلَّا مَن أَمَرَ﴾ أي 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 حينئذ، ويكفي في صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ما توهمه عصام الدين من أن مثل جاءني كثير من الرجال إلا زيدا لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه، ولا حاجة إلى ما تكلف في دفعه - بأن المراد لاخير 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) متعلقاً بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البدل، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعاً 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 ملهوف، 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 مما لا داعي إليه وليس له سند يعول عليه، وخص الصدقة والإصلاح بين الناس

بالذكر من بين ما شمله هذا العام إيذاناً بالاعتناء بهما لما في الأول من بذل المال الذي هو شقيق الروح ، وما في 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 يكفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالإصلاح ، وذكر الإمام الرازي أن السرفي أفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (إلا من أمر بصدقة) وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى: (أو إصلاح بين الناس) ولا يخفى ما فيه ، والمراد من الإصلاح بين الناس التأليف بينهم بالموودة إذا تفسدوا من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيض 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 فينمى خيراً أو يقول خيراً ، وقالت : لم أسمعه يرخص في شئ مما يقوله الناس إلا في ثلاث : في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » *

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصالح بين الناس إذا تفسدوا وتقرب 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 ونحوه مخترج مخرج 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 وأخويها ، والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للتذليل إلا أنه رتب 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 يكتفي به عن جميع الأشياء كما إذا قيل: حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول: نعم ما فعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى (يفعل) حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأي 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: لا حاجة إلى جعله تذييلاً ليجتاح إلى التأويل تحصيلاً للمطابقة ، بل لما ذكر الأمر استطراد ذكر ممثل أمره كأنه قيل: ومن يمثل ﴿ اٰتْبَغَاءَ مَرْضَاتِ اَللّٰهِ ﴾ أي لأجل طلب رضا الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو وحمة وقتيبة عن الكسائي وسهل ، وخالف بالياء ﴿ اٰجْرًا عَظِيْمًا ۙ ۱۱۴ ﴾ لا يحيط به نطاق الوصف ، قيل: وإنما قيد الفعل بالابتغاء 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 (١٩٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام والنووي، وقال الغزالي: إذا غلب الإخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الإخلاص أم لا لكن على قدر الإخلاص، وفي دلالة الآية - على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان - نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجراً عظيماً وهو لا ينافي أن يكون لغيره مادونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ أي يخالفه - من الشق - فإن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر، ولظهور الانفكاك بين الرسول - ومخالفه فك الإدغام هنا، وفي قوله سبحانه في الإنفال: (ومن يشاقق الله ورسوله) - رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في الحشر: (ومن يشاقق الله) هـ

وقال الخطيب: في حكمة الفك والإدغام أن ال في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، واللزوم يقتضي النقل تخفيف بالإدغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الإنفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، وما ذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترأوا إليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتي بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمه لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأياً ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي غير ما هم مستمررون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ أي 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 ﴿وَنُضِّلَهُ جَهَنَّمَ﴾ أي ندخله إياها، وقد تقدم هـ

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ ١١٥﴾ أي جهنم، أو التولية، واستدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية، فعن المزني أنه قال: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف ويده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالساً وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحججة 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؟ فتدبر ساعة ساكناً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فإن جئت بآية، وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج ويخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم أعود 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 وفي 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 هـ

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

ورده في الكشف بأنه تخصيص بما ياباه الشرط الاول، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلاً تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا إليه • واعتراض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فاذا لم يكن في الاجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية، ومنها دليل الاجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة، وأجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام، فيكون الاجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول، وأوضح الفاضل وجه الاستدلال بها على حجية الاجماع 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 يقبح 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 بمن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم • (فان قيل) لانسلم 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 فاذا 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 المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة، واعتراض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوهاً من التخصيص 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، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالاجماع ولولا له لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتنا للاجماع بما لا يثبت حجيته إلا به فيصير دوراً، واستصعب التفصي عنه، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر، وقريب منه قول الاصفهاني، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاماً، ودلالته على فرد من أفراد غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرج مع ما فيه من الدور، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر، وهو أنه مضمون يلزم العمل به لأننا إن لم نعمل به وحده فيما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما، أو نعمل بمقابله، وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين، وعلى الثاني ارتفاعهما، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل، فيلزم العمل به قطعاً، واعتراض 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، والقريظة عليه غير ظاهرة، وبأمور آخر ذكرها الآمدى والتلساني. وغيرهما، وأجابوا عما أجابوا عنه منها، وبالجملة لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال، وليست حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى (إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) قدم تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد، وخص هذا الموضع به ليكون كالتمثيل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر 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 جراءة وماتوهمت طرفة عين أني أعجز الله تعالى هرباً وإني لنادم تائب ، فما ترى حالي عند الله تعالى ؟ « فنزلت ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ شيئاً من الشرك ، أو أحداً من الخلق ، وفي معنى الشرك به تعالى نفي الصانع ، ولا يبعد أن يكون من أفرادہ ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ١٦ ﴾ عن الحق ، أو عن الوقوع بمن له أدنى عقل ، وإنما جعل الجزاء على ما قيل هنا (فقد ضل) الخ ، وفيما تقدم (فقد افترى إثماً عظيماً) لما أن تلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته وما يدعو إليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصار ذلك افتراءً واختلاقاً وجراءة عظيمة على الله تعالى ، وهذه الآية كانت في أناس لم يعلموا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحيماً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجّة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيداً ، ولذلك جاء بعد تلك (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) وقوله سبحانه : (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) وجاء بعده قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْسَانًا ﴾ أي ما يعبدون ، أو ما ينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً ، والجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لانهم يجعلون عليه الحلي وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان ، أو لما أن أسماء مؤنثة - كما قيل - وهم يسمون ما اسمه مؤنث أنثى كما في قوله :

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

فانه عنى القراد، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فاذا كبر سمي حلة كشمرة ، واعترض بأن من الاصنام ما اسمه مذكر - كعبل وود و سواع و ذى الخاصة - وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم، وقيل: إنها جمادات وهي كثيراً ما تؤنث لمضاهاتها الإناث لا تفعلها، ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهي جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما يفعل ويدعون الفعال لما يريد ، وقيل : المراد بالإناث الأموات، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الأثني كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة . والحجر اليابس، ففي 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: لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءً على أن العرب تطلق الأثني على كل ما اتضعت منزلته من أي جنس كان، وقيل: كان في كل صنم شيطانة تتراعى للسدنة وتكلمهم أحياناً فلذلك أخبر سبحانه أنهم ما يعبدون من دونه إلا أناثاً، وروى ذلك عن أبي بن كعب، وقيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله عز اسمه، وروى ذلك عن الضحاك ، وهو جمع أنثى - كرباب وربى - في لغة من كسر الراء ه وقرىء - إلا أنثى - على التوحيد - وإلا أنثى - بضمين كرسل، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب، وإما جمع أنيث كقليب وقلب، وقد جاء حديد أنيث، وإما جمع إناث كثمار وثمر، وقرىء - وثنا واثنا - بالتخفيف والتثقيب، وتقديم الثاء على النون - جمع وثن - كقولك: أسد وأسد، وأسد ووسد ، وقلبت الواو ألفاً كأجوه في وجوه ه وأخرج ابن جرير أنه كان في مصحف عائشة رضي الله تعالى عنها - إلا أوثانا - ﴿ وَإِنْ يَدْعُونَ ﴾ أي

وما يعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ إذ هو الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. قال كلام 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 والمتمرد: العاقب الخارج عن الطاعة، وأصل مادة - م رد - لللامسة والتجرد، ومنه (صرح بمرد) وشجرة مرداء التي تنثر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشرا أو لتشبيهه بالأمس الذي لا يعلق به شيء ، وقيل: لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرءاء ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته ، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: أبيت اللعن أي ما فعلت ما تستحقه به ، وأجملته في موضع نصب صفة ثانية لـ شيطان . وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الأعراب .

﴿وَقَالَ لَّا تَخْذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيًّا مَّفْرُوضًا﴾ 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 كما أن ما قبلها اعتراضية في رأى، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده ، واختاره البعض ، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص ، وأصل معنى الفرض القطع . وأطلق هنا على المقدار المعين لا ققطاعه عما سواه ، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك ، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسمعهائة وتسعة وتسعون ، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين ، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طمعاً 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: (أنجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالى كما في قوله:

امتلاً الحوض . وقال: (قطنى مهلاً رويداً قد ملأت بطنى)

وفي هذه الجمل ما ينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجاتهم عن الانخراط في ملك العقلاء على آتم وجهه وأكله ، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿وَلَا ضَلَمْتُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلَا مَنِينُمْ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس وراكم بعث ولا نشر ولاجنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم. وقيل: أمنيتهم بطول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل. وقيل: أمنيتهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة ، وروى الأول عن الكلبي ﴿وَلَا مَرْنَمٌ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿فَلْيَبْتَكَنْ إِذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ أي فليقطعنها من أصلها كما روى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، أو ليشقنها - كما قال الزجاج - بموجب امرى من غير تلثم 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 مَرْنَمٌ﴾ فليغيرن به بلاريث ﴿وَخَاقَ اللَّهِ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه ما فعل من فقه عين فحل الإبل

إذا طال مكثه حتى باغ نتاج نتاجه ، ويقال له الخامى وخصاء العبيد والوشم والوش واللوطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً . وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الإسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كالأولاد لا يوجب لها من الله سبحانه زلفى *
 وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء . مطلقاً ، وروى النهى عنه عن جمع من الصحابة رضى 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 بغللاً له ، وعن طاوس 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 تناضه وسوء خلقه بأساً *
 وقال النووي : لا يجوز خصاء حيوان لا يثقل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضاً وهو طيب لحمه ، ولا يجوز في كبره ، والخصاء في بني آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمسأهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خاق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخضب اللحية . وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لا يهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وحديث النهى محمول على غير ذلك ﴿ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد (من دون الله) لبيان أن اتباعه يناهى متابعة أمر الله تعالى وليس احترازيًا كما 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 فنأشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فانهم ﴿ فَقَدْ خَسِرْنَا مُبِينًا ۝ ۱۱۹ ﴾ أى ظاهراً ، وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَئِدُهُمْ ﴾ مالا يكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا ، وقرأ الأعمش (يئدهم) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات .
 ﴿ وَيَمْنِيهِمْ ﴾ الأمانى 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 (يئدهم ويمنيهم) راجع إلى - من - باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في (يتخذ) و (خسر) راجع إليها باعتبار لفظها ، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضاً لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿ وَمَا يَئِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۝ ۱۲۰ ﴾ وهو إيهايم النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والامر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعله 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 (يئدهم) في قوة يغرهم بوعدده

يقال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفي البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولهما ﴿أَوْلَايَكَ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعدم منزلتهم في الخسران ﴿مَأْوَدُهُمْ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ١٢١﴾ أي معدلاً ومهرباً ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمي من حاص يحيص إذا عدل وولى ، ويقال : محيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان ، ومنه وقعوا في حيص بيص ، وحاص باص أي في أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً ، و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصاً •

ولم يجوزوا تعلقه ب(يجدون) لأنه لا يتعدى بعن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدراً فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً جوزة هنا ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿سُدَّخْلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول في موضع نصب بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنها سبحانه وتعالى زيادة لمسة أحبائه ومساواة أعدائه ﴿وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا﴾ أي 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 ينتصب وعد على أنه مصدر (سندخلهم) على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه في معنى نعدم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالا منه •

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

وعن ابن السكيت: إنهما اسمان لا مصدران ، 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 غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أوصلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكد حثاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أي صدق الله (ومن أصدق من الله قيلاً) أي صدق ولا أصدق منه ، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكان الداعي إليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلة، وتجويز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أي وقائلين: من أصدق من الله قيلاً ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمر •

وقرأ الكوفي غير عاصم. وورش باشمام الصاد الزاي ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكُتُبِ﴾ الخطاب للمؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف - وبهما قرى - جمع أمنية على وزن أفعولة ، وهي كما قال الراغب: الصورة الحاصلة في النفس من تمنى الشيء أي تقديره في النفس وتصويره فيها ، ويقال: منى له الماني أي قدر له المقدر ، ومنه قيل: منية أي مقدره ، وكثيراً ما يطلق التمني على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ما ذكر ، وإيراده باللفظ فكان التمني مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ماتعنيت ولا تمنيت منذ أسلمت ، والباء في (بأمانيكم) مثلها في - زيد بالباب - وليست زائدة والزيادة محتملة ، ونفاها البعض ، واسم (ليس) مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدرى ، أو بمعنى الموعود فهو استخدام كإفاد السعد. وقيل : عائد على الموعود الذى تضمنه عامل وعد الله ، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح ، وقيل : عائد على الايمان المفهوم من الذين آمنوا ؛ وقيل : على الأمر المتحاور فيه بقريته سبب التزوله أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى قال: التقى ناس من المسلمين . واليهود . والنصارى ، فقال اليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم (ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون: كتابنا بعد كتابكم؛ ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم . وإسماعيل . وإسحق ، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فأنزل الله تعالى (ليس بأمانيكم) ، وقوله سبحانه : (ومن أحسن) الخ أى ليس وعد الله تعالى ، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة ، أو العمل الصالح ، أو الايمان ، أو ما تحاورتم فيه حاصلًا بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى ، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجدل لامثال الأمر ، ويؤيد عود الضمير على الايمان المفهوم مما قبله ، أنه أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن موقوفاً « ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا: نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » وأخرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعاً « ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ما وقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم » • وروى عن مجاهد . وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فأنهم قالوا : لا نبعث ولا نعذب كما قال أهل الكتاب (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للمشركين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لا بعث ولا عذاب ، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ما قالوا: وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلاً أو آجلاً ، فقد أخرج الترمذى . وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال : « كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على؟ فقلت : بلى يا رسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاماً فى ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك يا أبا بكر؟ قلت : بأبى أنت وأمى يا رسول الله وأينا لم يعمل سوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب ، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة » • وأخرج مسلم . وغيره عن أبى هريرة قال : « لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ماشاء الله تعالى فشكروا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : سدوا وقاربوا فان فى كل ما أصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها » والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قامت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات ،

والأكثر على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه ، فقد صح في غير ما طريق «ما 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 - الوجيه لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا - واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة 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 والميلية بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك * ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالآجل ، ومن بالمشركين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازى إلا الكفور) ، وقيل : المراد من السوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير ، وكلا القولين خلاف الظاهر ، وفي الآية رد على المرجئة القائلين : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿ وَلِيًّا ﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿ وَلَا نَصِيرًا ۝ ١٢٣ ﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً ، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الْأَعْمَالِ ﴾ الصالحات أي بعضها وشيئاً منها لأن أحداً لا يمكنه عمل كل الصالحات وكمن مكلف لاجح عليه . ولا زكاة ، ولا جهاد ، (فمن) تبعيضية ، وقيل : هي زائدة .

واختاره الطبرسي وهو ضعيف ، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ ذَكَرْ أَوْ أَنْثَى ﴾ 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 لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها . وكون المعنى - الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى - لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوخيح المشركين في إهمالهم إناهم ، وجعلهم محرومات من الميراث ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ حال أيضاً ، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداد به دونه ، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للمؤمن والكافر ، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل ، وقد مر لك قريباً ما ينفعك فتذكر ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه 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) مبنيًا للمفعول من الإدخال (٢٠٢ - ج ٥ تفسير روح المعاني)

(وَلَا يُظَلُّونَ نَقِيرًا ۚ ۱۲۴) أى لا ينقصون شيئاً حقيراً آمن ثواب أعمالهم، فإن النقيير علم في القلة والحقارة، وأصله نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نقي تنقيص ثواب المطيع نقي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأذى في زيادة العقاب أشد منه في تنقيص الثواب، فإذا لم يرض بالأول - وهو أرجم الراحين - 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 لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل في السجود، والاستفهام إنكارى وهو فى معنى النقي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (وديناً) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير: ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنيبه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التى تبلغها القوة البشرية، و(من) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالاً من (وجهه) (وهو محسن) أى آت بالحسنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى، 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) فى عقيدته، وهو مراد من قال: أى وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أسلم) (وَأَتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) الموافقة لدين الإسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: (حَنِيفًا) أى مائلاً عن الأديان الزائغة حال من (إبراهيم) •

وجوز أن يكون حالاً من فاعل (اتبع) (وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ۚ ۱۲۵) تذييل جىء به للترغيب فى اتباع ملته عليه السلام، والايذان بأنه نهاية فى الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيماً له وتنصيماً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضاً، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبيانا لأن الصالحات ماهى؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والتحليل 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 منى ولذا سمي الخليل خليلاً

فاذا ما نطقت كنت حديثى وإذا ما سكنت كنت الغليلاً

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

في الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلة بفتح الخاء إما بمعنى الخصلة والخلق لانهما يتوافقان في الخصال والاخلاق ، وقد جاء - المرء على دين خليله فلينظر أحكم من يخال - أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تخللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لتخلقه بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن إليه ولو كان كافراً ، فان 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 آبائي فانصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم صدقك لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله 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 آبائه 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 : تعلمت 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 : لا طعامه الطعام يا محمد » . وقيل - واختاره البخاري . والفراء - لاظهاره 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 إليك فلا ، ثم قال : حسبي 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 يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلاً فأبراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليماً ، وقال آخر : فعيسى روح الله تعالى وكنيته ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ، إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى طيمه . وعيسى روحه وكنيته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك الأولاني حبيب الله تعالى ولا فخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر ، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول . والبيهقي في الشعب وضعفه . وابن عساکر . والديلمي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً . وموسى نجياً . واتخذني حبيباً ، ثم قال وعزتي لأوثرون حبيبي علي خليلي ونجبي » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها ما لا تبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهي المرتبة الثابتة له عليه السلام ، وأنه قد حصل لنا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة ما لم يحصل لآبيه إبراهيم عليه السلام ، وفي الفرع ما في الاصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه في إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

ﷺ أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق ، وشهد الله تعالى له بقوله : (وإنك لعلى خلق عظيم) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط 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 يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزّهه تعالى عن صاحب خليل ، والمراد اصطفاؤه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما فى الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مانص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام .»

و ادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق ، أو من أصفى 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 التشرىف والتعظيم كما نقول ، واعتراض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشرىفا فلم يجوز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلة لا تقتضى الجنسية بخلاف النبوة فإنها تقتضى قطعاً ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات .»

(وَنَهَى مَنِ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) يحتمل 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 ما فى 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 واصطفاؤه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريد منهم كما إبراهيم 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 ، فإن مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم ، بل لمجرد تكريمته وتشرىفه ، وفيه أيضاً إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى .»

(وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝١٢٦) إحاطة علم وقدرته بناءً على أن حقيقة الإحاطة فى 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 فى الآيات) (وإذا ضربتم فى الأرض) أى سافرتم فى أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس ، أو لتحصيل أحوال الكمالات (فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أي حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا 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» (فأقم لهم الصلاة) أي الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (ولياخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشاهدة، أوليقفوا على ما في فعلك من الاسرار فلا تضلم الوسائس (فاذا سجدوا) وبلغوا الغاية في معرفة ما أقمته لهم وأتوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فعلك (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذوا 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 للبريد ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى في الأول بالأمر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضا (ود الذين كفروا) وهم قوى النفس الأمارة (لو تغفلون عن أسلحتكم) وهي قوى الروح (وأمتعتكم) وهي المعارف الإلهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى) بأن أصابكم شؤبوب (من مطر) يعني مطر سحاب 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 وتهتز 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) أي مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فاذا قضيت الصلاة) أي أدبتموها (فاذكروا الله) في جميع الأحوال (قياماً) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبكم) أي تقلباتكم في مكان النفس بالمجاهدة (فاذا اطمانتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الآتم لسلامة القلب حينئذ عن الوسوس النفسانية التي هي بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تنهوا في ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فانهم يأملون) منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم (كما تأملون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أي تأملون منه سبحانه (مالا يرجون) لانكم ترجون التمتع بجنة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم بال، أو تخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليما) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيماً) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إنا أنزلنا عليك الكتاب) أي علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً لذلك الكتاب بالصدق أوقاً أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أي بما عليك الله سبحانه

من الحكمة (ولا تكن للخائنين) الذير لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل عما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره (خصيماً) تدفع عنهم العقاب وتساط الخاق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتهم وقهرتهم فانهم ظالمون ، والله تعالى الحجة البالغة عليهم ٥

(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 (أثمياً) مرتكباً الأثم ميالاً مع الشهوات (يستخفون من الناس) بكتبان رذائلهم وصفات نفوسهم (ولا يستخفون من الله) بازالتها وقلعها (وهو معهم) محيط بظواهرهم وبواطنهم (إذ يبيتون) أي يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة (ما لا يرضى من القول) من الوهميات والتخيلات الفاسدة (وكان الله بما تعملون محيطاً) فيجازيهم حسب أعمالهم (ومن يعمل سوءاً) بظهور صفة من صفات نفسه (أو يظلم نفسه) بنقص شيء من كالاتها (ثم يستغفر الله) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه إليه والتذلل بين يديه (يجد الله غفوراً رحيماً) فيستر ويعطي ما يقتضيه الاستعداد (ومن يكسب خطيئة) باظهار بعض الرذائل (أو إثماً) بمحو ما في 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 بلسان الاستعداد في الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولذا أحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : (إن الله وعدكم وعد الحق) إلى أن قال : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) ، (ولو لا فضل الله عليكم) أي توفيقه وإمداده لسلوك طريقه (ورحمته) حيث وهب لك الكمال المطلق (لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم) لعود ضرره عليهم ، وحفظك في قلاع استعدادك عن أن ينالك شيء من ذلك (وأنزل عليك الكتاب) الجامع لتفاصيل العلم (والحكمة) التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل (وعلمك ما لم 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 نطاق الوجود (لاخير في كثير من نجواهم) وهو ما كان من جنس الفضول ، والامر الذي لا يعنى (إلا) نجوى (من أمر بصدقة) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشئ من العفة ، (أو معروف) قولي كتعلم علم ، أو فعلى كإغاثته ملهوف (أو إصلاح بين الناس) الذي هو من باب العدل (ومن يفعل ذلك) ويجمع بين تلك الكمالات (ابتغاء مرضاة الله) لا للرياء والسمعة من كل ما يعود به الفضيلة رذيلة (فسوف يؤتية الله) تعالى (أجرأ عظيماً) ويدخله جنات الصفات (ومن يشاقق الرسول) أي يخالف ما جاء به النبي ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسي (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أي غير ما عليه أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن اقتنى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية (نوله ما تولى ونصله جهنم) الحرمان (وساءت مصيراً) لمن يصلها (إن يدعون من دونه إلا إناثاً) وهي الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها ، أو المراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناص من جهة إمكانية منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شيء بالاثني (وإن يدعون إلا شيطانا مريداً) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه (لعنه الله) أي أبعده عن رياض قربه (وقال لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

في آية أخرى (ولا ضلهم) عن الطريق الحق (ولا منينهم) الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولا امرئهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم (ولا امرئهم فليغيرن خلق الله) وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووجدوا وعملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الأفعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أى حصول الموعود (بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب) بل لا بد من السعى فيما يقتضيه ، وفى المثل إن التمنى رأس مال المفلس ، (ومن أحسن ديناً) أى حالاً (من أسلم وجهه لله) وسلم نفسه إليه وفى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فى عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) فى التوحيد (حنيفاً) مائلاً عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ما هو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الخلاج 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 ، لا رب غيره ، ولا يرجى إلا خيره (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) أى يطلبون منك تبين المشكل من الأحكام فى النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقاً فإنه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ما ورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فى ميراثهن ، والقريئة 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 ما عنده ، ثم قالوا : سلوا فسألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يرثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الإسلام (قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) أى يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل على السائل ، وفى البحر يقال : أفتاه إفتاءً ، وقتياً وفتوى ، وأفتيت فلاناً رؤياه عبرتها له •

(وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ) فى (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب . والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى - وما يتلى عليكم فى القرآن يفتيكم وبين لكم - وإيثار صيغة المضارع اللابذان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفى الكتاب متعلق - يتلى - أو بمحذوف وقع حالاً من المستكن فيه أى يتلى كأنها فى الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، و(فى 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 (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقى للفعل، والمتلوفاعل مجازى له، والاسناد اليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أخذ نزيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والايراد 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 (يفتيكم) وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: (قل الله يفتيكم 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 معنوى لا يكاد يندفع، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم، ولا يخفى ما فيه، وقوله سبحانه: ﴿ فِي يَتَمَى النِّسَاءِ ﴾ متعلق - يتلى - في غالب الاحتمالات أى ما يتلى عليكم في شأنهن 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 بدلا من (فيهن) وأن يكون صلة أخرى - ليفتيكم - ومتى لزم تعلق حرفى جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونها ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفي الثانى هنا سببية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار في هرة» قال الكلام إذا مثل جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد أى بسببه، وإضافة اليتامى 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 - ييامى - ييامن على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياماً كثيراً ﴿ أَلَّا لَاتُؤْتُوهُنَّ مِمَّا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾ أى ما فرض لهن من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام، أو ما فرض لهن من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد رضى الله تعالى عنه، واختاره الطبرى، وأما وجب لهن من الصداق على ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائى، وقيل: (ما كتب لهن) من النكاح فإن الاولياء كانوا يمنعون من التزوج .

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة، والسدى، وإبراهيم ﴿ وَتَرْغُبُونَ ﴾ عطف على صلة (اللاتى) أو على المنفى وحده، وجوز أن يكون حالا من فاعل (تؤتونهن) فان قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿ أَنْ تَنكُحُوهُنَّ ﴾ أى فى (أن تنكحوهن) أو عن (أن تنكحوهن) فان اولياء اليتامى - كما ورد فى غير ما خبر - كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون ما لهن، وإلا كانوا يعضون طمعاً فى ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل لإجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة فى 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 فى نكاحها فعله فى حال الصغر، وهذا الخلاف فى غير الأب والجد، وأماهما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ ﴾

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

(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 منعوهم 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 أي خير ونحوه، والنصب باضمار فعل أي ويأمركم - أن تقوموا - ، وهو خطاب للامة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للاولياء والأوصياء بالنصفه في حقهم (وَمَا تَفْعَلُوا) في حقوق المذكورين (مِنْ خَيْرٍ) حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجاً اولياً .

(فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۚ) 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 (وَإِنْ أُمَّرَأَةٌ خَافَتْ) شروع في بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذي 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 يومي لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعي 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 أي وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم الكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقدر بعضهم هنا - كانت - لاطراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للشهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أي وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من الخبايل (مِنْ بَعْلِهَا) أي زوجها ، وهو متعلق - بخافت - أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : (نَشُوزًا) أي استعلاءً وارتقاءً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين (أَوْ إِعْرَاضًا) أي انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التي كانت لها منه ، وفي البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعهانفسه ونفقته والمودة التي بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلاً ، والاعراض أن يقلل محادثتها وموانستها لطن في سن ، أو دمامة ، أو شين في خلق ، أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز (فَلَا جُنَاحَ) أي فلا حرج ولا إثم (عَلَيْهِمَا) أي الامرأة وبعليها حينئذ .

(أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا) أي في 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 تهبه المهر ، أو شيئاً منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام في حباله ، و صدر ذلك بنفي الجناح لنفي ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلا يحل ، وقرأ غير أهل الكوفة - يصلحا - بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصلحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدري - يصلحا - بالفتح والتشديد

(٢١٢ - ج ٥ تفسير روح المعاني)

من غير ألف وأصله يصطلحاً فخنق بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءً بعد الأحرف الأربعة .
وقرئ يصطلحاً وهو ظاهر، و(صلحاً) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به 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 كائناً بينهما، وإما مصدر محذوف الزوائد، أو من قبيل (أنتها الله نباتاً) و(بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف، أو على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل، ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفاً، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا 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 يصلحاً أو يصلحاً بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة، فاللام للعهد، وإثبات الخيرية للفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية 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: ﴿وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية، والثاني فعلية ولا مناسبة معنى بينهما، وفائدة الأولى الترغيب في المصالحة، والثانية تمهيد العذر في المما كسة والمشاقة 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 أبدأ، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلاً على التي لا يريد لها، وذكر شيخ الإسلام 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 الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالة، وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير ﴿وَأِنْ تُحْسِنُوا﴾ في العشرة مع النساء ﴿وَتَتَّقُوا﴾ النشوز والاعراض وإن تظافرت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شيء من حقوقهن، أو بذل ما يعز عليهن ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الاحسان والتقوى، أو بجميع ما تعملون، ويدخل فيه ما ذكر دخولا أولاً ﴿خَيْرًا﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل 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 المنبئ عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَأَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ أى لا تقدرُوا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب

في شأن من الشؤون كالقسمة، والنفقة، والتعهد، والنظر، والاقبال، والمخالحة، والمفاكحة، والمؤانسة، وغيرها مما 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 المحبة، وأخرج ابن أبي مائة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها 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 تلمني 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 تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها

كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا ما استطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، وانتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف إليه من مصدر

أو ظرف أو غيره ﴿فَنذَرُوهَا﴾ أي فندعوا التي ملتم عنها ﴿كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما:

التي ليست معلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبي - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب في (نذروها) وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على أنه بمعنى

تصير، وحذف نون (نذروها) إما للناسب وهو أن المضمرة في جواب النهي، إما للجازم بناء 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 فمال إلى إحداها جاء يوم القيامة وأحدشقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لي امرأتان فلقد كنت

أعدل بينهما حتى أعدل القبل - ، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى في الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحداها دون الأخرى.

﴿وَإِنْ تَصَلُّوهَا﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل

﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾ فيغفر لكم ما مضى من الحيف ﴿رَحِيمًا ١٢٩﴾ فيفضل عليكم برحمته ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا﴾ أي المرأة وبعلاها، وقرئ - يتفارقا - أي وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه قامن الصلح وغيره ووقعت

بينهما الفرقة بطلاق ﴿يُغْنِ اللَّهُ كُلاً﴾ منهما أي يحمله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغني الزوج

بامرأة أخرى والمرأة بزواج آخر ﴿مَنْ سَعَتْهُ﴾ 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 وَاسِعًا﴾ أي

غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿حَكِيمًا ١٣٠﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإيناس بعد الوحشة - ولا؛ ولا - وفيه من التنبية على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جئ بها - على ما قيل - لذلك

﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود، والنصارى، ومن

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

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا - أي وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفرهم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شكرهم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لالحاجته - وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر بظاهر كلام البعض أن العطف على (اتقوا الله) وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاء أم إخباراً ، والفعل (وصينا) أو أمرنا أو غيره ، وقيل : إن العطف المذكور من باب هـ علفتها تبنياً وماءً بارداً •

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأداة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ۙ ۱۳۱ ﴾ أي محموداً في ذاته حمدوه أم لمحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : (والله ما في السموات) الخ تهديد على الكفر أي أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فان جميع ما في السموات والارض له ، وقوله عز وجل : (وكان الله غنياً حميداً) للإشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ مسوقاً للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أي له سبحانه ما فيهما من الخلاق خلقاً وملاكاً يتصرف في ذلك كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل لحاجتها و فقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكجالات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ۙ ۱۳۲ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالامر الذي يوكل اليه ، وهذا على الاطلاق هو الله تعالى ، وفي النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالامر الموكل اليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البيضاوي - بيض الله تعالى غرة أحواله - أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : (يغن الله كلاماً من سعته) 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 لا حاجة اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يَذْهَبْكُمْ ﴾ يفتكم ويهلككم •

﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِنَاخِرِينَ ﴾ أي يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور ، وابن جرير من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى

(وإن تولوا يستبدل قوما غيركم) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا « وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية ، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحينئذ يتعين ما ذكر 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 المجاز - 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 أوهاام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر ، وأخرى وجمعهما إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وقرله سبحانه . (فن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانست - العزى ، اللات - ووصف الأيام بالآخر لكونها من جنس الشهر ، والامة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لا 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 : الفند 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 الأئمة الرضى إلا أنه يرد 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 (شفعتهم بأخر ثالث) وأبى الفرار إلى الغداة تكرمي

وقال أبو حية النخري :

و كنت أمشى على ثنتين معتدلاً فصرت أمشى 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 قبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءني زيد وآخرى تريد نسمة أخرى ، وكذا اشتريت فرساً ومركوباً آخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملاً لوقوع المركوب 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 تجز 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 جاءني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جنى ، والصحيح ما ذهب إليه المبرد بدليل قول عنتره :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة (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 تتكلم قبله بشي من صنفه لم يجوز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قبيح آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

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

فمحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لما جار أن يعقب ذكر البنت بالجارات ، بل كان يقول : وصلى على بناتها الأخر ، وقد قول في البيت أيضاً - آخر - وهو جمع بابنتها وهو مفرد ، وزعم السهيلي أن - أخرى - في قوله تعالى : (ومائة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير (مناة) الطاغية التي كانوا يهلون إليها بقديد ، فجعلها ثالثة اللات والعزى ، وأخرى لمناة التي كان يعبدها عمرو بن الجموح 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 ثالثة بالنظر إلى صاحبته؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لا يجوز إلا في الشعر انتهى *

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

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

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 » هـ

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس ما قبله لتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويل ، وحينئذ لا يكون ما ذكره الزمخشري نصاً في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ أي إفتانكم بالمرة وإيجاد آخرين (قد يرأ ١٣٣) ببلغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أتم عليه من العصيان لعدم تعاق مشيئته لحكمة 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) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لا يطلب ذلك كمن يقول : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ، أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من جاهد مثلاً خالصاً لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلاً شيء ، 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 يأتيه 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 أراد ، 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 فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جريء ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك 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 فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » ، وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤل بما يجعله مرتبا على الشرط لأن ما آله أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراد 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 نزد له في حرثه) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝١٣٤ ﴾

تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرأى المرأى وأن الله تعالى سميع بما يهجس في خاطره وماتأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازيه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثانى مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المرید للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يتخلو عن حسن إلا أنه يوم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر فى الكلام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك كل الاجتهاد لا يصرفكم 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 مالم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون فى الحقيقة عادلا أى لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ بالحق ﴿ لله ﴾ بأن تقيموا شهادتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى ، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما فى 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 فى معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق فى 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 ، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا . والشهادة بالمعنى الحقيقى 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 أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار - على ما أشير إليه -

ظرف مستقر وقع خبراً لكان المحذوفة وإن كان في الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بخبر محذوف أي ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم، وعاقبه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أي لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه - بقوامين - وفيه بعد، (ولو) إما على أصلها أو بمعنى إن وهى وصلية، وقيل: جوابها مقدر أي لوجب أن تشهدوا عليها ﴿أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ أي ولو كانت على والديكم وأقرب الناس اليكم أو ذوى قرابتكم، وعطف الأول - بأو - لأنه مقابل للأنفس وعطف الثاني عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿إِنْ يَكُنْ﴾ أي المشهود عليه ﴿غَنِيًّا﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿أَوْ فَقِيرًا﴾ يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبدالله - إن يكن غني أو فقير - بالرفع على إن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني 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 أبي - فالله أولى بهم - بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنساً الغني والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغني والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف - بأو - الافراد كما قيل: لأنها لأحد الشيتين أو الأشياء، 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، فحيث لم تذكر الأقسام أتى - بأو - لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضى: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءني زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة 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، فتأمل ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾ أي هوى أنفسكم ﴿أَنْ تَعْدِلُوا﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له، إما للاتباع المنهى عنه أو للنهي، فالاحتمالات أربعة: الأول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثاني أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي عنه فيقدر مضاف أي كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني أي أنها كم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الأول، أي أنها كم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿وَإِنْ تَلَوْتُمْ﴾ ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد. والضحاك، وحكى عن أبي جعفر

رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : اللى المطل في أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ٥
 ﴿ أَوْ تُعْرَضُوا ﴾ أي تتركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، واللى الحكم
 بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدي ، وروى عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما أيضاً ، وقرأ حمزة (وإن تلووا) بضم اللام وواو سا كنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة
 الشهادة ، وقيل : إن أصله تلووا بواو ين 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 ﴿ خَيْرًا ۝ ١٣٥ ﴾ عالماً مطلعاً فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على
 القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمناً للوعد ، والآية كما 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 كما أشرنا إليه فيجوز عنده شهادة الولد لو والده والوالد لو ولده ٥
 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 بوحدايته وكال صفاته وحقية
 أحكامه ولو كان ذلك مضرراً 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 (فالله تعالى
 أولى بهما) من أنفسهما ، فينبغي أن يرجح الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لا مدخل له 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 النسام والنشوز والمصالحة
 عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفي الشهادة حقوق ، أولاً لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب
 الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى ، أولاً لأنه تعالى شأنه لما
 ذكر في هذه السورة (وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى) والإشهاد عند دفع أموالهم اليهم وأمر يبذل النفس
 والمال في سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للمصالحة عقب
 ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمسلمين
 كافة فمعنى قوله تعالى : ﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾
 أثبتوا على الإيمان بذلك وداوموا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : الخطاب لهم ، والمراد
 ازدادوا في الإيمان طمأنينة و يقيناً ، أو (آمنوا) بما ذكر مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالي ، وأياً ما كان فلا يلزم
 تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً فمعنى (آمنوا) أخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج وغيره ٥
 وقيل : لمؤمني اليهود خاصة ، ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن عبد الله بن سلام . وأسد .

وأسيد ابني كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : تؤمن بك . وبكتابتك . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لا نفعل « فنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل : لمؤمني أهل الكتابين ، ، وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : (ألسن بربكم قالوا بلى) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية ، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : (وكتبه) والمراد بالإيمان بها الإيمان بها في ضمن الإيمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الإيمان بكل واحد منها مندرج تحت الإيمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود ما نسخها ، وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا تغيير يعتريه •

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالإيمان بكتابتهم بناءً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الإيمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عدها كأنه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول ، واستعمال - نزل - أولاً (وأنزل) ثانياً لأن القرآن نزل مفرقاً بالاجماع ، وكان تمامه في ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فنذكر •

﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى بشئ من ذلك فإن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - كما قال العلامة الثاني - قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الإيمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أرفى شئ ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا بَعِيدًا ۝ ١٣١ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - بعيد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، ويجوز أن يراد (ضلالاً بعيداً) عن الوقوع ، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأيد له ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - فى جانب الكفر على ما ذكره شيخ الإسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلاً ، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب . أو رسول كفر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلاً عليه ، وتقديم الملائكة . والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب ، وقيل : اختلاف الترتيب فى الموضوعين من باب التفنن فى الأساليب والزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة ، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى النفى ، وعن مجاهد . وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الإيمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا ، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنها عامة لكل منافق فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى البر والبحر ، وعن 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، ويستمرون 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 بعبادته عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً 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 بعبادته عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل . أو بشئ آخر، ثم مؤمنين بعبادته اليهم أو بعزير، ثم كافرين بعبادته عليه السلام بل هم إمام مؤمنون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم بعبادته عليه السلام والانجيل *

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عد ماصدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذي 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 علي 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 لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلاً وإن تابوا ، وعلى القول المشهور الذي 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 تعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أي ما كان الله تعالى يريد أن يغفر ان لهم، ونفي إرادة الفعل أباح من نفيه * وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخير هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد انتصب 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 الثاني 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 كان الإخبار باسم الفاعل لا به أيضاً فافهم . واختار قوم في القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشَرٌ مُّنتَفِعِينَ بِأَنَّهُمْ عَدَاباً أَلِيمًا ۝١٣١ ﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكم بهم ، ففي الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمي *

﴿ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ في موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوباً على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزة 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 •

﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل (يتخذون) ﴿ أَيَدْتَعُونَ ﴾ أي المنافقون ﴿ عِنْدَهُمْ ﴾ أي الكافرين ﴿ الْعُزَّةَ ﴾ أي القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : اللهم ، وقيل : للتعجب * ﴿ فَانَّ الْعُزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ۙ ۱۳۹ ﴾ أي أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : (والله العزة لرسوله وللمؤمنين) والجملة تعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم • وقيل : بيان لوجه التهم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أي إن يبتغوا العزة من هؤلاء (فان العزة) الخ ، وهي على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة ، و (جميعاً) قيل : حال من الضمير في الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا ، وليس في الكلام مضاف أي لأوليائه كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذي يستدعيه تعدد جناباتهم • وقرأ - ما عدا عاصما - ويعقوب (نزل) بالبناء لما لم يسم فاعله ، والجملة حال من ضمير (يتخذون) مفيدة أيضاً لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاته أعداء الله تعالى مع تحقق ما يمنعونهم عن ذلك ، وهو ورود النهي عن المجالسة المستلزم للنهي عن الموالاته على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء ما يدعوهم إليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى (نزل عليكم) قبل هذا بمكة ﴿ فِي الْكُتُبِ ﴾ أي القرآن العظيم الشأن •

﴿ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيَسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ وذلك قوله تعالى : (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) الآية ، وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم في تلك الحالة القبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ؟ (أن) هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أي أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أي أنكم ، وكون المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن إلا للضرورة - كما قال أبو حيان - في حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبراً في كلام العرب ، و (أن) وما بعدها في موضع النصب على أنه مفعول به - لنزل - وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون (أن) مفسرة لأن التثنية في معنى القول لا يلتفت إليه ، و (يكفر بها ويستهزاء) في موضع الحال من الآيات جئ بهما لتقييد النهي عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانه خطرها وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير في (معهم) للكفرة المدلول عليهم بـ (يكفر) (ويستهزاء) والضمير في غيره 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 (إذا) ملغاة لأن شرط عملها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يجز بعدها فعل ، و - مثل - خبر عن ضمير الجمع و صح مع إفراده لأنه في الأصل مصدر ، فيستوي فيه الواحد المذكور وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير ؛ أولاً لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقد يوافق 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 اكتساب 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 ، وأقيم المظهر مقام المضمير تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بأخذ الاشتقاق ، وإما للجنس وهم داخلون دخولاً أولاً . وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه 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 المماثلة في الكفر إلى المماثلة في المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة (إن الله) الخ تعليلاً لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذي ذكر ، وأيضاً الذين هموا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن

نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهي 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 تدرككم به ومن باغ) ولهذا الدغدة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير (معهم) للفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرن من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المماثلة في الجزاء المماثلة في الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار 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 كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ، 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 أتوضأ . أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ما روى في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله بايعه فكف صلى الله عليه وسلم بيده ونظر إليه ثلاث مرات وهو معروف في السير ، وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفرة واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين 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 ، فقبل له في ذلك : فتلا الآية ، وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ما ذكر في مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل : إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما رضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسمع ، وأن المراد بالإعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط ، وعن الجبائى إن المخذور مجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا - الذى ذهب إليه بعض المحققين - يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين في جملة التعليل ما أريد بضمير معهم ، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل ، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أولياً ، والخطاب في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف ، والموصول إما يدل من - الذين يتخذون - أو صفة للمنافقين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم ، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف ، والتربص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلام السعر ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فإن حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء . ﴿ قَالُوا ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾ نجاهد عدوكم فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب ، فانها سجال ﴿ قَالُوا ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى ألم نغلبكم وتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالفضل ونطلعكم 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 وتثيبتنا لهم وتوانيتنا في مظاهرتهم وإقائنا عليهم ما ضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاتة لكم (ونمنعكم من) الدخول في جملة (المؤمنين) وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحاذ يستحاذ استحاذاً بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفي نظائر له حتى الحق بالمقبس

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 فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتحسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمي الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الإسلام بخلاف ما للكافرين فإنه لافتح لهم في استيلائهم بل سينظفهم ضياء ما نالوا ﴿ فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيثيب أحياءه ويعاقب أعداءه ، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم » وفي الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أى بينكم وبينهم ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدرأجا ، وروى ذلك عن علي 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 بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يدوسيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والإخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلاً في إمساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للأنثى وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا ينفى أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلة من موجب - وهو ظاهر - فإن 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 اللهَ ﴾ أى يفعلون ما يفعل المخادع فيظهرون الإيمان ويضمرون 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 نوراً 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 الخرد .

والجملة في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إن) أو مستأنفة كالأولى .

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالاً ﴾ أى متاقلين متباطئين لانشاط لهم ولا رغبة للمكره على الفعز لأنهم لا يعتقدون ثواباً في فعلها ولا عقاباً على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعاً كسلان .

﴿ يَرَأَوْنَ 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 لفعانهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإنما الاختلاف في متعلق الارامة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل : فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل : (يرامون) الخ ، أو حال من ضمير (قاموا) أو من الضمير في كسالى ه

(وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۚ) عطف على (يرامون) ، وقيل : حال من فاعله أى ولا يذكرونه سبحانه مطلقاً إلا زماناً قليلاً ، أو الإذكاراً قليلاً إذ المراد لا يفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم باللسان قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل : إنما 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 يتقبل - وقيل : المراد بالذكر الذي واقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، واليه 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 : الذكر 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 ينفعهم 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 رضى الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ حال من فاعل (يرامون) 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 كما 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 رضى الله تعالى عنهما (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أى - مذبذبين قلوبهم ، أو دينهم ، أو رأيهم - ويحتمل أن يجعل لازماً

على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أى متذبذبين ، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين ٥
 وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من - الدبة - بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما
 في النهاية ، ويقال : هو على دبتى أى طريقى وسمتى ، وفي حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا
 الجماعة » والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى (لَا إِلَى هَـؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَـؤُلَاءِ) أى لا منسوبين
 إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان ، أو لاصاترين إلى الأولين ولا إلى
 الآخرين ، ومحله النصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً
 له ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ حَافٍ ﴾ لعدم استعداد الهداية والتوفيق ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ١٤٣ ﴾ وهو صلا إلى الحق والصواب
 فضلاً عن أن تهديه إليه ، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفضيح *
 ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِينَ ءَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن
 موالاته الكفار اليهود فقط - كما قيل - أو ما يعهم . وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أى لا تتخذوهم
 أولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تشبهوا بهم ، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون ،
 فالآية نهى للمنافقين عن موالاته الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالموصول المخلصون ، وبالكافرين
 المنافقون فكانه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب القفال ،
 وفي كلا القولين بعد ﴿ أَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا اللَّهَ عَدُوًّا لَكُمْ سُلْطٰنًا مَبِينًا ١٤٤ ﴾ أى حجة ظاهرة في العذاب ، وفيه
 دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات ،
 وقيل : أريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنفسكم موافقون (١) فان موالاته الكافرين أوضح أدلة النفاق *
 ومن الناس من أبى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى
 الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان في القرآن فهو حجة ، وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً ، فتذكيره
 باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله القراء
 إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهى لغة القرآن حيث
 وقع ، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطاناً) ، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها
 بأن يقال : أتجعلون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه مما لا يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدور
 نفسه ﴿ إِنَّ الْمُنٰفِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ أى في الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع
 تسمى الأولى كما قيل : 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 يجمعها ؛
 وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال
 باعتبار الهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفي كون المنافق (في الدرك الأسفل) إشارة إلى شدة عذابه ٥
 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 ٥

وخذاعاً لاهله ، وأما ماروي في الصحيحين 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 ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لاطلاع 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 ولحوقهم بالمخاريب ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤل بمن استحله ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبه بالمنافقين الخالص ، وأطلق صلى الله عليه وسلم ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا في حق من اعتاد ذلك لأمن ندر منه ، أو هو منافق في أمور الدين عرفاً والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفراً ، وكأنه مأخوذ من النافقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد في بعض الروايات « ثلاث » وفي بعضها « أربع » .

وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس ، ووروده في الساكن نادر كـ فرخ . وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والكلام مخزج مخرج 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 ما جاءت به الآثار ، (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 أي حال كون ذلك من النار ﴿ وَأَنْ تَجِدَهُمْ نَصِيرًا ﴾ 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 ، والخطاب لكل من يصاح 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 ما بعد الفاء ؛ ودخلت - لما - في الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ما أفسدوا من نياتهم وأحوالهم في حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة في المستقبل ، والأول أولى ﴿ وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ ﴾ أي تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لا رياء الناس ، ودفع الضرر كما في النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذي . وغيرهما عن أبي ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : يا روح الله من الخالص لله ؟ قال : الذي يعمل لله تعالى لا يجب أن يحمده الناس عليه ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي اليهوديين 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 يقدر قدره فيسأهونهم فيه ويقاسمونهم

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

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 (يوث) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطاً إلا أنها حذف في اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعاً للرسم إلا يعقوب فإنه يقف بالياء نظراً إلى الأصل . وروى ذلك أيضاً عن الكسائي . وحمة . ونافع ، وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ ﴾ خطاب للمنافقين - وقيل : للمؤمنين ، وضعف - مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدمياً إنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و (ما) استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أي أي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أي تشفي به من الغيظ ؟ أم يدرك به الثأر ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالي عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكاً لا يحصى عنه بالخلود في النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل إليه في أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلبي . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح 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 الميثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم 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 فما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز ، ولنا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكته ، وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنه بناء على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني ، فكان تقديم الشكر ههنا أم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولا ينبغي أنه لم يجعل الشكر في الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن

وأوضح منه وأطيب ما حاك في صدرى ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذى يقضىه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين، وأن قوله سبحانه (ما يفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً) الخ ، وتنبه لهم على أن الذى ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم فى شكر ما أوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط فى زمرة الذين (مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى 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 وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية وإلا فإن الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم فى تلك الورطات ، فقوله عز وجل : (إن شكرتم) فذلك لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الإصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء فى الدين إلى الاخلاص فيه ، فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسيره وتقرير لمعناه أى (وآمنتم) الايمان الذى هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل ، فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير فى الأصل إعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فاذا أخرج الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا ﴾ أى مثيباً على الشكر ﴿ عَلِيمًا ۝ ١٤٧ ﴾ بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فىوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذى يجزى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعماً فى الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية •

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ : أما فى قوله سبحانه : (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله عز وجل : (وكان الله واسعا عليهما) 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 فارفق بها ، واليه الاشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الأنفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلا تملوا كل الميل) فى رفض حظوظ النفس ، فقد جاء فى الخبر «إن لنفسك عليك حقاً» (فتذروها كالمعلقة) بين العالم العلوى والعالم السفلى (وإن يتفرقا) أى الروح والنفس (يغن الله كلام من سعته) فالروح يجتذب بجذبة - خل نفسك واتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته - فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة (ارجعنى إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم (فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى) انتهى ، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وما ذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد ، وأما فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلى المرادين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هي أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملسكة راسخة فيهم لا يمكن معها جور في شيء ولا ظهور صفة نفس لا تباع هوى في جلب نفع دنيوى أو رفع ضررة 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 العينى ، أو المراد (يا أيها) المدعون تجريد الايمان إلى من غير وساطة لاسبيل لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول 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 ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد في 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 الأكارب وظنوا اللحوق بهم لو استقاهوا آمنوا فلما لم يصلوا إلى شيء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلاق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا سلكهم وخالصنا ما خاضوا 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 الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا يهديهم سبيلاً) إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبهه الشيء منجذب إليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيتفنون عندهم العزة) أى يطلبون التعزز بهم في الدنيا والتقوى بما لهم وجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلا سبيل لهم إليها إلا منه 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 (يراءون الناس) لاحتجاجهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكر الله إلا قليلاً) لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فانهم إذا قاموا إلى الصلاة يطرون إليها بجناحى الرغبة والرغبة بل يحنون إلى أوقاتها حنين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقتهم ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال: «أرحنا يا بلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لتصلى فنستريح بها لامنا، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفر والعياذ بالله تعالى؛ وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى ، وما قدر سوى عندهم ليرأوه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فمناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب

وترك الذكر أفضل كل شيء وشمس الذات ليس لها مغيب

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

لا يترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشاهده من ليس يذكره

والذكر ستر على مذكوره ستر فحين أذكره في الحال يستره

فلا أزال على الأحوال أشهده ولا أزال على الأنفاس أذكره

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) لئلا تتعدى اليكم ظلمة كفرهم (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً) حجة ظاهرة في عقابكم برسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم (إن المناققين في الدرك الأسفل من النار) لتحيرهم بضعف استعدادهم (ولن تجد لهم نصيراً) ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلاتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى (إلا الذين تابوا) رجعوا إلى الله تعالى ببقية 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 وجنات 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 عليهما) فيثيب 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 ﴾

فهرست

(الجزء الخامس من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
عليها الرجم	٢ بيان أن من المحرمات ذوات الأزواج اللاتي
١١ بيان أن الترخيص في نكاح الأماة انما شرع	أحصنهن الزوج
لدفع العنت مع ان الصبر عن نكاحهن أفضل	٣ أقوال العلماء في معنى المحصنات والملك في
منه	الآية وبيان ما يترتب على هذا الاختلاف وتحقيق
١٢ (من باب الإشارة في الآيات)	المقام
١٣ بيان مذاهب النحاه في قوله تعالى (يريد الله	٤ الدليل على أنه يحل نكاح سوى ما تقدم من
ليبين لكم)	المحرمات ومن في معانها أفرادا وجمعا
١٤ تفسير (يريد الله أن يخفف عنكم) الآية	٥ أقوال العلماء في المهر هل يشترط أن يكون مالا
١٥ النهي عن أكل الأموال بالباطل إلا اذا كان	أم لا
تجارة عن تراض وبيان المراد من التجارة	٥ رفع الحرج عن الزوجين فيما تراضيا من الخط
١٦ تفسير (ولا تقتلوا أنفسكم) وأقوال العلماء فيها	من المهر أو الزيادة بعد الفريضة
١٧ اختلاف العلماء في حد الكبيرة واختلافهم في	٥ مذاهب العلماء في نكاح المتعة هل هو جائز
الذنوب هل تنقسم الى صفائر وكبائر أم لا	أم لا
١٩ النهي عن تمنى نصيب الغير وحسده على ما فضله	٦ بيان أن الآية لا تدل على حل المتعة والقول
الله به	بأنها نزلت فيها خطأ
٢٠ تفسير (واسألوا الله من فضله)	٧ جمهور العلماء على تحريم نكاح المتعة وفي حد
٢١ بيان وجوه التاويل في قوله تعالى (ولكل جعلنا	من فعل ذلك قولان
موا الى مما ترك الولدان والأقربون)	٧ مشروعية نكاح الأماة لمن لا يقدر على نكاح
٢٢ اختلاف العلماء في ميراث مولى الموالاة هل	الحره
نسخ بآية الأنفال أم لا	٨ اختلاف الشافعية والحنفية في جواز نكاح
٢٣ تفسير (الرجال قوامون على النساء) الآية	الأماة
٢٤ الدليل على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها	٨ بيان ومن مازهدت اليه الشيعة في حل نكاح
من الخروج وأن له فسخ النكاح عند الاعسار	المتعة وبطلانه
وأن له الحجر عليها في نفسها ومالها	٩ مذاهب العلماء فيمن له ولاية تزويج الأماة
٢٥ الدليل على مشروعية ترك مضاجعة المرأة	وأقوالهم في نكاح العبد
وضربها ضربا غير مبرح إذا نشزت عن مطاوعة	١١ اختلاف العلماء هل تحل الأماة اذا زنت قبل
الزوج ، والأفضل أن يصبر على أذاها	الاحصان أم لا؟ والصحيح أنها تحل حد الأماة
	اذا زنت وهي عصية خمسون جلدة وليس

صحيفة	
٤٣	ومن لامس النساء إذا لم يجد الماء اختلاف العلماء هل استيهاب المسح في التيمم شرط أم لا
٤٤	اختلاف العلماء في المسح هل هو إلى الأبطام إلى المرفق والجمهور على الثاني
٤٤	من الناس من زعم أن التيمم ليس بطهارة للجنب والخائض والنفساء وبيان الرد عليهم
٤٥	التحذير عن موالاة أهل الكتاب لأنهم يشتركون الضلالة ويريدون إضلال المسلمين
٤٦	تسجيل الله على اليهود تحريف كتبهم
٤٦	بيان أن تحريف اليهود لكتبهم كان على ضربين إما بازالة الكلم عن مواضعه وإما بالتأويل الفاسد كما يفعله أرباب الأهواء والبدع لاسيما أهل زماننا الملحدين
٤٨	بيان أن اليهود كانوا يقولون سمعنا وأطعنا واسمع غير مسمع وراعنا لقصد الاستهزاء والطعن 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 مطلقا
٥٢	اختلاف أهل السنة والمعتزلة في غفران الذنوب هل يشترط فيه التوبة أم لا وتحقيق المقام في ذلك
٥٤	ذم اليهود والنصارى على تزكيتهم أنفسهم
٥٥	بيان أن اليهود والنصارى افتروا على الله الكذب في زعمهم أنهم ازكيا عند الله وأن ذنوبهم تغفر لهم
٥٥	تحالف حبي بن اخطب وكعب بن الأشرف واليهود مع أبي 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 ما ادعاه اليهود من أن الملك سيكون لهم في آخر الزمان فلا يؤتون الناس فقيراً منه
٥٧	توبيخ اليهود على حسد رسول الله ﷺ على النبوة وإباحة آسح من النساء له

صحيفة	
٢٦	مشروعية تحكيم الحكمين من أهل الزوج والزوجة
٢٦	اختلاف العلماء في الحكمين هل لهما ولاية الجمع والتفريق أم لا وأدلة كل
٢٧	احتجاج ابن عباس رضي الله عنهما على الخوارج بهذه الآية في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله وجهه
٢٨	الأمر بعبادة الله وتوحيده وعدم الشرك به
٢٨	الأمر بالاحسان إلى الوالدين وذى القربى واليتامى والمساكين والجار القريب والبعيد والرفيق في السفر وابن السبيل وما ملكته اليدين من العبيد والاماء
٢٩	أوجه الاعراب في قوله: (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل)
٣٠	ذم من أنفق ماله رثاء الناس ولم يؤمن بالله ولا باليوم الآخر
٣١	توبيخ من جهل مكان المنفعة وانفق في غير محل الاتفاق
٣١	الرد على الجبرية الذين ينفون الاختيار والتأثير
٣١	بيان المراد بالظلم الذي تمدح الله تعالى بنفيه عن نفسه
٣٢	من فضل الله تعالى بعبادته تضعيف الحسنة أضعافاً كثيرة
٣٣	بيان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهد على صدق الأنبياء في شهادتهم على أممهم
٣٥	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٣٨	النهي عن القيام إلى الصلاة في حالة السرحتى يعلم قلبها ما يقوله
٣٩	اختلاف العلماء هل يجوز للجنب عبور المسجد أم لا؟
٤١	اختلاف العلماء في لمس بشرة النساء هل ينقض الوضوء أم لا ودليل كل
٤٣	مشروعية التيمم للمريض والمسافر والمتغوط

صحيفة	عجيفة
٥٧	٧٣
بيان أن اليهود لا ينفعهم حسدهم كما لا يضر المحسود	اقوال المفسرين في قوله (ولو أنما كتبنا عليهم) الآية
٥٨	٧٤
بيان أن جلود الكفار إذا احترقت بدلها الله جلوداً أخرى مغايرة للاولى صورة وان كانت المادة الاصلية موجودة	بيان أن فعل ما أمروا به من طاعة الرسول خير عاجلا وأجلا وأشد تثبتا على الحق والصواب وامنع من الضلال وابتعد من الشبهات
٥٩	٧٥
الدليل على أن عذاب الكفار في جهنم دائم لا ينقطع	بيان أن منازل النعيم اربعة الأول منازل الانبياء والثاني منازل الصديقين والثالث منازل الشهداء والرابع منازل الصالحين
٦٠	٧٦
(ومن باب الاشارة في الآيات)	كلام المصنف في تعريف الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين
٦٣	٧٧
بيان السبب في نزول قوله تعالى: (إن الله يأمرم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها) وأن الخطاب بها يعم كل أحد كما أن الامانات تعم الحقوق المتعاقبة بذمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية	كلام العلماء في تعريف الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين
٦٤	٧٨
الدليل على وجوب الحكم بين الناس بالعدل سواء كان على ولاية عامة أو خاصة ويدخل فيه التحكيم	تفسير (وحسن اولئك رفيقا)
٦٥	٧٩
الدليل على وجوب طاعة الله ورسوله وأولى الامر وبيان المراد بأولى الامر	الامر بالاستعداد للعدو والتهيؤ واخذ الحذر والخروج لقتاله جماعات او مجتمعين مرة واحدة
٦٦	٨٠
الدليل على وجوب رد المتنازع فيه من أمور الدين الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وبيان أن الآية تدل على جميع الأدلة الشرعية .	بيان أن المناققين كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان اصاب المسلمين قتل فرحوا اذ لم يكونوا معهم تحسر المناققين على حطام الدنيا اذا ظفر المسلمون وتمنيهم ان لو كانوا معهم فيفوزون مثلهم
٦٧	٨١
تفسير قوله تعالى (الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) الآية وبيان سبب نزولها	امر المخلصين من المؤمنين بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى تضييق المناققين
٦٨	٨١
بيان أن المناققين هم الذين يهدون عن أحكام الله ورسوله	بيان انه لا عذر للمؤمنين في ترك القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
٧٠	٨٢
الدليل على وجوب طاعة الرسل فيما يبلغونه من الأحكام	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٧١	٨٤
الدليل على أن العبد لا يكون مؤمنا حتى يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم ويدع له وينقاد له ظاهرا وباطنا	تشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد بانهم يقاتلون في سبيل الله وهو وليهم وناصرهم لا محالة
٧٢	٨٥
ذكر بعض أفاضل الصحابة الذين رسخ الايمان في قلوبهم حتى لو كتبت الله عليهم قتل انفسهم لقتلوا رضى الله تعالى عنهم وخلقنا باخلاقهم	تفسير قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقبعوا الصلاة وآتوا الزكاة) الآية
	٨٦
	تزهيد القاعدين عن القتال فيما يؤملونه بالقعود وحثهم على القتال الذي يوجب جزيل الثواب
	٨٦
	بيان أن الموت لا بد منه سفرا أو حضرا لأن الاجل مقدر فلا يمنع منه عدم الخروج الى القتال

صحيفة	عجيفة
٥٧	٧٣
بيان أن اليهود لا ينفعهم حسدهم كما لا يضر المحسود	اقوال المفسرين في قوله (ولو أنما كتبنا عليهم) الآية
٥٨	٧٤
بيان أن جلود الكفار إذا احترقت بدلها الله جلوداً أخرى مغايرة للاولى صورة وان كانت المادة الاصلية موجودة	بيان أن فعل ما أمروا به من طاعة الرسول خير عاجلا وأجلا وأشد تثبتا على الحق والصواب وامنع من الضلال وابتعد من الشبهات
٥٩	٧٥
الدليل على أن عذاب الكفار في جهنم دائم لا ينقطع	بيان أن منازل النعيم اربعة الأول منازل الانبياء والثاني منازل الصديقين والثالث منازل الشهداء والرابع منازل الصالحين
٦٠	٧٦
(ومن باب الاشارة في الآيات)	كلام المصنف في تعريف الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين
٦٣	٧٧
بيان السبب في نزول قوله تعالى: (إن الله يأمرم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها) وأن الخطاب بها يعم كل أحد كما أن الامانات تعم الحقوق المتعاقبة بذمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية	كلام العلماء في تعريف الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين
٦٤	٧٨
الدليل على وجوب الحكم بين الناس بالعدل سواء كان على ولاية عامة أو خاصة ويدخل فيه التحكيم	تفسير (وحسن اولئك رفيقا)
٦٥	٧٩
الدليل على وجوب طاعة الله ورسوله وأولى الامر وبيان المراد بأولى الامر	الامر بالاستعداد للعدو والتهيؤ واخذ الحذر والخروج لقتاله جماعات او مجتمعين مرة واحدة
٦٦	٨٠
الدليل على وجوب رد المتنازع فيه من أمور الدين الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وبيان أن الآية تدل على جميع الأدلة الشرعية .	بيان أن المناققين كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان اصاب المسلمين قتل فرحوا اذ لم يكونوا معهم تحسر المناققين على حطام الدنيا اذا ظفر المسلمون وتمنيهم ان لو كانوا معهم فيفوزون مثلهم
٦٧	٨١
تفسير قوله تعالى (الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) الآية وبيان سبب نزولها	امر المخلصين من المؤمنين بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى تضييق المناققين
٦٨	٨١
بيان أن المناققين هم الذين يهدون عن أحكام الله ورسوله	بيان انه لا عذر للمؤمنين في ترك القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
٧٠	٨٢
الدليل على وجوب طاعة الرسل فيما يبلغونه من الأحكام	(ومن باب الاشارة في الآيات)
٧١	٨٤
الدليل على أن العبد لا يكون مؤمنا حتى يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم ويدع له وينقاد له ظاهرا وباطنا	تشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد بانهم يقاتلون في سبيل الله وهو وليهم وناصرهم لا محالة
٧٢	٨٥
ذكر بعض أفاضل الصحابة الذين رسخ الايمان في قلوبهم حتى لو كتبت الله عليهم قتل انفسهم لقتلوا رضى الله تعالى عنهم وخلقنا باخلاقهم	تفسير قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقبعوا الصلاة وآتوا الزكاة) الآية
	٨٦
	تزهيد القاعدين عن القتال فيما يؤملونه بالقعود وحثهم على القتال الذي يوجب جزيل الثواب
	٨٦
	بيان أن الموت لا بد منه سفرا أو حضرا لأن الاجل مقدر فلا يمنع منه عدم الخروج الى القتال

صحيفة	صحيفة
١٠١ بيان ما يسن في السلام عند التلاقي	٨٨ تشاؤم اليهود والمنافقين قبهم الله برسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا وادعاهم أن القحط بسببه
١٠٢ بيان المواضع التي يكره فيها السلام	٨٩ الرد على اليهود والمنافقين في زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد وأرشادهم إلى إسناد كل من الحسنة والسيئة إلى الله تعالى خلقا وإيجادا
١٠٣ (من باب الإشارة في الآيات)	٨٩ بيان أن ما أصاب الإنسان من النعم فهي من الله تعالى تفضلا وإحسانا وما أصابه من بلية فهي بسبب ما اقترف من المعاصي وإن كانت من حيث الإيجاد منسوبة إليه تعالى
١٠٥ الدليل على استحالة الكذب على الله تعالى	٩١ الرد على من زعم اختصاص رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالعرب
١٠٥ للشاعرة في بيان استحالة الكذب في كلامه	٩١ الدليل على أن طاعة الرسول طاعة لله
تعالى القديم النفساني مسلطان عقلي وسمعي	٩١ بيان شيء من قبائح المنافقين وهو أنهم كانوا يظهرون الطاعة للنبي فإذا خرجوا من عنده أضمرها خلافا
١٠٦ إنكار اختلاف المؤمنين في شأن المنافقين وبيان وجوب القطع بكفرهم وإجرائهم مجرى الجاهرين	٩٢ الحث على تدبر القرآن
١٠٧ بيان غلو المنافقين وتماديهم في الكفر وتصديهم لاختلال غيرهم وتمنيهم ضلال المسلمين	٩٢ من علامات صدق القرآن وكونه كلام الله لا كلام البشر عدم وقوع التناقض فيه
١٠٩ النهي عن اتخاذ المنافقين أولياء حتى يتحقق إيمانهم ويهاجروا وبيان أن الهجرة كانت فرضا في ابتداء الإسلام	٩٣ ذكر ضرب آخر من جنائبات المنافقين وهو إذاعتهم لأسرار المسلمين
١٠٩ حكم المنافقين إن عرضوا عن الهجرة كحكم سائر المشركين أسرا وقتلا إلا ما استثنى	٩٥ تفسير (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا)
١٠٩ بيان أن من استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم فريقان من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين	٩٦ تفسير (فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك) الآية
١١١ تفسير قوله تعالى «ستجدون آخرين يريدون أن يامنوا ويامنوا قوههم» الآية	٩٧ تفسير (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها) الآية
١١٢ تعريف القتل خطأ	٩٧ بيان معنى التحية وإلى أي حد ينتهي السلام
١١٣ الكلام على دية القتل خطأ	٩٩ رد السلام المسنون واجب على الكفاية والدليل على ذلك
١١٤ أقوال العلماء في دية الذمي	٩٩ أحكام تتعلق بسلام المرأة والخنثى والامرد والكافر
١١٥ الدليل على تحريم القتل عمدا وبيان ما ورد في عقاب القاتل	١٠٠ أحكام تتعلق بسلام الأخرس والسلام بالكتابة والرسالة وسلام الفاسق والابتدع إلى غير ذلك
١١٦ كلام المعتزلة في خلود القاتل في النار والرد عليهم	١٠٠ الكلام على صيغة السلام ابتداء وجوابا
١١٦ بيان أن الله تعالى له أن يخلف الوعد كرامنه واعتراض أبي علي الجبائي على ذلك والرد عليه	
١١٧ بيان أن ظاهر الحال كاف في الإيمان العاصم من القتل كإلقاء التحية فلا ينبغي ردها بتهمة أن القاتل أراد الدفاع عن نفسه	
١١٩ الاختلاف في سبب نزول قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتيقنوا) الآية	

صحيفة	صحيفة
من الله وهو معهم (الآية	١٢١ الدليل على أن القاعدین عن القتال لا يبلغون
١٤٢ حث المذنبین على التوبة	درجة المجاهدين
١٤٢ بیان أن ما يرتكبه الانسان من الذنوب فأثمه	١٢٢ بیان فضل المجاهدين على القاعدین
قاصر عليه	١٢٤ بیان حال الذین ظلموا انفسهم بترك الهجرة مع
١٤٣ امتنان الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم	رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و اظهار
بالعصمة حتى لا يضل احد في القضاء بالحق وتعليمه	الاسلام
الكتاب والحكمة	١٢٦ بیان ان اعتذار القاعدین عن الهجرة و اظهار
١٤٤ تفسير (لاخير في كثير من نجوم) الآية	الاسلام بالاستضعاف والعجز عن القيام
١٤٦ استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله	بموجب الدين لا يجديهم نفعا
(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى	١٢٦ يستثنى من عذاب القاعدین عن الهجرة
ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية) على حجية	المستضعفون من الرجال والنساء والولدان
الاجماع و اعتراض الراغب عليه والجواب عنه	١٢٧ الترغيب في الهجرة بان من هاجر يجده من
١٤٨ التنبيه على حماقة المشركين بتركهم عبادة الله	الرزق يرغم بها انفس اعدائه
وعبادتهم للاصنام و اتباعهم للشيطان	١٢٧ من مات قبل وصوله الى مهاجرة فاجره على
١٤٩ اضلال الشيطان لبي آدم حتى يغيروا خاق الله	الله بمقتضى وعده وفضله
و بيان ما ورد في النهي عن خصاء البهائم	١٢٩ (ومن باب الاشارة في بعض
١٥٠ التنبيه على ان الشيطان يعد بايهام النفع فيما	ما تقدم من الآيات)
فيه الضرر ليغر الناس بذلك	١٣١ اختلاف العلماء في السفر الذي يبيح قصر الصلاة
١٥١ تفسير (ومن اصدق من الله قيلا)	١٣٢ بيان مذاهب العلماء في أدنى مدة السفر الذي
١٥٢ بیان ان دخول الجنة ليس بمجرد الاماني	يتعلق به القصر و ادلة كل وتحقيق المقام
بل بالتشمير لامثال الامر وفيه رد على اليهود	١٣٣ الدليل على ان القصر مشروع في حالة الامن
١٥٣ أجمع العلماء على أن الامراض والاسقام	ايضا
ومصائب الدنيا يكفر الله تعالى بها الخطيئات	١٣٤ بيان ما تقدم من النص المجمع في مشروعية القصر
والاكثرون على أنه يرفع بها الدرجات	١٣٥ مذاهب العلماء في كيفية صلاة الخوف
١٥٤ تفسير (واتخذ الله ابراهيم خيلا) و بيان	١٣٦ الترخيص للمقاتلة في وضع السلاح اذا نقل
معنى الخلة و اشتقاقها	عليهم حملها بسبب مطر او مرض
١٥٥ بيان السبب في تسمية ابراهيم خليل الله والفرق	١٣٧ الامر بكراهة تعالى على الدوام و اتمام الصلاة
بين الخلة والحجة	عند الاستفرار و الاقامة
١٥٦ (ومن باب الاشارة في الآيات)	١٣٨ حث المؤمنین على عدم التواني في طلب الكفار
١٥٩ تفسير قوله تعالى: (ويستفتونك في النساء قل	بالقتال
الله يفتيكم فيهن) الآية و بيان أن أهل الجاهلية	١٣٨ تفسير قوله تعالى (إنا انزلنا اليك الكتاب
كانوا لا يورثون النساء الخ	بالحق) و اقوال العلماء في سبب نزولها
١٦٠ يشرع المرأة التي تخاف نشوز زوجها أن	١٤٠ الدليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم بان يحكم
تترك له يرمها أو تضع عنه بعض ما يجب	بالوحى لا بالهوى
لها من نفقة أو كسوة أو ثوبه المهر أو تعطيه	١٤١ تفسير (يستخفون من الناس ولا يستخفون
مالا لتستعطفنه بذلك على سبيل الصلح	

صفحة	صفحة
١٧١ المراد من نفي المغفرة والهداية في قوله تعالى (لم يذن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً) نفي ما يقتضيهما	١٦٢ بيان أن الانسان لا يقدر على العدل البتة بين نسائه بحيث لا يقع ميل مالى جانب في شأن من الشئون كالقسمة والنفقة والتعهد والنظر والاقبال والمفاكحة 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 أيها الناس ويأت بآخرين) أي من جنسكم والكلام على آخرين وأقوال النحاة فيها
١٧٦ تفسير قوله تعالى (مذبذبين بين ذلك)	١٦٦ الأمر بالمواظبة على العدل في جميع الأمور
١٧٧ تفسير الدرك الأسفل من النار وبيان أسماء طبقات النار	١٦٧ الأمر بإقامة الشهادة لوجه الله والنهي عن اتباع الهوى والعدول عن الحق
١٧٨ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله)	١٦٩ الأمر بالإيمان بالله ورسوله والقرآن وما أنزل من قبل من الكتب
١٧٩ تفسير قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وما المراد بالشكر	١٧٠ تفسير قوله تعالى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله) الخ
١٨٠ تفسير الآيات المتقدمة من باب الإشارة	

(تمت الفهرست والحمد لله أولاً وآخراً)

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِيَّاتِ

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



الجزء السابع

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

إدارة الطباعة المنيرية

والرُّ

لعمارة التراث العربي

بيروت - 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 أو رفع ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشيء - الاعلان به ، والاظهار كما يفهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول رفع 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 أحداً أو يشكوه (إلا من ظلم) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه ، وعن الحسن . والسدى - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار (إلا من ظلم) فلا بأس له أن ينتصر من ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يا زانى أن يقابل القائل له بمثل ذلك ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاكم فعوتب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبي . 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 بالابدال من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجاني زيد إلا عمرو بمعنى ماجاني إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله) وهي لغة تميمية ، وعليها قول الشاعر :

عشية مات غنى الرماح مكانها ولا النبل (إلا) المشرق في المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيديويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبي حيان أنه ليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجاني زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفي عام إلا أنه صرح بنفي بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفي عنه ، أو لكونه مظنة توهم الاثبات ، فيقولون : ماجاني زيد إلا عمرو ، والمعنى ماجاني إلا عمرو فكذلك هنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً للنفي

محبه تعالى يعنى الله سبحانه اختصاص في عدم محبه ليس لاحد غيره ذلك *

(فان قيل) ما بعد (إلا) حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط ، أجيب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ، ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الإعمرو (فان قيل) فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سيل إليه ، أجيب بأن لا يحب الله مؤل بلا يحب أحد ، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ (الله) كذا قيل ، وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما ، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز في لفظ العلم ، وكلاهما متر مافيه ، ولا طريق آخر للعموم ، فما ذكره المحيب لا بد 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 الغنى عن جميع الأشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق ، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لأن الاشتراط المذكور مما لم يقم 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 ذكر لكنه عد الاستثناء منقطعا بحسب المتبادر ، والنظر إلى الظاهر

وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقا بالسوء أى إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله ، وقيل : إنه متعلق بقوله تعالى : (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير ، أى - (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 جملتها حال المظلوم والظالم ، والجملة تذييل 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 رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا : (لا يحب الله الجهر بالسوء) تنميا لذلك وتعلما للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله ، وفيه إن هذا مما لا يحصل له ولا تتم به المناسبة ، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضا إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - ورجا أن يكون من الملهمات ، وحينئذ يشتركان في أن كلا منهما متضمنا (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 يبطن بين جل وعلا أن مافى النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره ، وقال شهاب الدين : الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تممه عز وجل بذكر ضده ، فكأنه قيل : إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه ، وفيه احتباك بديع ﴿ إِنْ تَبَدُّوا ﴾ أى تظهروا ﴿ خَيْرًا ﴾ أى خير كان من الأقوال والأفعال ، وقيل : المراد (إن تبدوا) جميلا حسنا من القول فيمن أحسن اليكم شكرا له على إنعامه عليكم ، وقيل : المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصدق ﴿ أَوْ تَخْفَوْهُ ﴾ أى تفعلوه سرا ، وقيل : تعزموا على فعله ﴿ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ ﴾ أى تصفحوا عن أساء اليكم مع ماسوخ لكم من مؤاخذته وأذن فيها ، والتنصيص على هذا مع اندراج

(١) قوله : «متضمنا» كذا بخطه اهـ صححه

في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبية على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيداً له كما يتبي عن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ١٤٩ ﴾ فان إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفائه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تعالى عفوًّا قديرًا أي يكفر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخظة، وقال الحسن: يعفو عن الجانين 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 إليه، نقله النيسابوري وغيره ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي على ما يؤدي إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبى عنه قوله تعالى:

﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ في الإيمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسوله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ نُوْمَنُ بَعْضٌ وَنَكْفُرُ بَعْضٌ ﴾ أي نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفریق بين الله تعالى ورسوله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿ وَيُرِيدُونَ ﴾ بهذا القول ﴿ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أي الإيمان والكفر ﴿ سَيْلًا ﴾ أي طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) هذا ما ذهب إليه البعض في تفسير الآية وهو الذي تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود والنصارى، آمنت اليهود بالتوراة 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 الإسلام وهو دين الله تعالى الذي بعث به رسوله، وأخرج ابن جرير عن السدي وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصنف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسوله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسوله عليهم الصلاة والسلام لاعتكسه، 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 كان الظاهر عطفها - بأو - لكن أتى بالواو بدلها فهي بمعناها، وقيل: إن الموصل مقدر بناءً على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى: (ويريدون أن يفرقوا) الخ عطف تفسيري على قوله سبحانه: (يكفرون) لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى بالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: (ويقولون نؤمن ببعض) الخ فعطف على صلة الموصل والواو بمعنى أو التوزيعية، فالاولون

فرقوا بين الايمان بالله تعالى ورسوله، والآخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فأمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود، وعلى كل تقدير نخبر (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ الكاهلون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيمانا أصلاً ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أي حق ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا كفراً حقاً أي لا شك 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: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع المضمر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولاً

﴿عَذَابًا مُّهِينًا ١٥١﴾ يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة *

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

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضدادهم ومقابلوهم، والaitان بسوف لتأكيد الموعود الذي هو الايتا. والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر لا الاخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الزمخشرى أن يفعل الذي للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته، فإذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل لأن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو في مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل لأن لا نفي المستقبل فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت وهو نفي المستقبل فأذا كل واحد من - لن. وسوف - حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيدي: لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما لهؤلاء المؤمنين عن أن يقال: أولئك هم المؤمنون - حقاً - مع استفادته مما دل على الضدية، وفي الآية التفات من التكلم إلى الغيبة *

وقرأ نافع وابن كثير. وكثير - تؤتيهم - بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف

لهم من المعاصي والآثام ﴿رَحِيمًا﴾ بهم فيصاعف حسناتهم ويزيدهم على ما وعدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد ﴿أَهْلُ الْكُتُبِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالالواح من عند الله تعالى فأتانا بالواح من عنده تعالى فطالبوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوي، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي. والسدي *

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 نبأيمك 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 التهكم والتعنت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لا عناداً لأعظامهم 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 ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرفهم في الكفر ، وقيل : إنها 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 ما للسبب للسبب ، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءً على كمال الاتحاد نحو

قومي هم قتلوا أميم أخي فاذا رميت يصيبني سهمي

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم ، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الإسناد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز 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 بالمثلثة ﴿ فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ ﴾ الذى أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أى مجاهرين معانين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - كما قال أبو البقاء - ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معانينا على صيغة المفعول ولا لابس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال: إنه يتعين كونه حالاً من الثانى لقربه منه • وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الارادة لأن الجهرة فى كتب اللغة صفة للأول لا الثانى ، فيقال: التقدير (أرنا) نره رؤية جهرة ، وقيل: يقدر المصدر الموصوف سؤالا أى سؤال الجهرة ، وقيل: قولاً أى قولاً جهرة ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - والفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ ﴾ أى أهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا ﴿ الصَّاعِقَةُ ﴾ وهى نار جاءت من السماء • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج 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 - ﴿ بظلمهم ﴾ أى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل فى تلك الحالة التى كانوا عليها، وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتاً لا يقتضى امتناعها مطلقاً، واستدل الزمخشري 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 سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق، ثم أرى 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 الأقدام فى الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً ، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجيب كما لا يخفى على ذوى الألباب ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا النَّجَلَ ﴾ 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 ووحده لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ (فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ) الاتخاذ حين تابوا ، وفى هذا على ما قيل : استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أتم أيضا حتى نعفو 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 فإن الأمر بالقتل كان 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 فرفعه 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 ﴿ بِمِثَاقِهِمْ ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروى - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم لقبولها ، أوليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروى - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض ، 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 إظلالا لهم من الشمس جزاء لعهدهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا .

(وَقُلْنَا لَهُمْ) على لسان يوشع عليه السلام بعدهمضى زمان التيه (ادْخُلُوا الْبَابَ) قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحاء ، وقيل : هو اسم قرية ، أو (قلناهم) 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 (سَجْدًا) متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكراً لله تعالى (وَقُلْنَا لَهُمْ) على لسان داود عليه السلام (لَا تَعْدُوا) أى لا تتجاوزوا ما أيسر لكم ، أو لا تظلموا باضطهاد الحيتان (فى السَّبْتِ) ويحتمل - كما قال القاضى بيض 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) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكون العين سكوناً 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 السكون المحض فشئ لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حذهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الايتان بحركة ما ، وقرأ الاعمش - تعدوا -

على الاصل ، وأصل (تعدوا) في القراءة المشهورة - تعدوا - بواوين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى سا كنان فحذف الأول - وهو الواو الأولى - وبقي ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أي عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتروا بأوامر الله تعالى وينتهوا 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 ، وحكى أنهم بعد أن قبلوا ما ظفوا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فإله تعالى يعذبهم بأي أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وثادة الميثاق في غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد 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 نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذي يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ في الكلام مقدر والجار 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 منهما أي خالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل •

واختار أبو حيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحاً به كذلك في قوله تعالى : (فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرنا - الآتي على أن قوله تعالى : (فبظلم) بدل من قوله سبحانه : (فيما 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 لإبتاويل بعيد ، وبيان ذلك إن قولهم - على مريم بهتانا عظيماً - وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر في الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقي ، ثم قال : وقد يتكلف حلله بأن دوام التحريم في كل زمن كابتدائه ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثاني الفاء في (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء في (فيما نقضهم) عطفاً على أخذنا منهم ، أو جزاء شرط مقدر ، واستبعده أيضاً من وجهين : لفظي ومعنوي ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثاني بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فيما نقضهم) كما في قولك : يزيد وبحسنه ، 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 للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) ، وأما الثاني فلائنه استطراد يتم الكلام درنه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة في الكلام يوجب أن لا يتم درنه •

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

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 حَقِّ ﴾ كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿ وَقَوْلَهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمين فخفف ، أي أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره ، قاله 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 عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جيء 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 المختوم 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 ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمه 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 إلا إيماناً قليلاً فهو كالتصديق بذوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أو صفة لزمان محذوف أي زماناً قليلاً ، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أي (إلا قليلاً) منهم كعبداً لله 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 الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكان المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿ وَبَكُفْرِهِمْ ﴾ عطف على - بكفرهم - الذي قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه ، إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاقتراحه بقوله تعالى : (قلوبنا غلف) ، 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 للمفرد المعطوف عليه ظاهرة ، أو عطف على (فيما نقضهم) 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 يغاير بعض أجزائه بعضاً ، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة

بجمله في الأخيرين على ما أشرنا إليه ، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لا اقترانه بنقض الميثاق، وتقدم حديث العذر في السبب ﴿ وَقَوْلُهُمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره حيث نسبوها - وحاشاها - إلى ما هي عنه في نفسها بألف ألف منزل ، وتمادوا 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 أي قولاً بهتاناً ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أي مباهتين ﴿ وَقَوْلُهُمْ ﴾ على سبيل التبجح .

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكماً واستهزاءً كما في قوله تعالى حكاية عن الكفار : (بأيها الذي نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يتقدوه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية ، فيكون من الحكاية لا من المحكي ، وقيل : هو استئناف منه مدحاً له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحلته وإظهاراً لغاية جرائمهم في تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم في تبجحهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَكِنْ شَبَّهُهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخوا قرده وخنزير فبلغ ذلك يهود فخاف فجمع اليهود فانفقوا 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 : سحرتونا ليرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشتري نفسه منكم اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام ، وبه قال قتادة . والسدي . 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 . ورجح الطبري قول وهب ، وقال : إنه الأشبه ، وقال أبو علي الجبائي : إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يمكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهبوا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين ينافق 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) مسند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيهه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو في الأمر - على قول الجبائي - أو هو مسند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي (شبه لهم) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للأمر و (شبه) من الشبهة أي التباس عاينهم الأمر بناءً على ذلك القول ، وليس المسند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبهه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اُخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذباً فقتلناه 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 يرفعني إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يتمتع عند العقويين القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يموت ، وأهين ولم يهين .

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فإن قالوا : فارقه 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 بالندرج وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وقلنا لهم : أليس قد أهين ؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فإن 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 ، وردة 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 تركتني وخذلتني ، وهو يناقض الرضا بمز القضا ؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والإنجيل 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 يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ لَنِي شَكٌّ مِّنْهُ ﴾ 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 أكد بنفي 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 ؛ فلا استثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله 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 يقيناً ، وقيل : هو راجع إلى العلم ؛ واليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم (يقيناً) من قولهم : قتل العلم . والرأي ، وقتلت كذا عالماً إذا تابغ عليك فيه ، وهو مجاز كما في الأساس ، والمعنى ما علموه يقيناً ، وقيل : الضمير للظن أي ما قطعوا الظن (يقيناً) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والسدي ، وحكي ابن الأنباري أن في الكلام تقديم وتأخير ، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه يقينا، وردة في البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها، والكلام رتد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أي إلى سمائه، قال: وهو حي 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 يحييها 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، أوفى 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 سماوياً 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 عَزِيزاً﴾ لا يغالب فيما يريد (حكياً ١٥٨) في جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته 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 رضي الله تعالى عنهما، أو هم والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ماء 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 موصولاً بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف أعني أحد، والأول لعيسى عليه السلام ففاد الآية أن كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهر روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقاً بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبي - ليؤمنن به قبل موتهم - بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه في معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر.

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ، فقيل له : أرايت

إن ختر 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 في الحجاج : يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلا اعترض في نفسي منها شيء قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وإنى 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 خبيث إن المسيح الذي زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته ، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودي إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أي خبيث إن المسيح الذي زعمت أنك قتلته 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 ، ولكني أحببت أن أغيظه ، والخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضميران 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 إلا ليؤمنن 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 الروحاء فيحجج منها أو يعتمر أو يجمعهما » قال : وتلا أبو هريرة رضي الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن 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 يجز 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 مروتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُكُونُ) أي عيسى عليه السلام (عَلَيْهِم) أي أهل الكتاب (شَهِيداً ١٥٩) 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 *

(فَظُلْمٌ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا) أي تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذاناً بكال عظم ظلمهم بتكبير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمي أي بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم (حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ) ولما قبلهم لاشئ غيره كما زعموا ، فانهم كانوا ظلموا ارتكبا معصية من المعاصي التي اقتصروا بها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولما تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لسنا 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 وبكتهم بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سياتي إن شاء الله تعالى في الانعام مفصلاً *

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، وبعبسي عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وَبَصَدَّهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۝ ١٦٠ ﴾ أي ناسا كثيرا ، أو صدأ ، أو زمانا كثيرا ، وقيل في جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه في الكشف بيان له ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل (بصددهم) 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 بغير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَهُمُ الرُّبُوبُ وَقَدَّ نَهُواً عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا 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 توعد سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أي للمصرين على الكفر لمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ ﴿ ١٦١ ﴾ سيدوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر في البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره ، وأنه من باب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : (للكافرين) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿ لَكِنَّ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدراك من قوله سبحانه : (وأعتدنا) الخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا ، و (منهم) في موضع الحال أي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفي المذكورين نزات الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي منهم ، واليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعدما وصفوا بما يوجب من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا 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 - مبينة لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض مؤكدا لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ قال سيبويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطعن 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 المبتدا 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 أنشده سيبويه 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 أداؤها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أي وبدن المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير (منهم) ، وقيل ضمير (اليك) ، وقيل : ضمير (قبلك) والبصريون لا يميزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام - لكن - المثقلة وضع موضعها (لكن) المخففة ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله ، وهي قراءة مالك بن دينار . والجحدري . وعيسى الثقفي إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً ، وأما ما روى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسنتم وأجتمتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ، ولو كان المملى من هذيل . والكاتب من قریش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى 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 القراءات ، 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 أحياناً ناوخير الكلام ما كان لحناً

أي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطأ كالف الصابرين مما 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 العنوانى منزلة التغيرات الذاتى ، والعطف 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 إيداناً بأن ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كرشية في بيداء 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 زكاة 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 ، فيأما أحبلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ،

ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سما وغدوا عن

اتباع الحق الصرف عمياً وصماً ﴿ أَوْلَيْكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَتُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدأ الذى هو

الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، 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 المؤمنون 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: (يسئلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لا يمكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرءوا من الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة. وتجاوب 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 كتاباً 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 نعلم 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 إيجاءً مثل إيجائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفة كما هو رأي سيديويه أي إنا أوحينا الإيجاء مشبهاً بإيجائنا الخ، و(ما) في الوجهين مصدرية *

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولاً به أي أوحينا اليك مثل الذي أوحيناه 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 للجنس، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبي عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهته بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاق لا قصدى، وعموم الفرق على القول به، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى 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 وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ) وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحاق كالبائت في 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 وجوههم، 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 تشریفاً لهم وإظهاراً لفضاهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيجاء والتنبية 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 لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولى العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفراداً وجمعاً وكل هذه الأسماء - على ما ذكره أبو البقاء - أعجمية إلا الأسياب، وفي ذلك خلاف معروف، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتيناً داود زبوراً - وإيثاره على أوحينا إلى داود - لتحقيق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق 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 مزبور أي مكتوب، أو زَبْر 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 إنزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الإلزام، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حكمهم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرُسُلًا﴾ نصب به ضمير أي أرسلنا رسلاً؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستلزامه الإرسال، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ قَصَصْنَا لَهُمْ عَالِيكَ﴾ لأنه منصوب - بقصصنا - بحذف، يضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولأنه منصوب بنزع الخافض 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) (وأرسلناك) حتماً فكانه قيل: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتيناً 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 الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿من قبل﴾ 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 الصلاة والسلام بالوحي 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 ثلثمائة 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 القبليّة تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع قلب معناه للضمي 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
 (٣٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكان الذي أوقعه في الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآيات ، فأخطأ في الفهم ومات في ربة التقليد نسال الله تعالى العافية •

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ ۖ وَرَفَعَ الْجَبَلُ ۗ وَنَصَبَ مُوسَىٰ وَعَن اِبْرَاهِيمَ . وَيَحْيَىٰ بن وثاب أنهما قرآ على القلب ۗ ﴾

﴿ تَكْلِيمًا ۖ ١٦٤ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للمعل فيرفع المجاز عنه، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة، كما يقال: قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا، مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح ابن زباع وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الخبز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجاً من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فاذا أكد 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 إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى: (إنا أو حيننا اليك) عطف القصة على القصة لا على آتينا . وما عطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبت عنه تغيير الأسلوب بالالتفات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلاها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترقتم بنبوتهم 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 ما من معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مثاها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل ما من ذرة نور شعت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله سبحانه در البوصيري حيث يقول :

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضمار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلاً) الذي قبله ، أو ضميره وهي حال موطئة ، والمقصود وصفها . وضمف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها ، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من (رسلاً) الأول ، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى (مبشرين) من آمن وأطاع بالجنة 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 كلياتها ، فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يغنى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التي تعترى الانسان من دون اختيار ، فعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتي

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 بتزويل المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التي لا مرد لها ، فلا يبطل قول أهل السنة أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء ، واللام متعلقة - بأرسلنا - المقدر ، أو - بمبشرين ومنذرين - على التنازع ، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه ، و(حجة) اسم كان وخبرها (لناس) ، و(على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و(لناس) حال ، ولا يجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ، ومن جوزه في الظرف جوزه هنا ، وقوله تعالى : ﴿ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ - أى بعد إرسالهم 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 المتعنتين ، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحي اليهم والاعجاز ، وقيل : (عزيزاً) في عقاب الكفار (حكيماً) في الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوهم إنزال كتاب الله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يُشْهَدُ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة .

وقرأ السليمي بتشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوهم صلى الله عليه وسلم إنزال كتاب من السماء وتعنتوا ورد عليهم بقوله تعالى : (إنا أوحينا إليك) الخ قيل : إنهم لا يشهدون (لكن الله يشهد) وحاصل ذلك إن لم تزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الأيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالأيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الأيحاء اليهم ، فاستدرك عنه بأن للأيحاء إليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أى بحقية الذى أنزله إليك وهو القرآن ، فالجار والمجرور متعلق - يشهد - والباء صلة والمشهود به هو الحقية ، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ما أنزل إليك لدلالته بأعجازه على صدقك ونبوتك ، ولعل ما آل المعنى ومؤداه واحد فإن شهادته سبحانه بحقية ما أنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما 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 بِعَلْمِهِ ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لا يعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، واختاره جماعة من المفسرين ، والثانى أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم بأنك أهل لانزاله إليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس إليه ، واختاره الطبرسى ، 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

بجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدرى ، والباء للبابسة 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 للآلية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي ، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثاني حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أى إنزالاً متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشري ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير - لانزل 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 ماعلق 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 ، وقرىء نزله ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه في 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 في دعواه بآياتهم لا عاتته عليه الصلاة والسلام في القتال ظاهرين كما كان في 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 في ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجله

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) أى لا يحب 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 مآذون له باظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها ، وقيل : (لا يحب الله) تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية ، أو كشف القناع من مكنونات الغيب وهصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كثوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقي لا باللسان الفاني أنا الحق وسبحانى ما أعظم شأنى ، وفي تسمية تلك الغلبة ظلماً خفاء لا يخفى • وفي ظاهر الآية بشارة عظيمة للذنبيين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستة إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه حل جلاله ، وإنما ظلوا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجوا بالجمع عن التفصيل ، فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبيناً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك) أى الايمان بالكل جمعاً وتفصيلاً والكفر بالكل (سبيلاً) أى طريقاً (أولئك هم الكافرون) المحجوبون حقاً بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط ، 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 يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف تؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفورا) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحيم) يرحمهم بالوجود الموهوب الحقاني 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 مستوليا عليهم (بميثاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق ، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام ، أو إلى العقل ورفع فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الملوك (سجداً) خضعا متذللين ، وقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه) أشير به - على ما ذكره بعض القوم ، والعهد عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقتة للعالم السفلى ، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لان مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم ، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى فى صورة جسدانية ، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية ، وحينئذ يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد ظم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل ، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيدا ، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم فى صورته (فبظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذها لها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم فى السبب بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على الغواني ه لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمتنا عليهم طبيبات) عظيمة جليلة وهى مافى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة اليه سبحانه (كثيرا) أى خلقا كثيرا وهى القوى الروحانية (وأخذم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لا ثمرة له ، وكالذات البدنية والحظوظ النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية فى تحصيل الخسائس الدنيوية ، أو أخذ مافى أيدي العباد برذيلة الحرص والطمع (لكن الراسخون فى العلم) المستقيمون فى 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

(والمقيم الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) يبذل قوامهم في أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أى بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا (أو لك سنو تيمهم أجزاً عظيماً) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إنا أوحينا إليك كما 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 (ومندرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أى لئلا يكون لهم ظهور وساطنة بعد ما حى ذلك بإمداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكياً) فيفيض عليهم من صفاته ويقهيم في ذاته حسبما تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل إليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أى متلبساً بعلمه المحيط الذى 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 إليك، أو بكل ما يجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولياً، والمراد بهم اليهود، وكان الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم ﴿وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لانعرفه في كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من اولاد هارون وداود عليهما السلام.

وقرى (صدوا) بالبناء للفعول ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ بالكفر والصد ﴿ضَلَالًا بَعِيدًا ١٦٧﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما ذكر آنفا ﴿وَضَلُّوا﴾ محمداً ﷺ بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصددهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم.

﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيَغْفِرْ 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 كبائر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون في النار تخليد الكفار، والآية تنبو عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، الأتراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلاً آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً يأتى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا ١٦٨﴾ إلا طريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لأعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عومه، والاستثناء متصل

كما اختاره أبو البقاء . وغيره ، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع
 ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدره من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالهم إلى جهنم ، ولو قدر يقيمون
 خالدين لم يلتئم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدره بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ،
 أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى :
 ﴿ وَأَبْدًا ﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أى انتفاء غفرانه
 وهدايته سبحانه إليهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۝ ١٦٩ ﴾ سهلا لا صارف له عنه ،
 وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لا يعبا بهم ولا يبالي ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن
 حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلل اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل تعنتاً ، ورد جل شأنه
 عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد ، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه
 على أن المحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر في القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن
 الخطاب - يا أيها الناس - أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر في حيز الاستدلال ، وإن روى
 عن بعض السلف أغلبي ، وقيل : هو للكفار مطلقاً إبقاءً للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يعم الأحداث
 والثبات ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ ﴾ يعنى به محمداً ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لنا كيد
 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 بمحذوف وقع حالا من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى ، أو كائناً منه سبحانه ، والتعرض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين للايدان بأن ذلك لتريبتهم وتبليغهم إلى كلهم اللاتق بهم ترغيباً
 لهم في الامتثال لما بعد من الامر كما أن في ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك ، وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير
 للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿ فَتَأْمِنُوا ﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء
 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
 لإيماناً 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 مثلاً إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي ه
 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 فيلزم 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 داخلية في حقيقتيها وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجه عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولا أولياً أى كل ذلك له تعالى خلقاً وملكاً وتصرفاً ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها ، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافى السموات والأرض ، أو فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم ، وقال بعضهم : التقدير (وإن تكفروا) فقد تابرت عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله مما يدل على ما ينافى حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ، ولا يخلو عن بعده

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ بأحوال ، كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولا أولياً ﴿ حَكِيماً ١٧٠ ﴾ في جميع أفعاله وتدابيراته ، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي ، وأبو مسلم ، وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم وللإهود لأن الغلو أى مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه في قوله تعالى :

﴿ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ وقع منهم جميعاً ، أما النصارى ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه ، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير رثده ، ورجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ أى لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن 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 ، وقرئ المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالمسكيت وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ عَيْسَى ﴾ بدل منه أو عطف بيان له - كما قال أبو البقاء - وغيره - وقوله تعالى :

﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه :

﴿ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أى أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿ وَكَلَّمْتَهُ ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن وقتادة •

وقال الغزالي قدس سره : لكل مولود سبب قريب وبعيد ، فالأول المنى والثاني قول كن ، ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه : ﴿ الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ ﴾ أى أوصلها إليها وحصاها فيها ، فجعله كالمنى الذى يلقى فى 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 (القاها) حال على ما قيل : من الضمير المجرور في (كلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الاضافة ، والتقدير
- وكلمته ملقياً إياها - وقيل : حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه (وكلمته) من معنى المشتق الذي
هو العامل فيها ، وقيل : حال من فاعل كان مقدره مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون ، والتقدير
إذ كان (القاها إلى مريم) ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ 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
ذی الرمة في ناره وأحيا بروحك ۝ - من - متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح ، وهي لا ابتداء الغاية مجازاً
لا تبعيضية كما زعمت النصارى *

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشيدي ناظر على بن الحسين الواقدي المروزي ذات يوم فقال له : إن في كتابكم
ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلى هذه الآية ، فقرأ الواقدي قوله تعالى : (وسخر لكم مافي
السموات ومافي الارض جميعاً منه) فقال : إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً
فانقطع النصراني فأسلم ، وفرح الرشيدي فرحاً شديداً ، ووصل الواقدي بصلة فاخرة ، وقيل : سمي روحاً لان الناس
يحيون به كما يحيون بالارواح ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى : (وأيدهم
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 ذی الروح ، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف ، ونظير ذلك مافي 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 (القاها) والمعنى القاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ، ولا يخفى بعده . وعلى العلات لاجحة
لنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح اليه 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 قديم وسر إلهي يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما 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 مافي إنجيل متى في تمام الكلام على تعميم 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 يزعجه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس في بطن أمه : وما فيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه *
 ﴿ فَأَمْنُوا بِاللَّهِ ﴾ وخصوه بالالوهية ﴿ وَرُسُلَهُ ﴾ أجمعين ولا تخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الالوهية ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً ﴾ أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما ينبتى عنه قوله تعالى : (أنت 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 بالجوهريّة ، 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 الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا بأثبات 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 كلّى لا جزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إلهاً أزلياً مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان كلّى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والابن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم - فى زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراف أى أشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلوره .

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حتى ناطق موجود ، وصرحوا بالتثليث كالمكانية ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات آخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب وانما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما 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 إليه بقوله تعالى : (فتمثل لها بشراً سوياً) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهرأ واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الانسان إلهاً كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئى دون الكلّى ، 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 شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالإنسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حل فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرآة ، ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أباً 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 يعتقد هو وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقاله في النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقاله ، فرد عليه الأكسندروس بطريق الإسكندرية وشنع على مقاله عند الملك ، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فاتفق رأيهم 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 الخلاق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر أبيه الذي بيده أُنقذت العوالم ؛ وخلق كل شيء الذي من أجلنا معاشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول واتجمع ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للبعث تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، وتؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كأطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الأبدين انتهى .

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول بما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ماسمونه أمانة لا أصل له في شرع الإنجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من أقوال تلاميذه ، وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويعارضه ويناقضه ، وإذا قد عدت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في ردهم ترميماً للفائدة وتأكيذاً لأبطال تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق اللفظي سمعاً ، والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة ؛ صفة الوجود ، وصفة الحياة ، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى ، ثم هو باطل بما تحقق في وضعه من وجوب صفة القدرة والإرادة والسمع . والبصر . والكلام ، فإن قالوا : الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تعداه 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 فانهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضا فان الحياة تجزى عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لا يخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يخلو عنه ، ولأنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم ، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم - ولا تعلق لهما بغيره - فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فائن 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 بقاء ذات الله تعالى أقنوما لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود . والحياة ، فائن 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 خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما في حالة النوم والاعماء مثلا ، وقولهم : إنه يمتنع 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 وتدرعت به فهو باطل من وجهين .

الاول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لا اختصاصه بعلوم 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 سلمنا لكنه قد اختص 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 الملائكية بالتثليث فى الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يخلو 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 ممتنع لقيام الأدلة على امتناع إلهين ، وأيضا فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضا إله أو ألا يقولوا : فان كان الاول فقد أبطوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالث ، وقولهم هذا يلزم الترييع ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سبيلا مع أن جوهر القديم أصل والاقانيم صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلهاً ، وإن قالوا بالثانى فخالصه يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم : بأن الكلمة اهترجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام ، أما الاول فانها عند الاتحاد إما أن يقال : يبقائها

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 للاثنية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجواهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجواهر القديم؟ فلئن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجواهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجواهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رد دناها بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الأقاليم زائدة على ذات الجواهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فان لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى *

الرابع أن الإجماع منعقد على أن أقنوم الجواهر القديم مخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجواهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجواهر، فان قالوا: يجوز اتحاد صفة الجواهر بالعرض أو صفة العرض بالجواهر حتى أنه يصير الجواهر في حكم العرض والعرض في حكم الجواهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجواهر بالعرض ونفس العرض بالجواهر مع أن العرض والجواهر أقبل للتبدل والتغير فلا ينتمى في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فيما أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى عن بعضهم - أو جزئي، فان كان كلياً فيما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فان كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي 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 فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرثياً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك *

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

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقاليم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فان أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - في هذا الإطلاق - لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرق عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله،

وهو أن يكون مطرحاً 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 مطرح 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 التفسير 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 التثليث ، وأما من أثبت مهم لله تعالى صفات آخر 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 إلهاً وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت 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 ، فيما 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 ، فيما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أو لا ، فإن قيل : بالأول فيما أن يقال : بانفصال الأقسام القديم عن الجوهر الحادث أو لا 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، ويأينه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقسام لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً . والممكن مستحيلاً . والواجب ممكناً . أو ممتمناً . والممكن - أو الممتنع - واجبا ، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً . والعرض جوهر أ، واللحم والدم أقنوما ، والأقسام ذاتا . والذات أقنوما ، والقديم حادثاً . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء ، الثاني أنه لو انقلب الأقسام لحماً ودماً ، فيما أن يكون هو عين اللحم واللحم اللذين كانا للمسيح ، 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 والله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به 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 ، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع إليه على ما تشهد به كتبهم ، فكأنه يقول : إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فإنها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبيرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس *

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار 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 بعدى لأن جسدى ما كل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمي يثبت في وأثبت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته ، فإن هذا مع قوله : إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الأشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئاً من الكلايين لم يثبت ، فلا تتحمل مؤنة التأويل *

وأما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فيما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجرير انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما 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 الإنسان المحدث تركبا وصارا 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 فلا نسلم 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 الكلى فمحال لأدلة 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 بديهي البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه ، فالحدوث إما أن يكون لعين ما قبل بقدمه ، أو لغيره فإن 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 بمريم كمرور الماء في الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممنوع كما لا يخفى ، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى ، وقولهم : إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية في المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيى الميت . وأبرأ الأكمه والابرص بما فيه من اللاهوت ، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لاحقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحديث ما حدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقنوم 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 ولا ناطقاً ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره *
 وأما الأمانة التي همها متقربون ، وبما حوته متعبدون . فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه : الأول
 أن قولهم : تؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء ، 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 معاً مستحيل بدهة العقول لأن الأب لا يخلو
 إيمان يكون ولدولداً لم يزل أو لم يكن ، فإن قالوا : ولدولداً 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 أتقن
 العوالم بيده وخلق كل شيء ، الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه
 قول المسيح في الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لأعرفه 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 أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء 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 شيء ولا زال يسجبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبد
 له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ ، نعوذ بالله تعالى من الضلالة *

الخامس أن قولهم : المسيح الإله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار
 إنساناً وحبل به وولد ، فيه عدة مفسدات : منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم
 يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزمان مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل
 من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فإن زعموا أن الذي نزل
 هو الناسوت فكذب صراح لأن الناسوت من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يخلو إما أن يكون
 الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فإن كان الأول لزم لحوق النقائص للباري عز اسمه ، وإن كان الثاني
 لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم وذلك باطل *

ومنها أن قولهم : إنما نزل الخلاص معشر 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 والتنكيل به وذلك
 دعوى لا دلالة عليها ، هب أنا سلمناها لهم لكن يقال : أخبرونا من هذا الخلاص الذي تعنى الإله الأزلي له
 وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولمخلصكم؟ ومنخلصكم؟ وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية
 بينهم؟ وكيف ابتذل وامتحن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها
 أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح .
 والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خاضوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب
 محرماً منهم لم يؤخذ أكذبهم 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: وتجسد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: متى في الفصل الثاني منه: إن يوحنا المعمدان حين عمد المسيح جاءت 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 الانجيلي: 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، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا يناقض كون 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 المستلزم للحدوث، 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 ما زودتني زاداً

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ماتم فكيف يقدر على خلاصهم بجملة في المرة الثانية، العاشر أن قولهم: وتؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، ودهوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً 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 ردها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام:

بطلت أماتهم فمن مضمونها	ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الآلهة وأشركوا	عيسى به، فالحلف في تعبيرها
قالوا: بأن إلههم عيسى الذي	ذر الوجود على الخليفة ظلها
خلق أمه قبل الحلول يبطنها	ما كان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبنها	أو أن يربي في مواطن حجرها
جعلوه رباً جوهراً من جوهر	ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهي
قالوا: وجاء من السماء عناية	لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة	فضلاهم جعل الفداء بغيرها
لو جاء في ظل الغمام وحوله	شرفاً ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذي يديه أحكم طينه	بالعفو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباها محبباً ومفضلاً	ووقاه من غي النفوس وشرها

(م ٥ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

كنتم تحلون الاله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج في تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الاعداء بما لا يرتضى من كيدها وبما دهي من مكرها
هذي أماتهم وهذا شرحها الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لاحجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متى التلميذ أنه قال : إن المسيح عند ما ودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتاح الانجيل ذلك كما أن مفتاح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسمة عندنا لأننا نقول - على تقدير صحة الرواية، ودونها خراط القتاد - : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالآباء، ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد روى عن المسيح عليه السلام أنه قال : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم ، وقال : لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء . وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه ، ويشير إلى ذلك ما روه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين : لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تامين كما أن أبائكم الذي في السماء تام ، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفي كشف الغين عن الفرق بين البسمتين للشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره أن بسمة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الالهى 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 ك(ناقة الله) تعالى ، وروح القدس إشارة إليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوى 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 منزله مقدس عن هذه الثلاثة، فانه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن أن يكون معه شيء ، فبسمة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لا من مقام الذات الأقدسية . ثم لا يتوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم ، وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبوا 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 بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المدومة ولا شيء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بحسب 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 المدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ، وما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة 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 ما صح كونه بديعاً ، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) انفراد سبحانه بعلمها ونفي العلم عن كل ما سواه. فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعدت مفاتيح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فلسفت 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 تحقّقاً لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقي متواضعاً لكبرياء 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 لائح قال : أنا الحق فسرك 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 بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول •

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال في كتاب اليا وهو كتاب الوجود والاتحاد 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 النكلى : وقد حجبك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرقتها لاتحدت الإنية واتحاد الإنية محال ، فمشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لا سيبل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائما 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 الاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذى كان مثل المرآة لتجليه ، وكما 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 نفي 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 المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعاً بخلاف الحال، في محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول ،

فان الظهور في المظاهر للواسع القدوس بجامع 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 سجدا
لا هوته حل ناسوتي فقد سني إني عجت لمثلي كيف ما عبدا

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لاتصل 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 الوهية مريم عليها السلام كدعواهم الوهية عيسى عليه السلام مما 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 الوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ اُنْتَهُوا ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْرًا لَكُمْ ﴾ قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزّه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سَبَّحْنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبجه تسيحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبجوه 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 ولداً كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحتة 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 مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري 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 حكماً وحزت منها أحكاماً وحكماً فلتنصرن البسملة منا الأخيار 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، ما برح 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، الله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الإيمان، فان قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: ليل 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 تخبر أن من وراء خلها خيولاً وليوثاً، ومن دون ظلها سيولاً وغيوثاً، ولا تحسبني استحسننت قلبك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيبتك ويسمعك ما يصمك عن الإجابة فيصمك، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعاً وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التي بعد لامى الجلالة ولا أشرك برى أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسمة بما لم تحط به خيراً ، وجاءك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى .

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ماظنه مقويًا لما هو عليه أعني صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بما بهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن (إن يكون) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان

(لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه، وبيان 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 لجميعها ، وقوله تعالى : (وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٧١) إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتج إلى الولد فان الولد يعين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزّه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا *

(لَنْ يَسْتَنْكِفَ 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 نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بحر لا ينكف أى لا ينزح ، ومنه قوله :

فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الخلف لم ينكف لعينيك مدمع

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستفعال فيه للسلب قاله المبرد ، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية .

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما 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 وتبها 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 كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفاً . وهو السرفى 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 كمال نزاهته 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 *

وما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولس قال في رسالته الثانية: انظروا إلى هذا الرسول رئيس أخبارنا يسوع المؤمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام، وقال مرقس في إنجيله: قال يسوع: إن نفسي حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى، وقال: أيها الأب كل شيء بقدرتك آخر عني هذا الكاس لكن لا تأتريد لا كما أريد، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول، وهو مصل والله تعالى مصل له، وأي عبودية تزيد على ذلك، ونصوص الانجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ما موضح، والله تعالى در أبي الفضل حيث يقول فيه:

هو عبد مقرب ونبي ورسول قد خصه مولاه
 طهر الله ذاته وحباه ثم أتاه وحيه وهداه
 وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
 هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فنعم الاله
 والاناجيل شهادات وعنه إنما الله ربه لا سواه
 كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجي رضاه
 ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
 إنما فاعل الجميع 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 كانا يا كلان 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 كما ترى؛ واحتج بالآية القاضي أبو بكر، والحليمي. والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السياق: وقواعد المعاني. و كلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه، كما يقال: لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشار كين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية، وخص (المقربون) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفي 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 ينفي فوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت: ما فعل هذا زيد. ولا عمرو، وهو يكفي لدفع حجة الخصم، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشيء لأن المجيب قال: إنه إدماج، واستطراد، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال في الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد من صنف في هذا المعنى •

وقد كان طار عن بعض الأئمة 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 ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسيما إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين 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 الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع 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 الملائكة 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 لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً خرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة . كما قال في الانتصاف . ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد 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 فإذا 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 ، واستثنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة 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 الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : (ولا الملائكة المقربون) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضل عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدا ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة .

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلماً . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيت عن أذى المسلم فقد يقال ذلك من خواصه احتراماً لدين الإسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلمة 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 يساوي الذم في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلاً ، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام ، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولا مسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلنته أولاً ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) استغناءً عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأنيف 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 لاكثر أهل السنة . والشيعه التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكّن والاقداره وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسباق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحياً الموتى . وأبرأ الأكمة . 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 الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها 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 ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ 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 ، فمضى استقام اشتمال 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 تأويلا ووجوده عسر •

وقد ذكر الآمدي في أبحاث الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها ثباتا ، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمدته الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي : الأولى عندي 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 ﴾ أي طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق - كما قال شيخ الإسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فإن 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 لأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل (من يطع الرسول فقد أطاع الله) •

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرُ ﴾ أي عن ذلك ، وأصل الاستكبار طالب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيرا واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بأن ما آله محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ما قيل: قوله تعالى: (يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا) ، والاستكبار على ما أشار إليه 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 حسنا ونعله حسنة قال: إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » •

وللناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووي في شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال: وعليه فالمنفي أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر، وتنكير الكبر للنوعية ، والمعروف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فإن جنسا يباغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه لثلاثتهم انحصار الكبر المذموم في النوع المذكور •

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووي رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فحمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفي على ذوى الأفهام انتهى ، والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوي ﴿ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أي المستنكفين ومقابلتهم 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 أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق 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 : التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ) الخ تفصيلاً للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذ رأى أجور العامين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها •

وتعقب العلامة التفتازاني 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 للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً ، وقرئ (فسيحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرئ - فسنيحشرهم - 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 رضي الله تعالى عنه ، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيتهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار بمن صنع اليهم المعروف في الدنيا ، (وَأَمَّا الَّذِينَ أَسْتَنكَفُوا) عن عبادة الله تعالى (وَأَسْتَكْبَرُوا) عنها (فَيُعَذِّبُهُمْ) بسبب ذلك (عَذَابًا أَلِيمًا) لا يحيط به الوصف (وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا) يلي أمورهم ويدبرو مصالحهم (وَلَا نَصِيرًا ١٧٣) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه (يَأْتِيهَا النَّاسُ) خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والإزاهم بما تحتر له صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة للمتعلل ولا عذر لمعتذر (قَدْ جَاءَكُمْ) أنا كم ووصل إليكم (بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أي حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل •

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي 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 ، و- من- لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة -بجاء- أو بحذرف وقع صفة -شرف- لبرهان- مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضمير المخاطبين لإظهار اللطف بهم والأيذان بأن مجيء ذلك لترينهم وتكليفهم •

(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ) بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الوسطة لإظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعداء (نُورًا مُبِينًا ١٧٤) وهو القرآن- كما قاله قتادة- ومجاهد- والسدي- واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك

به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلاً للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بينٌ بنفسه مستغن في ثبوت حقيقته وكونه من الله تعالى باعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقيقة الحق وبطلان الباطل ، مهدي للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالجمي. المسند إليه المنبي عن كمال قوته في البرهانية كأنه يجي بنفسه فيثبت ما ثبت من غير أن يجي به أحد، ويجي على شبه الكفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقوع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به، وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشریفه - قاله مولا ناشيخ الاسلام - والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ ﴾ حسبما يوجب البرهان الذي جاءهم ﴿ وَأَعْتَصَمُوا بِهِ ﴾ أي عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرد بها من زيغ الشيطان وغيره .

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعني النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ أي ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم و عملهم رحمة منه سبحانه لا قضاء لحق واجب ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز في ظنة (في) لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار - قاله الشهاب - والبحث في ذلك شهير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿ وَفَضْلٌ ﴾ أي إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى اللَّهِ ﴾ أي إلى الله عز وجل، والمراد في المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ما قبله باعتبار أنه موعد، وقيل: على الفضل ﴿ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ۝ ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة في الدنيا، وطريق الجنة في الآخرة ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال في الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلی .

وفي وجه انتصاب (صراطاً) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أي يعرفهم (صراطاً) ، وقيل : إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة .

ومن الناس من جعل (إليه) متعلقاً بمقدر أي مقربين إليه ، أو مقرباً إليهم أي على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالاً من (صراطاً) ثم قال : ليس لقولنا : (يهديهم) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلاً من (إليه) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (يهديهم) طريق الاسلام موصل إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلاً من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أي - في الكلالة - استغنى عن ذكره لوروده في قوله تعالى : ﴿ قُلْ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ والجار متعلق بـ (يفتيكم) ، وقال الكوفيون : (يستفتونك) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة ، والآية نزلت في جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم . وغيره .

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب على فعقلت ، فقلت : إنه لا يرثني إلا كلاله 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 الكلاله حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء . » (إن أمراً هلك) استئناف مبين للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعتراض بأنه نكرة ، ومجئ الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد التكررات 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 لازمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : (قل لو أنتم تملكون) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فإنه 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 مرجح لا موجب ، 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 ، وتعقبه بعض المحققين مختاراً العموم 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 فلأنه يسقط الأخت ، وأما البنت فلأنها تصيرها عصبه فلا يتعين 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 الكلاله - 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 فيهم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به ؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة .

(فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ) أي بالفرض والباقي للعصبه ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبه ، والفاء واقعة في جواب الشرط (وَهُوَ) أي المرء المفروض (يَرُثُهَا) 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 :

(إن لم يكن لها ولد) ذكر أ أو أنى ، فالمراد بإيرته لها إحرار جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه 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 ولي عصبه ذكر»، ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتثنيته محمولة على المعنى وحكم ما فوق الاثنتين كحكمها، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيد المبتدا، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكتها، وضمير التثنية دال على الاثنية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئاً، وأجيب عن ذلك أن الاثنية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر أو صغر. أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل: إنهما 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 مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالأخوة اثنتين، وإن كان من يرث ذكوراً وإناثاً فيما يأتي؛ وإنما قيل: (كانتا) و(كانوا) لمطابقة الخبر كما قيل: من كانت أمك، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى، فمن أنشراعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر، ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول 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 فيفيد إذ ذاك الخبر ما لا يفيد الاسم، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز، والثانى أن يكون الضمير عائداً على الاختين - كما ذكروا - ويكون خبر (كان) محذوفاً لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلاً، ويكون (اثنتين) حالاً مؤكدة، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك، ويدل على حذف له (وله أخت) *

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالاً ونساءً) الواقع بدلاً، وقيل: فيه اكتفاء ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جعلتها حكمها، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ﴿أَنْ تَضَلُّوا﴾ أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد •

وذهب الكسائى والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى (أن) أى لثلاثاً تضلوا، وقيل: ليس: هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (يبين) أى بين لكم ضلالكم، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (يا أيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه فى الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فان الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة، فكان الظاهر بين لكم الحق إلا أن يقال: بيان الحق واضح وبيان الضلال خفى فاحتجج إلى التنبه عليه، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطى أن حسن الختام فى هذه السورة أنها ختمت بأية الفرائض، وفيها أحكام

الموت الذي هو آخر أمر كل حي وهي أيضاً آخر منازل من الأحكام ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها أحوالكم المتعلقة بحيالكم ومآلاتكم ﴿تَالَيْمٌ ۙ ۱۷۶﴾ مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه صلاحكم ومنفعتكم • هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الذين كفروا) ستر واما اقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أي الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) لحرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطلان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهالهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لانجذابهم اليها بالطبيعة (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) نهي لليهود والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان في دينهم ، أما اليهود فتعمقوا في الظواهر . ونفى الباطن فخطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخاق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا في الباطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والباطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعي اليه (وكلمته ألقاها إلى مريم) أي حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أي أمر قدسي منزه عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره 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 وسائط كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فإن أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية فما سمي عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالی والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقدار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي روحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشعراني في الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسوله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك ينافي التوحيد الحقيقي ، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فان وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعليه عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أي أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له في الوجود (له مافي السموات ومافي الارض) أي مافي سموات الارواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) في مقام التفصيل إذكل 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 في مقام الجمع فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا . ولا

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيه ويستكبر بطغيانه في الظهور بصفاته (فسيحشرهم اليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفتنوا بالكلية في عين الجمع (فأما الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيوفيهم أجورهم) من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استنكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطمعوا فقال قائلهم : أنار بكم الأعلى مع رؤيته نفسه (فيعذبهم عذاباً أليماً) باحتجابهم وحرمانهم (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتي (وأنزلنا 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 اغيار (فسيدخلهم في رحمة منه) وهي جنات الافعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً) وهو الفناء في الذات، أو الرحمة - جنات الصفات ، و - الفضل - جنات الذات، و - الهداية إليه صراطاً مستقيماً - الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة ، ولا حجر على أرباب الذوق، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزهه الدلاء ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ونسأله التوفيق لفهم كلامه، وشرح صدورنا بعبواته إحسانه وموائد إنعامه لأرب غيره ولا يرجي إلا خيره •

*(٥ — سورة المائدة) *

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب. وهي مدنية في قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر . والشعبي : إنها مدنية إلا قوله 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 فأنصدمت كتبها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحي » وأخرج غير واحد عن عائشة رضي 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 ما عنده ، 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 تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان • ، واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شيء ، ومن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضي الله تعالى عنهما ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) ، وأخرج ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : (فإن 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 الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين، واثنان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتناقها بسورة النساء - على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً. وضمننا، فالصريح عقود الأنكحة. وعقد الصداق. وعقد الحلف. وعقد المعاهدة والأمان، والضمنى عقد الوصية. والوديعة. والوكالة. والعارية. والاجارة، وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى: (إن الله يأمركم 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 المائدة بأن أول تلك (يا أيها الناس) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي، وأول هذه (يا أيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني، وتقديم العام. وشبه المكي أنسب.

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة. وآل عمران، فتانك اتحداً في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان في تقرير الفروع الحكيمية.

وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء بيده الخلق، وختمت المائدة بالمتنهي من البعث والجزاء، فكانها سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المتنهي، ولهذا السورة أيضاً اعتلاق بالفاتحة. والزهر اوين كما لا يخفى على المتأمل.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه، ويقال: وفى. ووفى. وأوفى بمعنى، لكن في المزيد مبالغة ليست في مجرد، وأصل العقد الربط محكماً، ثم تجوز به عن العهد الموثق، وفرق الطبرسى بين العقد. والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشدة ولا يكون إلا بين اثنين، والعهد قد يتفرد به واحد، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهود التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروى عن ابن عباس رضى 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 النصره والمؤازرة على من ظلم، وروى ذلك عن مجاهد. والربيع. وقتادة. وغيرهم، ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والانجيل مما يقتضى 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 يعتقدونه 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 محلى باللام. 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 لحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكليف الدينية في الأصول والفروع، ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكفى، وتعقب بما لا يخلو عن نظر *
 وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك. والأمر
 فيه هين، وفي القول بالعموم رغب الراغب - كما هو الظاهر - فقد قال: العقود باعتبار العقود، والعاقدة ثلاثة
 ضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد
 باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجب 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 أوجب الشرع وهو
 مادنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة ضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم
 ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه، والثاني أربعة ضرب: فالأول واجب الوفاء كالندور 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 صلى الله عليه وسلم: إذا حلف
 أحكم على شيء فرأى 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 ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً، وظاهر
 الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرباً أو واجباً فافهم ولا تغفل ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ شروع
 في تفصيل الأحكام التي أمر بإيفائها، وبدأ سبحانه بذلك لأنه مما يتعلق بضروريات المعاش، و- البهيمة - من ذوات
 الأرواح ما لعقل له مطلقاً، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزة وإيهام الأمر عليه.
 ونقل الإمام الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون
 أمر كلامها وأحوالها أهنم على غالب الخلق لأن الأمر أهنم عليها، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتي تحقيق
 ذلك إن شاء الله تعالى.

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذي أربع من دواب البر. والبحر، وإضاقتها إلى الأنعام للبيان كثوب
 خز أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعترض بأن البهيمة
 اسم جنس، والأنعام نوع منه، فإضاقتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهي مستقبحة، وأجيب بأن إضافة العام
 إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة - كمدينة بغداد - فإن لفظ بغداد لما كان غير عربي
 لم يعمد معناه 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 الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما
 يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب، وروى ذلك عن الكلبي. والفراء، وإضاقتها 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
 بعلية الحكم المشتركة بين المتضايين 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 ذكاتها
 (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 الأنعام ، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لظهور العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر .

وفي الآية رد على المجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا : لان ذبحها إيلام وإيلام قبيح خصوصا إيلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم * وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من اقرار الجرائم، والتزموا أن البهائم مكلفة 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 اليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ما تقره من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشعراني إلى السادة الصوفية ، وأبي أهل الظاهر ذلك كل الإباء، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبج الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تتألم وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبديهة 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 فيما في علم الكلام، وكذا القول بالنور والظلمة ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ مما دونه غذاء له ما دوننا بذبحه وإيلامه اعتناءً بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يحاق إلى سرها طائر الأفكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها . أو عظمها . أو صوفها . أو الكلى ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ،

نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِيَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ مجمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ، ويسرى الإجمال إلى ما تقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف محذوف (ما يتلى) أي إلا محرم (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 تحريمه لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز في الإسناد من غير تقدير وليس بالبعيد ؛ وأما جعله مفرغا من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد - كما قال الشهاب - جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءً على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والاكثرون على الأول ، ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿ غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير في (لكم) على ما عليه أكثر المفسرين ، و(الصيد) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حَرَّمَ ﴾ حال عما استكن في (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد في الاحرام ، وفسر الزمخشري عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحلنا لكم بعض الأنعام في حالة امتناعكم عن الصيد (وأتم حرم) لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يجعل الاحلال على اعتقاد الحل ظانمته أن تقييد الإحلال 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 ما ذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد بهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحرره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال ؟ فيكون بياناً لا إنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزمخشري بالصريحة في ذلك، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من (الانعام) ما هو أعم من الانسى والوحشى مجازاً أو تغليياً 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 وحشى لا ينبغي لحزمة - 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 مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحج، وإلا فلا يبقى للتقييد 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 الثمام ، 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 يبعد 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 نسبياً نسبياً فلا يجوز وقوع الحال منه، فقد قالوا: لو قلت: أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيباً حال من فاعل الفعل المبني للفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين: بأن المبني للفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بعضهم حالاً من الضمير المجرور في (عليكم) ويرده أن الذى (يتلى) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها ، ونقل العلامة البيضاوى عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في (لكم) أو في (أوفوا) إذ لا جواز لاستثناءه من (بهيمة الأنعام) وعلى الأول يجب أن يخص البهية بما عدا الأنعام مما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط في حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى: (وأتم حرم) من تمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في (محلى) ليصح الاستثناء إذ لاصحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضى أن يقال: وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحايين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما 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 أفعال على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأتهم ، ومن الثاني أعشبت الأرض وأبقلت ، واغد 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 فتصل على تفسير المحل بالذى يباغ 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 تحريمه 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 (لاذبجنه) بالالف ، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى وتعبه السفاقي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء ، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفزون من زيادة أو نقصان في الرسم ، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للوصف وهو غير مقيس ، وقال الحلبي: إن فيه خرقاً للإجماع فانهم لم يعربوا غير إلا حالاً ، وإنما اختلفوا في صاحبها ، ثم قال السفاقي: 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 (وأتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف ، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وأتم حرم) ، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً ، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محنى الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيمكم الحر) أي والبرد، وهو تخريج حسن • هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض •

(إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝ ١) من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحريم دخولا أولياً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعدها بنفسه وإلا فهو متعدد بالباء (يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا 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 شعراً وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجمار. والطواف. والمسعى، والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الأحرام. والطواف. والسعي. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب في إحلالها، والمراد منه التهاون بحرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هي الصفا والمروة، والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد (وَلَا الْأَشْهُرَ الْحَرَامَ) أي لا تحلوه بأن تقاتلوا فيه أعداءكم من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسيء. كما نقل عن القتيبي، والأول هو الأولى بحال المؤمنين • واختلف في المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائي. والباخي، وإفراده لإرادة الجنس (وَلَا الْهُدَى) بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدى 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 يتساهل فيه، وتعظيماً له لأنه من أعظمها (وَلَا الْقَلَائِدَ) جمع قلادة وهي ما يقلد به الهدى من نعل. أو لحاء شجر. أو غيرها 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 مبالغة في النهي عن التعرض لذواتها كما في قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن إبداء محلها 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 فإما من حتى يأتي أهله، وقال الفراء: 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 يتقلدون به كما كان المشركون يفعلونه في جاهليتهم (وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ) أي ولا تحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأي وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أي قتال قوم أو أذى قوم (آمين) •

وقرىء - ولا آى البيت الحرام - بالاضافة ، و(البيت) مفعول به لا ظرف ، 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 الذى عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المفعول، فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره، وتنكير (فضلا ، ورضواناً) للتفخيم، و(من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة - لفضلا - مغنية عن وصف ما عطف عليه بها، أى فضلا 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 النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح في تجارتهم، ومن الرضوان ما فى زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد ما فى الزعم أيضاً لكنه لما أمكن حمله على ما هو فى نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت - كما قال السدى وغيره - فى رجل من بنى ربيعة يقال له الحطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال ﷺ: إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لى أمراء لا أقطع أمراً دونهم ، ولعلى أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله 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 يقاسيها غلام كالزلم مدملج الساقين مسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام قضاء العمرة التى أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله عليه وسلم: هذا الحطيم وأصحابه فدوذكوه وكان قد قلده مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا « وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة فى 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 فى النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون فى الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً فى القتال على تقدير تسامى ما فى حيز التعليم ، وقال أبو مسلم: إن الآية منسوخة بقوله تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ، وقيل: بأية السيف ، وقيل: بهما ، وقيل: لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبي نجیح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين ما يعم المسلمون ، والمشركين ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ فى 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 حميد بن قيس الأعرج . تبتغون . بالتاء على خطاب المؤمنين ، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في (لا تحلوا) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بهما ، واعتراض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم ، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى . وإشارة إلى مامر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط ، وقال شيخ الإسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير (آمين) على قراءة الخطاب للإيمان إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المتبغى ، وفي ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ﴿ وَإِذَا حَلَّتم ﴾ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه : (وأنتم حرم) ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ أي فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخل هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا أدت فادخلها أي إذا أدت أبيع 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 صارفة، 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 يبعد على - مقاله الزكشي - أن يقال هنا برجوع الحال إلى ما كان قبل ، كما قيل في مسألة النهى 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 العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس ، وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لا مالة الطاء ، وإن كانت من المستعلية ﴿ وَلَا يَجْرَمَنَّكُمْ ﴾ أي لا يحملنكم كما فسره به قتادة ، ونقل عن ثعلب . والكسائي . وغيرهما ، وأنشدوا له بقوله :

ولقد طعنت أبا عيننة طعنة (جرمت) فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه ، وإلى الآخر بعلی ، وقال الفراء . وأبو عبيدة : المعنى لا يكسبنكم ، 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 ههنا على الثاني ، ومنه الجريمة ، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وقد يقال : أجرمته ذنباً على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أ كسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله (لا يجرمنكم) بضم الياء ﴿ شَتَّانُ قَوْمٍ ﴾ بفتح النون ، وقرآن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بسكونها ،

وفيهما احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلاً بالفتح مصدر ما يدل على الحركة - كجولان - ولا يكون لفعل متعد كما قال: س، وهذا متعد إذ يقال: شنته، ولا دلالة له على الحركة إلا على بعد، وفعالان بالسكون في المصادر قليل نحو - لويته ليانا - بمعنى مطلته، والثاني أن يكونا صفتين لأن فعلاً في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً - كحمار 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 بغض، وإضافته بيانية وليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البغض من بينهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام على أنه علة - للشنان - 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 مكه وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكه 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 (يجرمكم شنان قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به للعمرة، وهذه - كما قال شيخ الإسلام - آية بينة في عموم (آمين) للمشركين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على تخصيصه بهم ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعويلاً على الظهور، وإيماءً 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 إمام، أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم لصدنكم إياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي، أو لاحتفاء، والمنسب ثانی مفعولي (يجرمكم) أي لا يكسبنكم ذلك اعتداؤكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنان عما نسب إليه لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وأكده، فإن النهي عن أسباب الشيء ومباده المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية، ويقال: لا أرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور به ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) بين ما تقدم وبين هذا النهي المتعلق به ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم فلا تعرضوهم، وإذا حللتم أنتم وهم فشانكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيع لكم تعرضهم حينئذ، وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهي عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايضاح بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج عن الإحرام كانهاء حرمة الاصطياد 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 يجرمكم) من حيث المعنى كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صدوكم عنه وتعاونوا على العفو والاعضاء، 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 الحكم وتكون

تذيلاً للكلام ، فدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : (فانها من تقوى القلوب) ويدخل العفو والإغضاء أيضاً دخولاً أولاً ، وعلى العموم أيضاً حمل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ فيعم النهي كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام * وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأبي العالية أنهما فسرا الأثم بترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهوا عنه ، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية مسارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا 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 ﴿ وَالْدَّمُ ﴾ أي المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجعلونه في المباعر ويشوونه ويأكلونه ، وأما الدم غير المسفوح كالكد فباح ، وأما الطحال فالأكثر على إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمة ، ورويت الكراهة فيه عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر ، وأخذ داود وأصحابه بظاهره فحرموا 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 ، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر تلبس الزنار ، وفيه تأمل ﴿ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ أي رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه ، والمراد بالاهلال هنا ذكر ما يذبح له - كاللوات . والعزى - ﴿ وَالْمُنْحَنَقَةُ ﴾ قال السدي : هي التي يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت ، وقال الضحاك . وقتادة : هي التي تختنق بجبل الصائد فتموت *

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها حرم ذلك على المؤمنين ، والأولى أن تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُودَةُ ﴾ أي التي تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقتادة . والسدي ، وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخي ، ومنه وقذه النعاس أي غلب عليه ﴿ وَالْمُتْرَدِيَّةُ ﴾ أي التي تقع من مكان عال أو في بئر فتموت ﴿ وَالنَّطِيحَةُ ﴾ أي التي ينطحها غيرها فتموت ، وتأوها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين : إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل - كف خضيب . وعين كحيل - وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ، ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرئ والمنطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ ﴾ أي ما أكل منه السبع فمات ، وفسر بذلك لأن ما أكله ظه لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أي إلا ما أدر كتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتهموه ؛ وعن السيدين السنين الباقر . والصادق رضي الله تعالى عنهما أن أدنى ما يدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . وقتادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، 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 لا من المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فإنه حلال لكم .

وروى ذلك عن مالك . وجماعة من أهل المدينة ، واختاره الجبائي ، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمرى بمحدد ، 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 - وأكيل 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 لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام .

واعترض بأنه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه : (وما أهل لغير الله به) والأمر في ذلك هين ، والمرصول معطوف على المحرمات ، وقرئ (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً ، وقرئ بفتحيتين ، وبفتح فسكون (وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ) جمع زلم - كجمل - أو زلم - كصرد - وهو القدح ، أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم - كما روى عن الحسن . وغيره - إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح ، مكتوب على أحدها - أمرني ربي ، وعلى الثاني نهاني ربي . وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء فان خرج الأمر مضوا لحاجتهم ، وإن خرج الناهي تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام ، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاؤل ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب التفاؤل 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 وفعّلوا مافعلوا فلماذا صار حراماً ، وقيل : لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد - بربي - الله تعالى ، وجهالة وشركاً إن أريد به الصنم ، وقيل : لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به ، واعترض بأننا لانسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ، ومعنى استشارة الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا الله ، ولهذا صار استعمال الخير والشر من المنجحين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستخارة من القرآن فإنه استعمال من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها ، ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة ، ولا قائل به .

وقال الإمام رحمه الله تعالى : لو لم يجوز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرة لأنه طلب للغيب ، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول بجواز الاستخارة بالقرآن - بأنه لم ينقل فعلها عن السلف ، وقد قيل : إن الإمام مالكا كرهها . وأما ما في فتاوى الصوفية نقلًا عن الزندوستي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضي 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 ، وليقل ثلاث مرات : اللهم بكتابك تفاهلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من سر المكنون 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 أعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه ، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلاً ، وفي إخراج النساء لآنا نقول : إنها فيما ذكر لتطيب النفوس والبراءة من التهمة في إثارة البعض ولو اصطالحوا 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 بتفاوت محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلاً 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 الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلية محذور وليس من علم الغيب ولا دخولا فيه ، وإن زعمه الزجاج لبناؤه على الأسباب ، ونقل الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون الإنسان رثي 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 يبعد 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 يدعى معرفتها بها - كالزجر . والطرق بالحصى - وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى •

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والظعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم 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 يكفي في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وما تقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام 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 علي بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرقات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكعاب فارس التي يتقارون بها •

وعز وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته فى الشر ﴿فَسَقُّ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) 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 رضى 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 : ﴿يَدِيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع * والمراد انقطع رجائهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الجباثت وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعد حيث أظهره على الدين كله *

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم فى الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَأَخْشَوْنَ﴾ أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتى ﴿الْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يحرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تخافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتنزيل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً ، ومضى - روحى فداه - إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم ه وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شيبه عن عنترة «أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكاني أنا ككنا فى زيادة من ديننا فأما إذا كل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت ، ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال القياس - كما زعم بعضهم - لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وقتادة أن المعنى (اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين - واختاره الطبرى - وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى 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 ومصالحتهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى 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

آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى (أتممت عليكم نعمتي) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : (وأتممت عليكم نعمتي) (وَرَضِيْتُ لَكُمْ 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 ويعدهم في الخير حتى يحىء الإسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الإسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فانتصب حالاً ، و (الاسلام) و (دينياً) مفعولاً (رضيت) إن ضمن معنى صير ، أو (دينياً) منصوب على الحالية من الإسلام ، أو تمييز من (لكم) والجملة - على ما ذهب إليه الكرخي - مستأنفة لا معطوفة على (أكملت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الإسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الإسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . وللنبي 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 أبدياً لا يفسخ وهو كان في ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبي 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 ورضاء الرب برسالتى وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاكة 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 النفحات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم في هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ما عليه ﴿ قَمَنَ اضْطُرٌّ ﴾ 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 . والاسلام المرضى ، والاضطرار الوقوع في الضرورة ، أى فمن وقع في ضرورة تناول شئ من هذه المحرمات ﴿ في مَحْمَصَةٍ ﴾ أى مجاعة تخمض لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرُ مُتَجَانِفٍ لِأَيْتِمٍ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على ما يمسك ريقه ، فإن ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة 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 خارجاً في معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذ به بأكله وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَكُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحاللات 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 فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج إليه وهو قائم بالبواب 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 يسألونك الآية » هـ

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى . وسعد بن خيثمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائفيان ، 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 ، فيعاقب كما يعاقب خلافاً لأبي حيان ، فاندفع ما قيل : إن السؤال ليس بما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أي 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 والمأكلة ، وقيل : إن المسئول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ أي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخي ، وعن أبي علي الجبائي . وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من المأكولات والذبائح والصيد ، وقيل : ما لم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الاجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب - على هذين القولين - بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستأذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أي وصيد ما علمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذي أحل بعطفه على (الطيبات) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمه مما يتعلق بالعمل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف هـ

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا يبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه - 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 ظلوا ، والفاء إنمادخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والماء فيها - كما قال أبو البقاء - للبالغه ، وهي صفة غالبه إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواصب من سباع البهائم والطيور ، وهو من قولهم : جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أي كاسبهم ، وقيل : سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً .
 وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما . والسدى . والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة - أنها الكلاب فقط ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ أي معلمين لها الصيد ، والمكلب مؤدب الجوارح ، ومضربها بالصيد ، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه ، أولان كل سبع يسمى كلباً على ما قيل ، فقد أخرج الحاكم في المستدرک - وقال : صحيح الإسناد - من حديث أبي نوفل قال : « كان لهب بن أبي لهب يسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم ساطط عليه كلباً من كلابك - أو طلبك - فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال : إني أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا امتاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به » ، ولا يخفى أن في شمول ذلك لسباع الطير نظراً ، ولادلالة في تسمية الاسد طلباً عليه * وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به ، وانتصابه على الحالية من فاعل (علمتم) ، وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن المكاب لا يقع إلا على التحرير في علمه ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم قرأوا (مكلمين) بالتخفيف من أكل ، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿تَعْلَمُونَهُنَّ﴾ حال من ضمير (مكلمين) أو استثنائية 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 الحيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذي خلقه فيهم جل وعلا ، وقيل : المراد بما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه . وينزجر بزجره . وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه *
 ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغي أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً ، و - من - أجنبية ، وقيل : تبعية أي بعض ما علمكم الله ﴿فَمَكَّلُوا مَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلة مبينة للبعض المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو خبر للبتداء ، و - من - تبعية إذ من الممسك ما لا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ما ذكر بديهى ، و (ما) موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف أي أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و (عليكم) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء مجازى ، والتقييد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن ، وعلامته أن يأكل 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 طلبك 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 علي كرم الله تعالى وجهه . والشعبي . وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازي ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي 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 . والليث : يؤكل وإن أكل الكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبي وقاص . وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَأذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير - لما علمتم - كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ؛ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى ، وقيل : - لما أمسكن - أى سموا عليه إذا أدر كنتم 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 الشافعى ، وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى شأن محرماته ، ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء - أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم - والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها ، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إرباباً لحكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد - الحافظون لدينهم - أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه ه فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية « أن عرفطة بن نهيك التيمى قال : يا رسول الله إنى وأهل بيتى مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إليه حاجة أفتحله أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعدر قد كانت قبلى رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنها فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلاما وحبك ذكر الله تعالى وأهله وابتغ على نفسك وعيالك حلالها فان ذلك جهاد فى سبيل الله تعالى ، واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضربه للصلحة 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 فى المسلم يأخذ كلب المجوسى . أو بازه . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى ، وإنما قال الله تعالى : (تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ) ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس •

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى ه ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ لَكُمْ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه؛ والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة - كما روى عن ابن عباس . وأبي برداء . وإبراهيم . وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين - وبه قال الجبائى . والبلخى . وغيرهم •

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن المراد به الذبائح لأن غيرها لم يختلف في حله، وعليه أكثر المفسرين ، وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وبه قال جماعة من الزيدية ، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء ، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وقال أصحابه : الصابئة صنفان : صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة ، وصنف لا يقرأون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبدالرزاق . وابن أبي شيبة . والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال : « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن 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 البيهقي - عليه يؤكد ، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودي والنصراني إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير . وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضي 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 اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل ، فإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك (وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَّهُمْ) قال الزجاج . وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين ، والمعنى لا جناح عليكم أيها 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 كما علق الحكم بالمؤمنين ، واعترض على ظاهره بأنه إنمائي تأتي لو كان الإطعام بدل الطعام فإن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمسكين وضربك شديد زيدا فكيف جاز (وطعامكم حل لهم) ؟ وعن بعضهم فإن قيل : ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا ؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم ، فإن لحوم الأبل ونحوها كانت محرمة عليهم ، ثم نسخ ذلك في شريعتنا ، فالآية بيان لنا لهم أي اعلوا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضا ولذلك لو أطعمونا خنزيرا أو نحوه وقالوا : هو حلال في شريعتنا ، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا : إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره ، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحلته لكم ، وهذا التفسير معنى قول السدي .

وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات . أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضا ، 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 لالتفي ماعداهن ، فإن نكاح الإماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق ، وكذا نكاح غير العفائف منهن ، وأما الإماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْدِكُمْ ﴾

وإن كن حرييات كما هو الظاهر ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحرييات، وخص الآية بالذميات، واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتض للوددة لقوله تعالى: (خلق لكم من أنفسكم أزواجا وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناقحة أهل الحرب، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله سبحانه: (ولا تمسكوا بعصم 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 عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين، ووطؤون 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 أبي جعفر رضى الله تعالى عنه في ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الإسلام» ۞

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 ۞

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 لمح الرجل إليها بعينه اتبعته « (إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) أي 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 الأول، وإن كان المآل واحداً ، و(إذا) ظرف لحل المحذوف، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أي (إذا آتيتموهن أجورهن) حللن لكم ۞ (مُحْصِنِينَ) أي أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى:

﴿ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ ، وقيل: هو حال من ضمير (محصنين) ، وقيل: صفة - لمحصنين - أي غير مجاهرين بالزنا ، ﴿ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ أي ولا مسرین به ، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى ، وقيل: الأول نهي عن الزنا ، والثاني نهي عن مخالطتهم ، و (متخذى) يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على (مسافحين) وزيدت لا لتأكيد النفي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوباً عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجه الثلاثة ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ ﴾ أي من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الإسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرم ، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ أي الذي عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى ۞

﴿ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ ٥ ﴾ أي الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظاً على من خالف ذلك ، فحمل الايمان على المعنى المصدرى وتقدير مضاف - كما قيل - أي بموجب الايمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرفع مبتدأ ، و(من الخاسرين) خبره ، و(في) متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق ، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أي خاسرين في الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن ال معرفة لاموصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها ، وقيل : يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله :
ريته (١) حتى إذا ما تعدداً كان جزائي بالعصا أن أجلداً

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) بالايان العلى (أوفوا بالعقود) أي بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات ، والرياضات في المحاسبات ، والحراسة في الخطرات ، والرعاية في المشاهدات ، وقال بعضهم : (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالشأن، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ما سواه ، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة (أحلت لكم بهيمة الأنعام) أي أحل لكم جميع أنواع التمتع والخطوط بالنفوس السليمة التي لا يغلب عليها السبعية والشره (إلا ما يتلى عليكم) من التمتع المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلى الصيد وأتم حرم) أي لا متمتعين بالخطوط في حال مجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال (إن الله يحكم ما يريد) فايرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدى إلى سبيل رشده (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أي لا تخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافية (ولا الهدى) وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصر فيها ، أو تكليفها بما يكون سبب ملبها (ولا القلائد) وهي ماقلدته النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آقن البيت الحرام) وهم السالكون ، وإحلالهم بتفكيرهم وشغلهم بما يصددهم أو يكسلهم (يبتغون فضلاً من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضواناً) بتجليات الصفات ، (وإذا حملتم فاصطادوا) أي إذا رجعت إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أي لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها ، وتقهرورها بالكلية فتعطل أو تضعف عن منافعها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم 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) الايمان (والتقوى) السنة (والإثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه (البر)

(١) قوله : د ريته الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فعمل « ما »

زيدت من قلبه اه

الإيمان (والتقوى) الإخلاص (والإثم) الكفر (والعدوان) المعاصي، وقيل: (البر) ما توافق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والإثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطي إلى الشبهات (واتقوا الله في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي خمود الشهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أي وسائر وجوه التمتع بالحرص والشهه وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة (والمخنقة) وهي الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، (والموقوذة) وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والنطيحة) وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً (وما أكل السبع) وهي الأفعال التي هي من ملائمت القوة الغضبية من الأنفة والحمة النفسانية (إلا ما ذكيتم) من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على نصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطلبوا السعادة والكمال بالخطوط والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعي (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر يجعلها عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدوكم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتناولوا ما لعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أكملت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الإسلام) أي الانقياد للانحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة في مخمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لأثم) 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 وسائر القوى والآلات البدنية (مكبين) معلين لها على اكتساب الفضائل (تعلموهن مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدي إلى الكمال (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، ولأهل الجمع فرقة (والمحصنات من المؤمنات) وهي النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أي حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحبة وإفاضة ماء 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 الموفق للصواب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أي إذا أردتم القيام إليها والاشتغال بها، فبهر عز إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدته الإيجاز والتبني

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 الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الاجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخمس 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 بقريظة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية في التيمم لم يكن البدل بدلاً ، وقوله تعالى : (فلم تجدوا ماءً) صريح في البدلية ، وبعض المتأخرين أن في الكلام شرطاً مقدراً أي (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملاممة - طف (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 واجباً 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 طاهراً 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 نزولاً الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولاً ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخر بما يدل على الوجوب عليه الصلاة والسلام أولاً ؛ ونسخه عنه آخر لا يخلو 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 ، ويحكى 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 يترضاً كذلك ويقراً هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يابى 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 الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لمالك فلا يتوقف حقيقته 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 للمعنى 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 - كما قاله ابن الحاج في شرح المنية - ومن الغريب أنه قال : باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ الثلج على العضو فإنه قال : يكفي ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلاً أصلاً ويعد قيامه مقامه ، وحدثنا طولاً من مبدأ سطح الجهة إلى أسفل اللحيين ، 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 أكل الدين : إن ما ذكرنا 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 نباته ، وهو قولها خلافاً لأبي يوسف ، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضي 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 الكحل ، قيل : - وهو الأصح - وفي الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب *

وقال في البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في الكثة ، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى 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 أنكم عند انضمامه تبع له وما ظهر فلولوجه ، وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وقتادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . 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 قبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلة . 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 يخطر في الذهن رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله ، وأنه كان سيباً في كف بصره رضي الله تعالى عنه (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع في العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أي يتكأ عليه من اليد ، وجهه وورد الفقهاء على دخولها *

وحكى عن الشافعي رضي 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 ، والایمان تبنى على العرف ، وجزاز أن يخالف العرف اللغوي . وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها ، وجاءت وما بعدها غير داخل ، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول ، وعليه النحويون ، ودخول المرافق ثابت بالسنة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها . ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر ، واستدل بتعارض الاشباه وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً أيضاً فلا تدخل بالشك ، وحديث الادارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر ، وأيضاً على ما قال يثبت الاجمال في دخولها فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بياناً للمراد 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 يجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناءً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الأشهر لغة ، وكانته 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 مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل ما بقى من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب 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 يحز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار في الضيق الوجوب ، وفي الجاهع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيه ادرن . أو طين . أو عجين جاز في القروي والمدني على الصحيح المفتى به - كما قال الدبوسي - وقيل : يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرر لتولده منه .

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن المهام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفي النوازل يجب في المصرى لا القروي لأن دسومة أظفار المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروي ، ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو خاق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، وما لا فلا ، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق ، فلو غسل من رؤوس الأصابع لم يصح وضوؤه .

وقد حكى ذلك الطبرسي في مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة ، ولا أجدهم في ذلك متمسكاً **(وامسحوا برؤوسكم)** ، قيل : الباء زائدة لتعدي الفعل بنفسه ، وقيل : للتبويض ، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها تجزئ لذلك ، وأنشد :

شرب بماء البحر ثم ترفعت متى لجه خضر لهن نثيج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبويض في المتعدى ، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أي جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصرته ؛ والكتاب مجمل في حق الكمية فالتحقق بياناً له ، والشافعي رضي الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا مجمل فإنه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة روايتان : على ناصيته . وبناصرته ، والأولى لا تقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل - مسح على الخفين - عليه أيضاً ، ولا قائل به هناك عندنا . وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع في الباء كالأية ، ويعود التبويض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي 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 » فإنه حجة وإن كان مرسلًا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل ؟ بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لوجاز الأقل لفعله مرة تعليماً للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتاج إليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فإن الباء فيها للتبويض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للإصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبويض ، فإن الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما إذا كان في ضمن الإصاق كما فيما نحن فيه ، فإن إصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلم .

وفي بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، ولأن أكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه . والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضي الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإصاق إلى المحل فحيث 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 لغيره ، وعلوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجوز أقل من الربع ، والمشهور في ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع . والاثنين غير معلل 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 مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسميان يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن - كما قال ابن الهمام -

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 يباغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال : عدم الجواز بالأصبع بناءً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الأصبعين ، فإن الماء يتحمل بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا شاهد 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 الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بأصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناوياً للمسح جاز ، والماء طهور عند أبي يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمله .

واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فإنه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ 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 دليل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ وهما العظامان الناتان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكعب - وهي الجارية التي تبدو ثديها 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 عمرو وحفص والكسائي ويعقوب ، والجر وهي قراءة ابن كثير . وحمزة . 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 الروس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جز بالجوار كما في قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كان ثبيراً في عرائين وبله كبير أناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه : أو لها أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، ولام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به ،

(١٠٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وفي الآية الآمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمام حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضي المسح أيضاً لأن العطف حينئذ على محل الرءوس لقربه فيتشاور كان في الحكم، وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد. ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: واعلم 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 الكعبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين 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 مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالع لا يطبق العروج إلى شاوي ضليع تحقيق تبتج به الخواطر والأذهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ويده أزمه التحقيق: إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباق 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 الأعمال 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 ما بك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطفت الأرجل على الرءوس في قراءة الجر لا يتعين كونها مسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة. والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والمسووحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً ١٤ وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرءوس - وكان الفرض في الرءوس 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 بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضاً، فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة 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 بأنا 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 العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرءوس بالمعنى الحقيقي ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي ، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك في معنياه ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر : ولا يشكل أن في الآية حينئذ إبهاماً ، ويبعد وقوع ذلك في التنزيل لأننا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعليه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام ، فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لبدال 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 ؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجيب *
وعن الرابع بأنا لانسلم أن العدول عن تغسلت لإبهامه الغسل فان تمسحت يوهم ذلك أيضاً بناءً على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضاً سلمنا ذلك لكننا لم نقصر في الاستشهاد على ذلك ، ويكفي - مسح الأرض المطر - في الفرض *

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للجواره ، واعترض أيضاً من وجوه : الأول . والثاني . والثالث ما ذكره الإمام من عذ الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما 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 حينئذ من قبيل ضربت زيداً ، وأكرمت خالداً ، وبكرت بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لامكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف ينجح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأئمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه في الفصح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع

ثبوته في كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافي ، وعن الثاني بأنا 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 نكته وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغياً 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 لا مانع من تغييه ، والنكته فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم محيط) بجر (محيط) مع أنه نعت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر - كلهم - على ما حكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى : (وحوار عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) على قراءة حمزة . والكسائي ، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار (أكواب وأباريق) ومعطوف على (ولدان مخلدون) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) في جبال القد مجنوب

بجر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرة ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثرت في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الأعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، ولام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعاب به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل 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 النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكته وهي هنا ما أشرنا إليه ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين - 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 المسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخف اعتبر مانعاً سرية الحدث إلى القدم فهي ظاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً ، وأيضاً المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقاً ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجرى عليه المسح لأنه لا يجرى 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 الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل (برءوسكم) فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحاً . الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي كلا الوجهين 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 لا تصح دليلاً لما علمت ، والثاني إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (بزموسم) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلاان متغايران في المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

يا ليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحاً

فإن المراد وحاملاً رمحاً ، ومنه قوله :

إذا ما الغايات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فإنه أراد وكحلن العيون ، وقوله :

تراه كان مولاه يجمع أنفه وعينه إن مولاه كان له وفر

أى يفقى عينيه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحون 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 يقوى تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرساً رهان ، قيل له : إن سنة خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شهادة على ما يدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشى عن على عن أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا •

وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم أغسل رجلك » وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي . وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعى 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 قدمى قال : يا على خلل بين الأصابع • »

ونقل 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 لتسكف 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 ، فإن 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 التى كانت قراءته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففى 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 أبى العالية . وعكرمة . والشعبى - زور وبهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشهير، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن 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 الايضاح للترشد في الامامة 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 اليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين علي 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 توضعاً 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 مارواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: وسألت أبا جعفر رضي 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 رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلاً قال: يا صبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى؟ قال: لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك مما روت الامامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يعول على خبر من أخبارهم»

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا - النفحات القدسية في رد الامامية - على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه: فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لأن الغسل يحصل لمقصود 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 والبياض، 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 يقتضوا 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 والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أرهن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت»

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ما شاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مفسولة أو مسوحة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الإسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يتبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءتين وفهوه مهمل، وشوهد وتعرف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضی 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، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: (وأرجلكم) مغسولة أو مسوحة 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 *

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره ، ونقله مما قدمناه ، فأعرف الرجال بالحق لا الحق 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 بوجوبها يقتضي زيادة في النص ، والزيادة فيه تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عندنا لا كثيرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المرزى - 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 جزاء لذلك، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء 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) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعابدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونها طهارتين للصلاة، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للشواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولاً؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا: نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لالذاته، فكيف حصل المقصود وصار كستر العمرة؟ وباقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى ، 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 الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الأول أن التيمم ينبي لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء ، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى: (ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) حينئذ يكون القياس فاسداً أيضاً *

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنائز وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فانما ينبي عن قصد هو غير المعتبرية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم ما في استدلال - بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه - السابق آنفاً ، 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 مسيئاً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثاني بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم وأنت قد علمت الآن أن لادلالة 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 مطهراً بنفسه أي رافعاً للأمر الشرعي بلا نية ، 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 . ولادلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر •

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 الفاء 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 ذكراً بنفسه وإلى الباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت 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 بشراء ما ذكر كيفما وقع •

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم المسوح أو تأخيره عن المغسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا نترك 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 لو وضوء مرتب موالى فيه . فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ في حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ، بناءً 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 لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين - فضول لا فضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا) أي عند القيام إلى الصلاة (فَاطْهَرُوا) أي فاغتسلوا على أتم وجه ، وقرئ (فاطهروا) أي فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل ما يمكن الإيصال إليه

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 جنباً فلبوا 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 مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فأنصرف راجعاً فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءً (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى) مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء .

(أَوْ عَلَى سَفَرٍ) أى مستقرين عليه .

(أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَاسْحُوا بِأَيْدِيكُمْ مِنْهُ)
- من - لا ابتداء الغاية ، وقيل : للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة ، ولثلاثتهم النسخ - على ما قيل - بناءً 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 ، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى لواحد وهو (من حرج) و (من) زائدة ، و (عليكم) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان مصدرأ متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير ، فيكون (عليكم) هو المفعول الثاني (وَلَكِنْ يُرِيدُ) أى بذلك (لِيُطَهِّرَكُمْ) أى لينظفكم ، فالطهارة لغوية ، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك . ومسلم . 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 يده 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 المحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، 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 ليظهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكيم ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرميين - من أن القول : بأن التراب يطهر قول ركيك ، فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها في الموضعين محذوف كما أشير إليه ، واللام للعلة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين ، وقيل : هي مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم (ولكن يريد أن يطهركم) وضعف بأن (ألا) تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة ، فقد قال الرضى :

(١١٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا في المغنى . وغيره ، ووقوع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن . وكلام العرب شائع مقيس ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سأله -أى 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 السيرافى : فيه وجهان : أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل ، فاللام تعليلية غير زائدة ، الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول ، وقال أبو على فى التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتى لكذا فحذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول ، وأسهلها الثانى - وهو من يبلغ الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأنسى) ذكرها فكأنما تمثل لى لى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب (وَلَيْتُمْ) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم (نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ) فى الدين، أو لیتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٦) نعمته بطاعتكم إياه فيما أمركم به ونهاكم عنه، ومن لطائف الآية الكريمة - كما قال بعض المحققين - إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى : طهارتان أصل وبدل ، والأصل اثنان : مستوعب . وغير مستوعب ، وغير المستوعب - باعتبار الفعل - غسل ومسح ، وباعتبار المحل محدود . وغير محدود ، وأن آلتها مائع وجامد ، وهو وجهها حدث أصغر . وأكبر ، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض . أو سفر ، وأن الموعد عليهما التطهير وإتمام النعمة ، وزاد البعض مثنيات آخر ، فإن غير المحدود وجه . ورأس ، والمحدود يد . ورجل ، والنهية كعب . ومرفق ، والشكر قولى . وفعلى .

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهى نعمة الإسلام، أو الأعم على إرادة الجنس ، وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره (وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَّكُمْ بِهِ) أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظرف - لو اثقتكم به - أو لمخدوف وقع حالا من الضمير المجرور فى (به) أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم : (سمعنا وأطعنا) وفائدة التقييده تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم، والتزامهم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر . والعسر . والمنشط . والمكره كما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عبادة بن الصامت ، وقيل : هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أوبيعة الرضوان بالحديبية ، فإضافة الميثاق إليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكون المرجع إليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) •

وأخرج ابن جرير . وابن حميد عن مجاهد قال : هو الميثاق الذى واثق به بنى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد (وَاتَّقُوا اللَّهَ) فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه، أو فى كل ما تاتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكره خولا أولياً ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى مخفياتها الملاعبة لها ملاعبة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها ، فما ظنكم بجليات الأعمال ؟؟ والجمله اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ أي كثري القيام له بحقوقه اللازمة، وقيل: أي ليكن من عادتكم القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿شُهَدَاءَ بِالْقَسْطِ﴾ أي بالعدل، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحمائنكم ﴿شَنَّانُ قَوْمٍ﴾ أي شدة بغضكم لهم ﴿عَلَىٰ الْأَعْدَاءِ﴾ فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل، أو فعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿أَعْدُوا﴾ أيها المؤمنون في أولياتكم وأعدائكم، واقتصر بوضههم على الأعداء بناءً على ما روى أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافؤوا كفار مكة بما سلف منهم، وأن يعدلوا في القول والفعل ﴿هُوَ﴾ راجع إلى العدل الذي تضمنه الفعل، وهو إمام مطلق العدل فيندرج فيه العدل (١) الذي أشار إليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقريبته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهي مناسبة لإضفاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة، واللام مثلها في قولك: هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فانه بمن أو إلى •

وتكلف الراغب في توجيه الآية فقال: فان قيل: كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى)، وأفعل إنما يقال في شيئين اشتركا في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لاشئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة؟ قيل: إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشئ في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلاً في زيد فضلاً - وإن لم يكن فيه فضل ولا يكن لا يمكنه أن ينكر أن عمراً أفضل منه - : اخدم عمراً فهو أفضل من زيد، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: (آله خير أم ما يشركون) وقد علم أن لا خير فيما يشركون، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيداً وتشديداً، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إثر ما بين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنها وتنبها على أنها ملاك الأمر كله ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ، وقيل: لاختلاف السبب، فان الأولى نزلت في المشركين. وهذه في اليهود، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا، وهو أن آية النساء جيء بها في معرض الاقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس. ولا والد. ولا قرابة، والتي هنا جيء بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للمؤمنين، ثم نثى بالشهادة بالعدل فجاء في كل معرض بما يناسبه

﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جعلتها العدل والتقوى

﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ جملة مستأنفة مبينة لثاني مفعولي (وعد) المحذوف كأنه قيل: أي شئ وعده؟

(١) هكذا الأصل في العدل مع الكفار الذي الخ ولا معنى له مع ما سيأتي 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 لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين ، ويحتمل أن يكون القول مقدرأى وعدمه قائلاً ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بثبوتهم لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً 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 ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠﴾ أى ملبسوا النار الشديدة التاجج ملبسة مؤبدة، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يوث بالجملة فى سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها فى سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفى ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفاءً بحق الدعوة ، وتطيباً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم . *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخير الذى 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 هُمْ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثانى لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً - لا ذكروا - لتنافى زمنيهما فان (إذ) للبضى ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبسطوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسارعة 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 - لهم - للايدان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتام النعمة وكالها ، وإظهار الأيدى لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب همهم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها اليكم ، وفى 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 أكبروا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضميرى حيث أنصرف من بئر معونة لقي رجلين كلايين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلتهما ولم يعلم أن معهما أماناً فوداهما رسول الله ﷺ ، وهضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى قتلوه

فقالوا : مرحبا يا أبا القاسم لماذا جئت ؟ قال : رجل من أصحابي قتل رجلين من كلاب 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 عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء 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 العشاء يستظلون تحتها فعاق 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 كالناس 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 ﴾ فانه سبحانه كاف في درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لا يحجب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولا يظهر ما يدعو إلى الامتثال ، ويضع 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 سبعا صباحاً . وسبعا مساءً لدفع الطاعون *

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ما صدر من بني إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناء على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنيئة أخزمية ، وإظهار الاسم الجليل هنا لترية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب في نقضه مع عاقبة من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله ، والالتفات في قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر ذيره من الاهتمام والنشويق ، والنقيب - قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفطيش ، ومنه (فنقبوا في البلاد) وسمى 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 النقيبة أي جميل الخليقة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذي القلب الكثير البحث عن الامور ، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق ، ومن ذلك نقبت 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 : إني كتبها لكم داراً وقراراً فأخرجوا إليها وجاهدوا من فيها فاني ناصركم ، وأمر رجل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فأروا أجراماً عظيماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا. ويوشع ابن نون من سبط إفرايم بن يوسف عليه السلام، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (أذهب 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 عنقود عندهم إلا خمس أنفس بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزع جبهها 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 ذراع وكان يحتجز 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 جاوز 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 الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام، وكان مجلسها 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 وطرحتهم 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 ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير. وغيره، ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب 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 مما يستحي الشخص من نسبه إلى ابن عمر رضي 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 المشتمل 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 بعصاه، 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 يقبله المنصف، 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 الحكماء - فقد ذكر الخناخالي 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 ملائكة ترمى الشمس بالثلج 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 الزمهريرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد 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 الأدخنة المرتفعة عن السفلى ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذنان والينازك ، 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 بما لا يمكن بناءً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية *

وفي كتاب نزهة القلوب - نقلا 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 هـ واختلفوا 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 سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد أخطأوا في قولهم : ابن عنق ، وإنما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك في القاموس ، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ هـ

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبي العالية أنه قال في الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلاً كفّلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود 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 ليقوموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمرهم 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 للقرب ، وعند أكثر المفسرين - لبني إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ 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 أَقِمَّ الصَّلَاةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَءَامَنْتُمْ بِرُسُلِي) أي بجميعهم ، واللام موطنة للقسم المحذرف ، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجوبہما حسباً یراد عنہم مع ارتکابہم تکذیب بعض الرسل علیہم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة
بینہ . و بین قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وآمنتہم برسلی) إلى آخره كناية إيمانية عن
المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسله علیہم الصلاة والسلام والانفاق في سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة
وآتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا تترتدوا على أديباركم فتنقلبوا خاسرين) فان المعنى
لا تترتدوا على أديباركم في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم 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) انتهى ، ولا يخلو 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
أفرايت 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 - فسرہ الحسن . ومجاهد ،

وبالتعظيم فقط فسرہ ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ - عززتموهم - بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أي بالانفاق
في سبيل الخير ، وقيل : بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب
عليه شبه بالقرض الذي يقضى بمثل ، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ وهو ما
كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش ، وقيل : ما لا يتبعه من ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال •

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَا كُفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب
الشرط المحذوف وشاذ مسدده معنى ، وليس هو الجواب له خلافاً لأبي البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر
أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذرخير ، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه
قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمتم) فلا تكون اللام موطئة ،
أو تكون ذات وجهين - وهو غريب - وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم •

﴿ وَلَا دُخْلَنَّاكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول
ضرورة تقدم التخيية على التحلية ﴿ فَمَنْ كَفَرَ ﴾ أي برسلى أو بشئ مما عدد في حيز الشرط ، والفاء لترتيب
بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَمَدِّ ذَلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق
به الوعد العظيم أعني (لا كفرن) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعني معكم بناءً
على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة ، أو التوفيق للخير فان الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك
إن خدمتني رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ،

وقوله تعالى: ﴿ مِنْكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر) ، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحدائه بعد الايمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقبهم في مراتب الكفر فان الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۱۲ ﴾ أى 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 ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لاشئ آخر استقلالاً وانضماماً ، فالباء سببية، و (ما) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس ، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَعَنَهُمْ ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء . وجماعة - وعن الحسن . ومقاتل أن المعنى مسخناهم قرده وخنازير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ما قاله 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 الاسلام - للايدان بأن تحققهما أمر جلي غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق والالطف الذى تشرح 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 وماهى عليه من القساوة وحكمتنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة . والكسائي قسيه ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل ، أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضاً من القسوة ، فان المغشوش فيه يبس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ - قسيه - بكسر القاف للاتباع ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه 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 اليه في قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره في (قاسية) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿ وَتَسُوا حَظًّا ﴾ أى وتركوا نصيباً وافياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿ مَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ من التوراة: أو بما أمروا به فيها من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، (١٢٢ - ٦٥ - 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 - كالكاذبة ، واللاغية - أو فعلة (خائنة) أي ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والتاء للبالغة لكنها في فاعل قليلة ، و(منهم) 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 الغدر - 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 المجرور في (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام وأضرابه الذين نصحوا لله 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 لإفعل قليلاً كائنا منهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) (فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ) 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 هـ وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣) تعليل للأمر وحث على الامتثال وتنبية على أن العفو على الإطلاق من باب الاحسان هـ

هذا (ومن باب الإشارة 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 والأذن ، والثاني ماسدل من اللحية ، والثالث تخليل اللحية ، فأما البياض المذكور فن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأما ما نسدل من اللحية فن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وكذلك تخليل اللحية ، فن قائل : بوجوبه ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن فيه ما هو فرض ، وفيه ما هو ليس بفرض ، فأما الفرض فالحياء 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 أبيض لك ، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك ، وما لا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب ، فيراقب الانسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه في باطنه ، فان وجه قلبه هو المعبر ، ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أي حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، و-الحياء من الإيمان- ولا يأتي إلا بخير ، وأما البياض الذي بين العذار والأذن ، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الانسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه ، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود ، فالأولى بالانسان أن يصرف حياؤه في سماعه كما صرفه في بصره ، فكما أن الحياء غرض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا 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 أي الانسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنيك ؟ فيقول : إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه 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 وتخليلها فهي الأمور العوارض ، فان اللحية شيء يعرض في الوجه وليست من أصله ، فكل ما يعرض لك في وجهك 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 الفريضة ، ووجهها إلى السنة والاستحباب ، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه ، وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار في جميع العبادات انتهى .

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمي إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذي يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدي في قوله تعالى : (وأيديكم) بالقوى والقدر أي طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجز (إلى المرافق) أي 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 . والجود . والسخاء . والهباء . والاعتصام . والتوكل ، فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة ، بقي غسل المرافق وهي رؤية الأسباب التي يرتفق العبد ويأنس 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 لأعلى طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكون 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 برءوسكم) قال بعض العارفين : أي بجهات أرواحكم عن قنم كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفى في انتشار نوره صقل الوجه العالی الذي يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة اليه ، والثاني إلى النفس وقواها ، وأحرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه •

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء في القدر الذي يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس في الباطن فأصله من الرياسة وهي العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً ، فان الرئيس فوق المرءوس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو في الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر في المعنى الذي به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذي جعله الله تعالى أشرف ما في الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع في الرأس فجعله سبحانه مما يلي جانب الفوقية ، ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان ونفخ يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله في هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والإقناع ، 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 فهي الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا في هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك في مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتواضئ بصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزیز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد في محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبويض في اليد الممسوح بها ، واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء ، فان المزبل لهذه الرياسة أسباب مختلفة في القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزبل بصفة القهر . ومن مزبل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال : (وأرجلكم) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة في الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بماء علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذي يستعد به القلب للحضور والمناجاة •

وفي الفتوحات اختلفوا في صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ومحمّل الآية بالعدول عن الظاهر منها ، وأما حكم ذلك في الباطن فاعلم أن السعي إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تطهر به الأقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمثل بالنيمة بين الناس . ولا تمس مرحا . واقصد 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 ندبك 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 لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجلك في الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل 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 للملك 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 الاستحباب 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 وذلك أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره 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 ورؤية 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 الخير منوعاً) فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتييم : فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين ، ومنهم من قال : ضربتان لليد . وضربتان للوجه . ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزاءه ، ومن ضرب اثنتين أجزاءه 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 تعريته عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) فأثبت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك في كل فعل قال : بالضربتين لسكل عضو انتهى .

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب . (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أي من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليظهركم) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل : الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان مما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ 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 الأربع 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 الخيانات . والمخالفات . وفنون الوسوس . والغش . والحقد

والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهى ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفي إضافة التطهير إليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالتمكيل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم نشتان بين قوم وقوم (واعلمكم تشكرون) نعمة

الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى طريق الوصول إليه ، (وميثاقه الذى واثقكم به) وهو عقود عزائم المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أى إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة فى الأزل لأهل

السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذى واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الايمان (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم) أى من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر

لتحصيل ما رآها وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أى فنعها عنكم بما أراهم من طريق التطهير والتنزيه (واثقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية فى قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) بروية الأفعال كلها منه عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وهم فى الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس

الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع الأولياء : نفعنا الله تعالى ببركاتهم ، ففي الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيباً فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر برجاً ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى

فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ، فان للثوابت حركات وقطعاً فى البروج لا يشعر به فى الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا فى 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 وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر فى الصخور ، وإذا رأوا شخصاً

يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى •

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعاً كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، فى بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعمامة مثل الغوث الذى يهك . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الأربعة ، والنجباء الثلاثة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الإسناد 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 في 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) وتحليتكم بالعبادات البدنية (وآتيتم الزكاة) وتحليتكم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم (وآمنتم برسلي) جميعهم من العقل . والالهامات والأفكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت (وعزرتهم) أي وعظمتهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتهم ومنعتموهم من الوسوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة ، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى بارئها جل وعلا (لا كفرن عنكم سيئاتكم) التي هي الحجب والموانع لكم (ولأدخلنكم جنات) مما عندي (تجري من تحتها الأنهار) وهي أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتجليات الأفعال والصفات والذات (فمن كفر بعد ذلك) العهد وبعث النقباء منكم (فقد ضل سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فيما نقضهم ميثاقهم) الذي وثقوه (لعناهم) وطردهم عن الحضرة (وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الأمور الأرضية (يحرفون الكلم عن مواضعه) حيث حججوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها (ونسوا حظاً) نصيباً وافرأ (مما ذكروا به) في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكمالات 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 استعداده إلى ما فيه صلاحه (فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين •

(وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم) شروع في بيان قبائح النصارى وجنایاتهم إثر بيان قبائح وجنایات إخوانهم اليهود ، (ومن) متعلقة - بأخذنا - ، وتقديم الجار للاهتمام ، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه •

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً مبتدأ محذوف أيضاً ، وجملة (أخذنا) صفة أي - 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 الكوفيين ، وإنما قال سبحانه : (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - ، وهو الظاهر بدون إطناب للإيماء بما قال به بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير ببينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضاً : أنصار ، وفي غير ما موضح أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلثمائة لغلبة الإسكندر في بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصرارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان - أو جمع نصرى - كهرى . ومهارى - والنصرانية والنصرانية واحدة النصرارى ، والنصرانية أيضاً دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتنصر دخل في دينهم ﴿ فَتَسُوا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَظًّا ﴾ نصيباً وافراً ﴿ تَمَّا ذُكِرُوا بِهِ ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم في الانجيل من الإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمتنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى ، وقال غيره : غريت به غراءً بالمد ، وأغريت زيدا بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ يَبْنُهُمْ ﴾ ظرف - لأغرينا - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ كائنة بينهم .

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للأغراء ، أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير (بينهم) إلى النصرارى كما روى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ ١٤ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر بما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب ، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لأن تمت أخباراً حقيقة ، والنكتة في التعبير بالإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الأخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما تر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيدان برسوخهم فيه (وسوف) لتأكيد الوعيد ﴿ يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ ﴾ التفات إلى خطاب الفريقة من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنين وما فوقهما ، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام ، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يَبِينُ لَكُمْ ﴾ حال من (رسولنا) وإيثار الفعلية للدلالة على تجديد البيان أي حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدرج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكُتُبِ ﴾ أي التوراة والانجيل ، وذلك كنعيت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : « أياكم أعلم ؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفسك (١) فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرموس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية » وتأخير (كثيراً) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاختفاء ، و (مما) متعلق بمحذوف وقع صفة - لكثيراً - ومأمورة اسمية وما بعدها صلتها ، والمائد محذوف ، ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أي بين لكم كثيراً من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ أي ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح ، وقال الحسن : أي يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذهم إذا تاب واتبعه ، وأخرج ابن حميد عن قتاده مثله ، واعتراض 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 الجبائي وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلية في حكمها ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو علي الجبائي : عن بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشري ، وعليه فالعطف في قوله تعالى : ﴿ وَكُتُبٌ مُّبِينٌ ﴾ لتنزيل المغيرة بالعنوان منزلة المغيرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ ﴾ بغير عاطف فعاق به أولاً وصف الرسول والثاني وصف الكتاب ، وأحسن منه ما سلمه الراغب حيث قال : بين في الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التي خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر في 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 : ﴿ وَكُتُبٌ مُّبِينٌ ﴾ كقوله : ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ انتهى •

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظي ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندي أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على ما قاله الجبائي ، ولا شك في صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف في قوله من باب

(١) أي رعدة اه منه

(١٣٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة ، والجار والمجرور متعلق بجماء ، و (من) لا ابتداء الغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من نور ، وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجمع من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائي ، ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فعناه الظاهر الإعجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدى فعناه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم .

﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونها في حكم الواحد، أو لكون المراد يهدي بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب ، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة .

وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من (رسولنا) بدلا من (بين) وأن تكون حالا من الضمير في (بين) ، وأن تكون حالا من الضمير في (مبين) ، وأن تكون حالا من الضمير في (مبين) ، وأن تكون صفة لنور ﴿ مَن اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ أي من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به ، و (من) موصولة أو موصوفة ﴿ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ أي طرق السلامة من كل مخافة - قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنى السلامة .

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى، ووضع المظهر موضع المضمير رداً على اليهود والنصارى الواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً، والمراد حينئذ بسببه تعالى شرائعه سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل، ونصبها قيل : على أنها مفعول ثانٍ ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) .

وقيل: إنها بدل من - رضوان - بدل كل من كل ، أو بعض من كل ، أو اشتغال، والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان ، وقد قرئ بهما ، و - السبل - بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به ﴿ وَيُخْرِجُهُم ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن أفراد الضمير المرفوع في (اتبع) باعتبار اللفظ .

﴿ مَن الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ أي من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿ يَأْذَنُ ﴾ أي بإرادته أو بتوفيقه . ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الإسلام الموصل إلى الله تعالى - كما قال الحسن - وفي إرشاد العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى: (فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) .

وقال الجبائي: المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لا غير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أي الجالب للحوادث لا غير الجالب ، فالقصر هنا للمسند إليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لا غير زيد ، والقائلون لذلك - على ما هو المشهور - هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل في بدن إنسان معين أو في روحه .

وقيل: لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً مع تصريحهم بالوحدة، وقولهم: لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح، فنسب إليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم، وقال الراغب : فان قيل: إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الإنسان

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 أيحي الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أي حقيقة الألوية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أي حقيقة الكريم 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 تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإقاماً لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والفاء في قوله تعالى : (فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا) عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و (من) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ التام 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 أي ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً (إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً) ومن حق من يكون إلهاً 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 الإيمامة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذي نسبوا إليه الألوية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلق به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجاً لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتحويل الخطاب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره ، وللايذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوية . 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) أي 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 أي له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فهو تحقيق لاختصاص الألوية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفي ألوية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلهاً كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك 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 اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الأكمه 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 شيء من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك إليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد *

وقيل : إن الجملة جئ بها ههنا مبينة 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 فقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ 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 مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزيز ، وقالت النصارى : نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليظاً أو تشبيهاً لهم بالأبناء في قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن المملوك ، وبما أطلق على أشياع أبى خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون في قوله :

* قدنى من نصر الخبيبين قدى * على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت : يريد أباً خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشكلة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) ياباه 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 . والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نعمان بن أصى . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فكلموه وطمههم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ماتخوفنا 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 * وعندى 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 ارسله يعبدني فإن أبيت أن ترسل ابني بكرى قتلت ابنك بكرى ، وفيها أيضاً في قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فتكحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لا تحمل عنايتي على هؤلاء القوم ، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هائل ، وبأبناء الناس أبناء قاييل ، وكن حسناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفي المزامير أنت ابني ساني أعطك ، وفيها أيضاً أنت ابني وحببي ، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى : توأصوا بي في أبنائي 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 فينبغي لنا أن ننزله في الاجلال على ما هو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليترك الخطيئة والاثم ، واعلموا أن من لا بس الخطيئة فانه لم يعرفه - وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كما تكونوا بنى أيكم المشرق شمس على الأخيار والأشرار ، والممطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحوارين : يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سماناً 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 والسفه والسب واللعب فان الزاني والنجس كعابد الوثن لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الآن سعى أبناء النور ، ومقصود الفريقيين : (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 ﴾ لإزاما لهم وتبكيئا ﴿ قَلَمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ﴾ 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 لمحبة لكم كما قيل : ماجزاء من يحب إلا يحب ، أو فلا شيء أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون ، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما نطقتم به كتبكم ، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسعكم إنكاره ، وعدت بعضهم من العذاب البلياء والمحن كالقتل والأسر ، واعترض ذلك بأنه لا يصلح للالزام فان البلياء والمحن قد كثرت في الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الأنبياء - عليهم السلام - ثم الأمثل فالأمثل » ، وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفاظ والعلا فهم لملمات 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 الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة (بشر) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم .
 ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام
 ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله 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 *
 هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقياً للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبائح ، 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 لعمري في الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحباء هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطابق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع 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 فقيل في جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع 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 أشياع بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب .

وفي الكشف إن قولهم : (نحن أبناء الله) تعالى فيه إثبات الابن ، وأهم من أشياعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتملاً على هدم القولين فقيل : من أسندتم إليه البنوة 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 أشياعه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجزأ أن يقال : إنه لا بطل أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشري اهـ .
 وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف في الغرض .

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهها لأبأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده 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 ولآخرين ابنه علموا أنه يريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعاقب الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم مما أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تنمة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى إليه سبحانه شيء منه إلا بالملوكية 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 لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياخ بنيه ، فنفى أولاً كونهم أشياخاً 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 يثنيه ولا عاطف يلويه .

(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ) تكرر للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة - الشرائع والاحكام النافعة معاداً ومعاشاً - المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما بينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبدله لكم فى كل ما تحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعبداً مع تقدير المفعول (كثيرأما كنتم تخفون من الكتاب) فكأن قيل ، فقد قيل فيه: مع كونه تكريراً من غير فائدة يردده قوله سبحانه: ﴿ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحي إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كنتموه ، و(على فطرة) متعلق بـجاءكم- على الظرفية كما فى قوله تعالى: (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جاءكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان *

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (يبين) أو من ضمير (لكم) أى (يبين لكم) حال كونه على فطرة ، أو حال كونكم على فطرة . و(من الرسل) صفة (فطرة) و(من) ابتدائية، أى فطرة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفطرة فعلة من فتر عن عمله يفتت فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجدد فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين *

واختلفوا فى مدتها بين نبينا ﷺ 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 عساكر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة ، وقيل: كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياء هم المشار إليهم بقوله تعالى: (أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزرننا بثالث) ، وقيل: بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة: الثلاثة المشار إليهم، وواحد من

العرب من بني عبس - وهو خالد بن سنان عليه السلام - الذي قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبي ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العبسي فقد تردد فيه الراغب في محاضراته ، وبعضهم لم يثبتته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث « لاني بيني وبين عيسى ، صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن في التواريخ إثباته ، وله قصة في كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصلاً في كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لابنت الصليبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة في المشهور ، لكن لم يفتر فيها الوحي ، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبي من بني إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ لتعليل المجيء الرسول بالبيان أي كراهة أن تقولوا - كما قدره البصريون - أو لثلاث قولوا - كما يقدر الكوفيون - معتذرين من تفريطكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة (من) في الفاعل للمبالغة في نفي المجيء ، وتنكير (بشير - و - نذير) على مقال شيخ الاسلام : للتقليل ؛ وتعقيب - قد جاءكم - الخ بهذا يقتضي أن المقدر ، أو المنوي فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفيات بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا (فقد جاءكم) وتسمى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أو نهياً ، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى : (فهذا يوم البعث) ، وقول الشاعر : ﴿ فقد جئنا خراسانا ﴾ وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى : (فانفجرت) وقد يصار إلى تقدير القول - كما في الفرقان - في قوله تعالى : (فقد كذبوكم) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لا تعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافي ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : في البيت مثلاً ، وقلنا ، أو قلنا : إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا ، وكذلك ما نحن فيه فقلنا : لا تعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافي بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافي فهما وجهان ذكروا أحدهما في موضع الآخر في آخر - كما حققه في الكشف - وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتنوين (بشير - و - نذير) للتفخيم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ 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 ؛ و (إذ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنايات، 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 مرت الإشارة إليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنه عليكم، وكذا (إذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلْنَا فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنه عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقةها 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 حقيقة، وقيل : المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ مَلُوكًا﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلكهم مسلكهم 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 إلهي يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم تجوز في إسنادها، وقيل: لا يجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فإن القوم كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله تعالى، فسمى ذلك الإيقاد 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 إلا مركب وخادم ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال: ألسنا 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، واليه ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وما ذكر في معرض الاستدلال محتتمل

له أيضاً ﴿وَأَتَاكُمْ مَالٌ يَأْتِي أَحَدًا مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٠﴾ من فلق البحر . وإغراق العدو . وتظليل الغمام . وانفجار الحجر . وإنزال المن والسلوى . وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في (العالمين) للعهد، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فإنه قد يكون للفضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء مالم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبیر . وأبي مالك أن الخطاب

(١٤٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبني اسرائيل فوجود خطاب في الاثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم ، وكان الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿ يَأْتِيهِمْ مِنْ رَبِّكَ آيَاتٌ يَخْتَضِعُونَ لَهَا خَرًا كَمَا خَرْتُمْ لِآيَاتِ اللَّهِ الْكُبْرَى ﴾ (١) كرر النداء مع الاضافة التشريعية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة في حثهم على الامتثال به . و(الارض المقدسة) هي - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي ، وابن زيد - بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والاردن (١) ، وقال مجاهد هي أرض الطور وما حوله ، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر ، والتقديس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء 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 المكان 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 إليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الارض 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 الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولها مجاز ، وعلى ثانيهما حقيقة ، وقيدوه بـ "يان آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا : (فانها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (٢١) فان ترتيب 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 الجبابرة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، واليه ذهب أبو علي الجبائي ، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب في جواب النهي ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار ، وهو ممتنع خلافاً للكسائي ، وفيه نظر لا يخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ شديدي البطش متغلبين لا تتأني 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 كائناً من كان على ما يريد كائناً ما كان ، ومعناه في البخل مافات اليدطولا ، وكان هؤلاء القوم من العاقلة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حجيرة قال : استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في قحف رجل من العاقلة ، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغني أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهي عندي كأخبار عوج بن عنق وهي حديث خرافة ﴿وَأَنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لا طاقة 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 لاتعاق لنا بها ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢﴾ فيها حينئذ، وأتوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوما مما تقدم - تصريحاً بالمقصود وتنصيحا على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا في الجزء بالجملة الاسمية المصدرية - باين - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لاحالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامثال بالامر ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله تعالى، وبه قرئ، والمراد رجلا من المتقين وهما - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ومجاهد . والسدي . والربيع - يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من 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 أنهما منهم 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 الجبابرة أسلما وصارا إلى موسى عليه السلام، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبابرة، والواو ضمير بنو إسرائيل، وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء، وجعلها الزمخشري شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل: من المخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل، وفيها احتمالان آخران: الأول أن يكون من الإخافة، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير 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 الجبارين، وترجيح ذلك بقوله تعالى: ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالايان 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 قالوا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿أَدْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مدینتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي فاجتوهم وضاعطوهم في المضيق ولا تمهلهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالاً ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عليهم الباب ﴿فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضائق فانهم لا يقدررون على الكر والفر، وقيل: إنما حكى بالغلبة لما عليها من جهة موسى عليه السلام، وقوله: (التي كتب الله لكم)، وقيل: من جهة غلبة الظن، وماتينان من عادة الله تعالى في نصرته رسوله، وماعهدا 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 لاتؤثر من دون إذنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٣﴾ بالله تعالى، والمراد بهذا الالهاب والتهيج وإلا فاي يمانهم محقق، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لو وعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتماً ﴿قَالُوا﴾ غير مبالين بهما وبمقاتلتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول وتصريحاً بمخالفتهم له عليه السلام ﴿يَمْوَسَىٰ أَنَا لَنْ نَدْخُلَهَا﴾ أى أرض الجبابة فضلا عن الدخول عليهم وهم فى بلدهم ﴿أَبَدًا﴾ أى دهرأ طويلا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿مَادَامُوا فِيهَا﴾ أى فى تلك الارض ، وهو بدل من (أبدأ) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أو عطف بيان لوقوعه بين النكرتين ، ومثله فى الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالميات فرقة وتناثيا

فان قوله : «مادمتما» بدل من الدهر ﴿فَاذْهَبْ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك (فاذهب) ﴿أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ أى فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الارض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى : ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ۚ﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدتهما كما تقول : كلمته فذهب يجينى كأنهم قالوا : فأريدا قتلهم واقصدهم ، وقال البلخي : المراد (فاذهب أنت وربك) يعينك ، فالواو للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكر وا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالعود عدم التقدم لعدم التأخر أيضاً ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزى النصره . فليس القصد إلى الاخبار 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 يجينى إلى طاعتك ويوافقنى 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 يوافقنى 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 لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف 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 الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك إلى القرائن ﴿فَأَفْرُقْ 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 تحكم 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 بالتباعد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجحه تعقيب الدعاء بقوله تعالى : ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ 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 الأرض المقدسة أى فانها لدعائك ﴿مَحْرَمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا يدخلونها ولا يملكونها ، والتحریم تحریم منع لا تحریم تعبد ، ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه :

جالت لتصر عنى فقلت لها اقصرى • إني امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إني فارس لا يمكنك أن تصرعيني ، وجوز أبو علي الجبائي - واليه يثبیر كلام البلخي - أن يكون

تحریم تعبد والأول أظهر ﴿أربعين سنة﴾ متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً 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 حسبما روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد من قال : (ان ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالمؤقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة : وقوله تعالى : ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتيه : الحيرة ، ويقال : تاه يتيه ويتوه ، وهو أتوه وأتته ، فهو بما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق •

وقيل : الظرف متعلق ب(يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتتمل 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 : كان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتيه أنهم لما قالوا : (إنا ههنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود ، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعى 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 مما تحمله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التي يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض •

وقال أبو علي الجبائي : إنه كان بتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم ويعني الله تعالى عن قبوله •

وروى أنه كان الغمام يظلمهم من حر الشمس وينزل عليهم المن 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 تبعد كثير آمنه فلا يقبل إلا ما صح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أخبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفر 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 معرفه، ولعلمهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينالهما من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضا كانا كذلك *
وروى أن هرون مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه بما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة، وقيل: بسنة أشهر ونصف، وقيل: بشمانية 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 - فانه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتية بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهرا، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتها عليهما السلام بالتية كثيرة لاسيما الأخبار بموت هرون عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلا، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل *
وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المباحة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فان كثيرا من الآيات كالنص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى (فَلَا تَأْسَ) أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الآسى - 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 كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردم عليك فانهم ورثوا 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 وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من البيئات وقيل: من حيث أن في الأول الجهن عن القتل، وفي هذا الاقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بني اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولاً ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلالاً لهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لا تعاق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحججة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أي اتل يا محمد على قومك (نَبَأَ ابْنِيَّ آدَمَ) هايل عليه الرحمة . وقايل 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 رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان زوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطن بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هايل . وقايل ، وكان قايل صاحب زرع ، وهايل صاحب ضرع ، وكان قايل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليما أحسن من أخت هايل ، وأن هايل طلب أن ينكح أخت قايل فأبى عليه ، وقال : هي أختي ولدت معي وهي أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجه هايل فأبى ، فقال لهما : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجهما ، وإنما أمر بذلك لعله أنه لا يقبل من قايل لأنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظي ولدي بالأمانة فأبت ، وقال للارض : فأبت ، وقال للجبال : فأبت ، فقال لقايل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا ؛ فقرب هايل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قايل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلية عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هايل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أهل القربان غير جائز في الشرع القديم وتركت قربان قايل فغضب ، وقال : لاقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى (بِالْحَقِّ) متعاق بمحذوف وقع صفة لمصدر (اتل) أي اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل (اتل) أو من مفعوله أي متلبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقاً لما في زبر الاولين ، وقوله تعالى : (إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا) ظرف لنبا ، وعمل فيه لأنه مصدر في الأصل ، والظرف يكفي فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً في عامله وهو (اتل) المستقبل ، و (إذ) لما مضى فلا يتلاقيان ، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل . وقيل : إنه بدل من (نبأ) على حذف المضاف ليصح كونه متلواً أي اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، ورده في البحر بأن (إذ) لا يضاف إليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبأ) ليس بزمان ، وأجيب بالمنع ، ولا فرق بين (نبأ) ذلك الوقت ونبأ (إذ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى - جواز الأول سماعاً دون الثاني - دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالحلوان - اسم لما يحلى أي يعطى ، وتوحيد ما لأنه في الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا (فَتَقَبَّلُ مِنْ أَحَدِهِمَا) وهو هايل (وَلَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ) لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة (قَالَ) استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فإذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخته لفرط الحسد على قبول قربانه ورفع شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي ، وقيل : على ما سبق من أخذ اخته الحسناء

﴿لَا قَاتِلَكَ﴾ أي والله تعالى (لاقتلنك) بالنون المشددة ، وقرئ بالمخففة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كالذي قبله أي قال الذي تقبل قربانه لما رأى حسداً أخيه ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ ﴾ أي القربان والطاعة ﴿ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۲۷ ﴾ في ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لا من غيرهم ، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لا من قبلي ، فلم تقتلني ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب في القبول ؟ وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان •

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محظوظاً لا في إزالة حظه ونعمته ، فإن اجتهاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل : مراده الكناية عن أنه لا يمتنع 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 أنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم ، وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : ما يبكيك ، فقد كنت . وكنت ؟ قال : إني أسمع الله تعالى يقول : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ﴿ إِن بَسَطْتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾ قيل : كان هايل أقوى منه ولكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة في ذلك الوقت ، وفي تلك الشريعة - كما روى عن مجاهد - وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج - قال : كانت بنو إسرائيل قد كتبت عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يمتنع منه حتى يقتله أو يدعه ، أو تحريماً لما هو الأفضل الأكثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناءً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف في هذا الآن على ما بسطه الإمام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل ، ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وغيره : إن المعنى في الآية (لئن بسطت إلى يدك) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلني 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 التي تبغي حتى تفيء ﴾ وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل . إنه لا يلزم ذلك بل يجوز ، واستدل بما أخرجه ابن سعد في الطبقات عن خباب بن الارت عنه رضي الله عنه أنه ذكر « فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » وأولوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلاً بحديث « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلاً بهذا القصد انتهى بزيادة •

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهي منبئة عن الإرادة والغرض ، ولا شبهة في قبح ذلك أولاً وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله ، فكانه قال له : لئن ظلمتني لم أظلمك وإنما قال سبحانه : ﴿ مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي ﴾ في جواب (لئن بسطت) للمبالغة في أنه ليس من شأنه ذلك ولا يمن يتصف به ، ولذلك أكد النفي

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : (ببسط) للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق - ببسط - إيذانا على ما قيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ، ويخطر لي 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 قايل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه ، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِأِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذانا بالاستقلال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لاعلة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفي النهاية : أبوء بنعمتك على . وأبوء بذنبي أي ألتم وأرجع وأقر ، والمعنى إني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بأثمي أي تتحمله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له ، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « المستبان ما قاله فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم » أي على البادئ إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سبياً فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : « ما لم يعتد المظلوم ، لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشاف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادئ إثم ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولابدلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم اليه ، وليس في اللفظ ما يشعر بها ، وردّه في الكشاف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشاف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : « فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ما قاله ، فكما يدل على أن عليه إنما مضاعفا يدل على أن إثم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال : ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضم المثل ، والمعنى إثم سبهما على البادئ ، وكان ذلك لثلاث يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبهما ، وكيف يضاف إليه الإثم مشترك الإلزام ؟ 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 شيآن ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعني أنه يثبت ابتداءً لأنه لا يعنى ، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الإثم من المظلوم لأنه مكافئ غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشاف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو إما أن يكون كلمة إباحش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزاراً بنسب صاحبه من دون شتم - كنهو الرمي بالكفر . والفسق - فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضی الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

(١٥٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

• دونك فانتصرى، أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره، والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مالم يعتد المظلوم، يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعدياً انتهى، وهو تفصيل حسن، وقيل: معنى (بأثمى) بأثم قتلى، ومعنى (بأثمك) إثمك الذى كان قبل قتلى، وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود رضى 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 قتلى (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 لا خفاء في عدم حسن المقابلة بين المتكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب، والامر فيه سهل، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لهما، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للإثم لا ملابسة أخيه إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالإثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفريع قوله تعالى: ﴿فَتَكُونُ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الإرادة، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يردده - كما قال شيخ الإسلام - قوله سبحانه: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩﴾ فإنه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكألفها، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهى من كلام هايل على ما هو الظاهر، وقيل: بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هايل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ 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 التطويع 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 لكمال تقييح ماسولته نفسه، وقرأ الحسن - فطاوعت - وفيها وجهان: الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيويوه - وغيره، وهو أوفق بالقراءة المتواترة، والثانى أن المفاعلة مجازية يجعل القتل يدعو النفس إلى الأقدام عليه وجعلت النفس تأباه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعته، و(له) للتأكيده والتبيين كما فى قوله تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ • والقول بأنه للاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشئ، ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد. وابن جرير أن قاييل لم يدر كيف يقتل هايل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود. وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قاييل طلب أخاه ليقته فراغ منه فى رموس الجبال فأتاه يوماً من الأيام وهو يرعى غنماً له وهو قائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعماء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان لهايل 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 قاييل هاويل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيفا ، قال : بل قتلته 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 فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بسلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر يحيى السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره - هبة الله - يعني أنه خلف من هاويل ، وعله الله تعالى ساعات الليل والنهار . وعبادة الخلق من كل ساعة منها - وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولي عهده ، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكي آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور * وروى عن ميمون بن مهران عن الخبر رضي الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في النهي عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قاييل هاويل 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 رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظالماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل ، » وأخرج ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي 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 فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هاويل لأنه كان يخدمها ويعبدها فإن عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبني بيت نار فعبدتها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : (فأصبح) على أن القتل وقع ليلاً - وليس بشيء - فإن 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 (فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوْرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ) أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه إليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظره حتى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بني آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واره ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً ، والغراب بطائر معروف ، قيل : والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشام به في الفراق والاعتراب وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في - يريه - لله تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - يبعث - حتماً ، وعلى الثاني - يبيحث - ويجوز تعلقها يبعث 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 لاثنين 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 - بالسواة - جسد الميت وقيد الجبائي بالمتغير ، وقيل : العورة 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 لأعلى الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب كانت 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 جثته . وتعلم قايل ، 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 في الأرض ووارى هاويل ، فلما رأى قايل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَا وَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة - كالويل - الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزله منزلة من ينادى ، ولا يكون طلب الموت إلا بمن كان في حال أشد منه ، والآلف بدل من ياء المتكلم أي - يا ويلتي - ، وبذلك قرأ الحسن احضري فهذا أوانك ﴿ أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأُورَى سَوْءَةً أُخَى ﴾ 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 ينعقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أتزورني فأكرمك ، فان تقديره إن تزرنني أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أنت - أكون مثل هذا الغراب أوارى سوءة أخى - لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للإنكار التوبيخي ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الإنكار 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 فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى إليه غراب ، ثم قال : فان قلت : الإنكار التوبيخي إنما يكون على واقع أو متوقع ، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه ، أما على العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سبباً ، أو تنزله منزلة من جعله سبباً لأعلى العفو والمواراة فانهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : في توجيه ذلك أن الاستفهام للإنكار - وهو بمعنى النفي - وهو سبب ، والمعنى إن لم أعجز وارىت ، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفى في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفى قبل دخول النفي ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحدث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب 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 الإنكارى مع وضوح تأويل - عجزت - بلم أهدت ، وقد قال في التسهيل : إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثاني حكمه فتأمل انتهى • ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الإنكارى الذى هو بمعنى النفي ، والنفي من الخفاء ، وكذا في تأويل - عجزت - بلم 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 تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين 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 ، فان 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 أربعين يوماً . أو ستة . أو أكثر على ما قيل . وتلذذ الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة (من أجل ذلك) أى ماذكر 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 النون كما قرئ بنقل الفتحة اليها 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 : إنما كروادون 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 يبالون •

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح - كما قال الحسن . والجبائي . وأبو مسلم - على أن ابن آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل ، على أن بعثة الغراب الظاهر في التعاليم المستغنى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن - تأبي ذلك (أنه) أى الشأن (من قتل نفساً) واحدة من النفوس الإنسانية (بغير نفس) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والباء للمقابلة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً أى متعدياً ظالماً (أو فساد في الأرض) أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً ، وهو عطف على ما أضيف إليه

غير- والذني هنا وارد على التردد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمة بانتفائها معا فكأنه 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 ۞

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- بالنصب بتقدير أو عمل فساداً- أو فسف فساداً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من القتل والفساد إه ابني 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 كافة مهيمنة لوقوع الفعل بعدها، و(جميعاً) حال من (الناس) أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتحضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلْنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأيداً لتحتم المحافظة عليه ۞ والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا اليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة اليهم فانه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة ۞

﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأيد الأمر بالارسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للايدان بكال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايماء إلى علو درجته وبعد نزله في عظم الشأن، و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿لَمُسْرِفُونَ ۙ ۳۲﴾ وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المرحلقة من ذلك، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما ا كتنى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي، وعن الكافي 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 ما في الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وهم قليل من كثير، وذكر (الارض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايدان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الارض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق 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 لكانوا 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 وسالكى 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 محاربهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً له وترفعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب في الأصل السلب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان في مصر (وَيَسْعُونَ) عطف على يحاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿ فَسَاداً ﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بفسدين . أو ذوى فساد . أو لتأويل قصداً للبالغة كما قيل ، وإمام فاعول له أى لأجل الفساد ، وإما مصدر مؤكد - ليسعون - لأنه في معنى يفسدون ، و(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 ، والايان 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 إن جمعوا بين القتل والأخذ ، وقيل بصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير ، والصلب قبل القتل بأن يصابوا أحياءاً وتبعج بطونهم برمح 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 زجراً للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية .

وفي ظاهر الرواية أن الامام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا 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 أمنه ﴿ 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 المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلستنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجن يوماً للحاجة عجبنا ، وقلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه ، 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 - وناصع - 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 بحبسه في باده 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 إليه - فأو - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تخيرية والامام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق ، والاول علم بالوحي وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخير ، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنایات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخير في الأغلظ والأهون في جنایة واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما يتفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام ، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما فصل من الاحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ 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 : (خزى) خبر - لذلك - و (لهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (خزى) لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و (في الدنيا) إما صفة - لخزى - أو متعلق به كما مر آنفاً ،

والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۳۳ ﴾ 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 خزيتها ، 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 فعوقب به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووي بأن الحد يكفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وههنا حقان لله تعالى والعباد ، ونظرفيه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبت عنه قوله تعالى : ﴿ فَأَعْلَوْا أَنْ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۳۴ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الأولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حتماً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الأولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاموا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا •

وقال ناصر الدين البيضاوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة ، وأفرد له تنبيهاً 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 حالاً وجوب وجواز
لأننا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو للإمام فإن طلبه منه الولي واجب وإلا لم يجب من حيث
كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمل انتهى •

وتعقبه ابن قاسم فقال : ادعائه 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 : فتأمل تأملنا 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 أموالاً 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 نقرأ 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 ، فأنزل الله تعالى : (إنما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتقد 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 يردّها أنه ورد في الأحاديث
إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً 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 ، فمكلم رجلاً من قريش أن يستأنوا له علياً
فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى علياً فقال : يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله
ﷺ ويسعون في الأرض الفساد؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف .
أو ينفوا 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 تابياً فهو آمن؟ قال : نعم ، فجاء
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

عن الوليد بن مسلم قال : ذكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن مجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتبه في ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفي ، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبه ، وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعينهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرغ عنهم السمل • هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أي الزمانم ذلك لتخالف دواعي قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسي (إلى يوم القيامة) أي إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة 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) إذ لم تدع إليه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الإلهية من مكان العما (وكتاب) خطه قلم الباري في صحائف الامكان جامعاً لكل كمال ، وهما إشارة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحده الضمير في قوله سبحانه : (يهدي به الله) أي بواسطته (من اتبع رضوانه) أي من أراد ذلك (سبل السلام) وهي الطرق الموصلة إليه عز وجل • وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبي ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهي ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية (إلى النور) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى في المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) فخصروا 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 في الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (والله ملك السموات والارض وما بينهما) أي 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 مرت الإشارة إليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطي : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) والأبناء والأحباب 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 بشيء كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلاً (ويعذب من يشاء) منهم عدلاً (وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً) بالولاية ومعرفة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالكين أنفسكم بمنعها عن خير طاعتي ، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين وما فيه (وآتاكم مالم يوت أحداً من العالمين) أي عالمي زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلي من وجه موسى عليه السلام (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) وهي حضرة القلب

(التي كتب الله لكم) في القضاء السابق حسب الاستعداد (ولا تتردوا على أديباركم) في الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتنقلبو اخاصرين) لتفويتكم أنوار القاب وطيباته (قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين) وهي صفات النفس (وإنا 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 النظري . والعقل العملي - (ادخلوا عليهم الباب) أي باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلى الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) بخروجكم عن أفعالكم وحوالكم ، 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 إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا) أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض (إنا ههنا قاعدون) أي ملازمون مكاننا في مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض) أي أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (واتل عليهم نبأ ابني آدم) القلب للذين هما هايل العقل ، وقابيل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لانواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليميا القوة المتخيلة المتصرفة في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل ، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحسد قابيل الوهم هايل العقل لكون توأمة أجمل عنده وأحب إليه لمناسبتها إياه فأمرنا عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هايل 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 يتقبل من الآخر) وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر (قال لاقتلتك) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مدركاته 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 المردية والتسويلات المهلكة (لئن بسطت الـ يدك لتقتلني ما أنا بياسط يدي اليك لاقتلك) أي إني لأبطل أعمالك التي هي سديدة في مواضعها (إني أخاف الله رب العالمين) أي لأنني 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 بإثمي وإثمك) أي بإثم قتلي وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار) وهي نار الحجاب والحرامان (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للأشياء في غير مواضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لتضرره 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 فى ظلمات أرض النفس (قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخى) بإخفائها فى ظلمة النفس فانتفع بها (فأصبح من النادهين) عند ظهور الحسرة وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أولياءهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثييط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بجبل الهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القرية والائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزي) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء - أن الله تعالى يغضب لأولياءه كما يغضب لليك الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة - نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ هى فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسيل إلى كذا أى تقرب إليه بشىء، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لا مصدر حتى يمتنع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أى كائنة إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصى، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الأنبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنتره:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلي وتخضبي

وكان المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان يده عز شأنه مقاليد السموات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة فى الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناء على ما رواه مسلم. وغيره «إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا إلى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عمالاً يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغانة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، وهنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال - إذا أعيتم 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 المفضول ، 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 يستريب 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 الحجرة النبوية 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 آمن 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 ، فعن 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 الخلق 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 أقدم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي ، فعن 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 ضرير 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 عليه السلام نبي الرحمة يا رسول الله

إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في ، ونقل عن أحمد مثل ذلك ه
ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي يرشح 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 ، ففيه جعل الدعاء
وسيلة - وهو جائز - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث : « اللهم فشفعه 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 فأذكر ذلك وعدل عن الصراط
المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى *

وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات
المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود مآثره ذلك فقول 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 وجوه أصحابه ، فقال : ويحك أتدرى 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 أنكر عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله
تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله
تعالى ، ولو كان الإقسام معنى الاستشفاع 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 ووفاته صلى الله تعالى
عليه وسلم في هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففي صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا
نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فقسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون - فانه لو
كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم
إنا نتوسل إليك بنبينا فاسقنا ، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم
يعدون أدنى مساع ذلك ، فعدوهم 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 ، وإنزال الغيث بكل طريق - دليل
واضح على أن المشروع ما سلكوه 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 مما لم يقم النص عليه لا يقال : إن في خبر البخاري دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضي الله تعالى عنه فيه : كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثاني فلقوله : إنا نتوسل 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 دعاءه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه إليه 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 الغير 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 يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم ، 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 فان جاهي عند الله تعالى عظيم - لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا هوشى في كتب الحديث ، ومارواه القشيري عن معروف الكرخي قدس سره - أنه قال لتلامذته : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بي فاني الواسطة بينكم وبينه جل جلاله - الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين ، 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 ممشاي هذا فاني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنفذنني من النار وأن يدخني الجنة ، ففي سننه 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 الماشين 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 - حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم - فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها مما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالأستعاذة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » فتمت 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 أنفسها ، والناس قد أفرطوا اليوم في الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس في العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير . ورد الضالة . 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 عظيمه وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال : استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضي الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سيفه في رأيه وضلة في عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام - وبك المستغاث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : « إذا استغثت فاستعن بالله تعالى ، الخير ، 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 عدم رده 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 بالإقسام على الله تعالى بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام في الحرمة كالكلام في الجاه ، ولا يجري ذلك - في التوسل والإقسام بالذات - البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ه ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى 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 ليكون القوم حديثي عهد بكفر كإثبات ذلك في الصحيح ، وهذا الذي ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - كما يزعمه البعض - في التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا لليل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فانه لا يستريب منصف في أن ما عليه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذباً (بقي ههنا أمران) الأول إن التوسل بجاه غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته ، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفي ذلك جراءة عظيمة على الله تعالى ، الثاني إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدي فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يجوم حول حماه ، وقد عده أناس من العلماء شرطاً 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 . ولافتح فاه ، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد (١) ومن وقف على سر مارواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضي

(١) هذا هو الحق وهو انه يجنب ذلك ، ومما مال إليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضى الله تعالى عنه : قوموا بذنوبكم بستر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافع فجاءوا إليه ، فقال : إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى « لم يشك في أن الاستغاث بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ، وبين شقى أهله عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه - أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغاث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وقتنة منه عز وجل ، وقد يتمثل الشيطان للمستغاث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواه ، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدها 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 لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريمة ، نسال الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، وتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم هـ

﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ هـ ٣ ﴾ بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة إليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلاً عن نيل الثواب ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أي لكل واحد منهم كقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ﴾ الخ ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ما ليس في قولنا : لجميعهم ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي من أصناف أموالها وذخايرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلهما الرفع عندهم خلا أنه عند سيويه رفع على الابتداء لا حاجة فيه إلى الخبر لاشتغال صلتها على المسند والمسند إليه ، وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدماً أو مؤخراً قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيين رفع على الفاعلية أي لو ثبت لهم ما في الأرض ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعاً ﴾ توكيد للموصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ مَعَهُ ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَفْتَدُوا بِهِ ﴾ متعلقة بما يتعلق 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 ثبوت 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 مر الإشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعاث إلى المعطوف - أعني مثله - مثله ، وهو محذوف كما حذف الخبر من قياس في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاني . 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 حينئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الألف حتى
 أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه
 أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان ما في الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلافائدة في
 ذكر (معه) معه للملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقي :
 جوابه أن التقدير ليس كالصریح ، 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 مثله 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 تكلم بالفعل ، فان فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة .
 وحرف الجر . والظرف لا تعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالافتداء
 أيضاً أي لو أن ما في الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم .

﴿ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه - كما قال شيخ الإسلام - على ذلك لهم لأجل افتدائهم به
 من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافقدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لا على مباديه للإيدان
 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 ما في قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً
 عنده) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما في قوله سبحانه : (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه)
 من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورويتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتب بقوله : إن الذين
 كفروا لو يفتدون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ، لأن ما في النظم الكريم يفيد أنهم
 لو حصلوا ما في الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا في الافتداء
 ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ما تقبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية
 وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ويفقدون به ما تقبل الخ ، والجملة
 الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهي كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ،
 فان لزوم العذاب من لوازمه أن ما في الأرض جميعاً ومثله معه لو افتدوا 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 يفهم منه
 لزوم العذاب لهم ، أي لم يقصد بهذا الكلام لإثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا
 الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيهه على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال : إن حالهم في حال التفصي عن
 العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسمي ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦) قيل : محله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفاً على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايدان 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 مبني على سؤال نشأ مما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقي المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لطلب 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 إياهم ، وهذا كقوله تعالى : (فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينقض) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لأننا نقول : الهول يومئذ ينسيهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعي إلى الارادة حسن الشيء والحاجة إليه .

(وَمَا هُمْ بِمُخْرَجِينَ 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 كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الايجابية - كما مررت الاشارة اليه - 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 بمخرجين ، 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 ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاهما الزمخشري وشنع إثرها على أهل السنة ورواهم بالكذب والافتراء ، فحقق ما قيل : رمتي بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها ،

فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تبا لهم (وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦) تصريح بما أشير اليه من عدم تنامي 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 ، والكلام جملتان - عند سيويه - إذ التقدير

فيما يتلى عليكم - السارق والسارقة - أي حكمهما ، وجملة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر - لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه - قاله الزمخشري ، واتبه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب •

وتعقبه العلامة أحمد في الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقراً من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الألف ، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الألف ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيبويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الألف واشتغال الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل ، قال سيبويه في ترجمة باب الأمر والنهي بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب ، وملخصها : أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال كالموضع لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى : (الزانية والزانية فاجلدوا) فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التي وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد : (فيها أنهار) منها كذا ، يريد سيبويه تمييز هذه الآية عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما في هذه الآية فليس مبنياً عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكره بعده فذكر أخباراً أو قصصاً ، فكأنه قال : ومن القصص - مثل الجنة - فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزانية) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا في جملة الفرائض : (الزانية والزانية) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فيهما الرفع - يريد سيبويه - لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء - وقائلة : خولان - فانكح فئاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمرة ، وكذلك (والسارق والسارقة) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعني أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فانه قديماً أن ذلك يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين - لأقول أرجح - حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التبس على الزمخشري كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيبويه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يحتاج سيبويه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره - كما أعربه الزمخشري - فالملخص - على

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 تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيديويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى *

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لا عاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فإن المتبداً متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذي سرق والتي سرقت ، 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 المتبداً إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المتبداً بعد أما ، ولما لم يكن الأول واجب الثاني ولا يخفى ما فيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جنى - لما في 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 الكشف 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 أي تنبه لحكهما (فاقطعوا) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى : (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الاتصاف يعلم فساد ما قيل : إن سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب أن سيديويه . والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المتبداً 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 رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخنس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو علي الجبائي ، قيل : يجب القطع في القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأیدی الايمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدي . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - أيانها - ولذلك سأغ وضع الجمع موضع المثني كما في قوله : (فقد صفت قلوبكم) اكتفاءً بثنية المضاف إليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشيء منه واحد لم يثن ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه ، فإذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط ه

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 مخصوصة وهي اليمين فجرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف ، ورواه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال 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 بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : (فاقطعوا) على . أفى البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاية الأمور كالسلطان ، ومن أذن له في إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة في السارق تغليبا كما هو المعروف في أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر ﴿ جزاء ﴾ نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر - لاقطعوا - من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل - اقطعوا - مجازين لهما ﴿ بما كسبا ﴾ بسبب كسبهما ، أو ما كسباه من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى : ﴿ نكالا ﴾ 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 كتعلق 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 القاطع للجزاء . والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة ، وعليه يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما - 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 أى نكالا كائناً منه تعالى ﴿ والله عزيز ﴾ في شرع الردع ﴿ حكيم ١٨ ﴾ في إيجاب القطع ، أو (عزيز) في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي (حكيم) في فرائضه وحدوده ، والاظهار في مقام الاضمار لما مر غير مرة . ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضى الله تعالى عنه أنه قرأ - والسرق والسرقة - بترك الألف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا في المصحف بدون الألف ، وقيل : في توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعترض - الملحد - المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
تحكم : ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه - والله دره - علم الدين السخاوى بقوله :

عز الأمانة : أغلاها . وأرخصها ذل الخيانة ، فافهم حكمة البارئ

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 ﴿ فنن تاب ﴾

من السراق إلى الله تعالى ﴿ من بعد ظله ﴾ الذي هو سرقة ، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير

عظم جنايته ﴿ وأصلح ﴾ أمره بالتفصي عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمئن . أو يستحل نفسه من مال السرقة

أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما 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 قولي ، 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 الإسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى - على ماسياتي - 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 إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهي مع ما في حيزها ساذ مستد مفعولي (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 «سبقت رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للبصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة 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 ، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة في مغفرته لأنه لا إباء في المغفرة من المغفور ، وفي التعذيب إباء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَسْأَلُهَا الرَّسُولُ لِمَ يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يَسْرَعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خطوط صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار ظلمة (في) على - إلى - للإيدان بأنهم مستقرون في الكفر لا يرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاة المشركين . وإبراز آثار الكيد للإسلام . ونحو ذلك •

والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صائته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر - لكنه في الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فان النهى عن أسباب الشيء ومباده المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وقطعه من أصله •

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهي لغة ، وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بتهاقهم في الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرم وموالاة المشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مَنْ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين في الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أي كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة - بقالوا - لا - بآمننا - لظهور فسادها وتعلقها به على معنى - بذى أفواههم - أي يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتف به قلوبهم مما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تَوْمُنْ قُلُوبُهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَاعُونَ لَلْكَذِبِ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم (سماعون) ، والضمير للفریقین أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون - للذين هادوا - واعتراض بأنه محل بعموم الوعيد الآتي ومباده 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 لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل 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 : لتضمن السماع معنى القبول أي قابلون لما يفترية الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعتراضه الشهاب بأن هذا يقتضى 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 أيضا ، ويقتضى أنه ليس مبنيًا على التضمن ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضا متعدي بنفسه في القاء وس : قبله - كعمله - وتقباله 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 للعلة ، 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 ، وأيا ما كان فالجملة مستأنفة جارية - على ما قيل - مجرى التعليل للنهي ، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ﴾ خبر ثان للمبتدأ المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمن ، 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 على الجبائي ، وليس في النظم ما ياباه ولا بعد فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن (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 يقصدوك بالآتيان بل قصدوا السماع للانتهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَحْرُفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا بمغابرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم في الرأي ، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إيداناً بكمال طغيانهم في الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إيداناً بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم في العتو والمكابرة والاجترار على الله تعالى ، وتعييننا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقيل : الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم ، وقيل : خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم ، وقيل : إلى الفريقين ، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم . أو كليهما . أو مطلق الكلم في قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظاً بآهـمـالـه ، أو تغيير وضعه ، وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير مورده * ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى : (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه ، وقال عصام الملة : إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هي أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضرار لا بالنافع أو الانفع ، فكان المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه ، ولا يخفى بعده ، وقال بعضهم : إن (من) للابتداء ، ولفظ (بعد) للإشارة إلى ان التحريف بما بعد إلى موضع أبعد ، وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى ، وقرأ إبراهيم - بحرفون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ كالجملـة السابقة في الوجوه ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (بحرفون) وجوز كونها كالتى قبلها صفة - لسماعون - أو حالا من الضمير فيه ، وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلاً كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله من لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به من يحضره ، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً ، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر مغل بجزالة النظم الكريم ، فالحق الذى لا يحيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم ﴿ إِنْ أُوتِيتُمْ ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿ هَذَا فَخُذُوهُ ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿ وَإِنْ لَمْ تَوْتَوْهُ ﴾ من جهته بل أو تيتم غيره ﴿ فَأَحْذَرُوا ﴾ قبوله وإياكم وإياه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي ترتيب الامر بالحذر على مجرد عدم إتياء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى ، أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قبيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً ، وكل قبيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق ، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم ، فقتلت الذليلة من العزيزة قبيلاً ، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق ، فقالت الذليلة : وهل كان هذا في حين قط دينهما واحد . ونسبهما واحد . وبلدهما واحد ، ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضياء منكم

(١) قوله : « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه ؛ وحرر قراءة إبراهيم .

(١٨٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضياء وقهراً لهم ، فدرسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه ، فدرسوا 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 رضي الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصائه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فأسأله كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما ، فان عمل فيهما عملكم من التجبية - وهي الجلد بحبل من ليف مطلى بقار - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه ، فانما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فانه نبي فاحذروه على ما في أيديكم أن يسلبكم إياه ، فاتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصائه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما ، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم في بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علماءكم ؛ فأخرجوا إليه عبد الله بن سوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهودا ، فقالوا : هؤلاء علماءنا ، فأسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن سوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاماً شاباً من أحدثهم سناً - فألف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن سوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بني إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصائه 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 فأمر بهما فرجما عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن سوريا وجحد نبوة 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 فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فأسأله عن ذلك فقال : أرسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن سوريا . وآخر ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندك التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالوا : بلى ، قال : فأنشدكم بالذي فلق البحر لبنى إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المن والسلوى على بني إسرائيل ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقال أحدهما للآخر : ما أنشدت بمثله قط قالوا : نجد ترداد النظر ، يبة . والاعتناق ريبة . والقبل ريبة ، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه بيدي ويعد كما يدخل الميل في المكحلة 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 مذكور في الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتبدر ﴿ وَمَنْ يردَ اللهُ فتنته ﴾ أي عذابه كما روى عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجبائي . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدي . والضحاك ، أو خزيه وفضيخته بإظهار ما ينطوى عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يتليه 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 واستغناؤه عن الذكر ﴿ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ ﴾ فإن 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 كائناً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - لتملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً ، والجملة مستأنفة مقررلة لما قبلها ، أو مبينة لعدم انفكك أولئك عن القبائح 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 يردِ اللهُ أَنْ يَطهرِ قُلُوبَهُمْ ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبينة لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءً ، وفيها - كالتي قبلها على أحد التفاسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم 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 مفتونا وخذلانه (فإن 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 الطافة ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعله أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى *
وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضع 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 ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضرب البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم الطافة لعله أن الطافة لا تنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجع الطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ وإرادة من تنجع ؟
وليس وراء الله للعبد مطمع * انتهى ، وتفصيهم عن ذلك عسير ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾
أما المنافقون فخذيمهم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزي اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة . وإجلاء بني النضير من ديارهم ، وتنكير (خزي) للتفخيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(في الدنيا) متعلق بما تعلق

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 ﴾ أى مع الخزي الدينى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١ ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود فى النار مع ما أعد لهم فيها ، وضمير (لهم) فى الجملتين - لأولئك - من المنافقين . واليهود جميعاً ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقيين ، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمِعُونَ للكُذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم فى الدنيا خزي) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيما مر ما يفتره الأخبار ، ويؤيده الفصل بينهما •

﴿ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصلته ، وسمى الحرام سحتاً - عند الزجاج - لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائى : لأنه لا بركة فيه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالباً ، وقال الخليل : لأن فى طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان ، والمراد به هنا - على المشهور - الرشوة فى الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن •

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يارسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة فى الحكم » وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الامراء سحت » وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : رأيت الرشوة فى الحكم أمن السحت هى ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للاخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى اليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له فى الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمى عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام - وهى أخبث ذلك كله - وثمن الكلب . وعسب الفحل . ومهر البغى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن » ، وعد ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى رواية ابن منصور . والبيهقى عنه أشياء أخره قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أنه لعن الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما » •

ولتفاقم الأمر فى هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا - ظل الله تعالى على الخليقة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة - السلطان العدل محمود خان لازال محاطاً بأمان الله تعالى - حينما كان فى السنة الرابعة والخسين بعد الألف والمائتين - بمؤاخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وخذ للهدية حذاً لتلايتوصل به إلى الارتشاء كما 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 ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة يملى لهم فيزدادوا إثمًا » • هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ويعقوب (السحت) بضمين ، وهما لغتان - كالعنى والعنى -

وقرى (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و (السحت) بفتحين و (السحت) بكسر السين ﴿ فَاِنْ جَاءُوكَ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحاكين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿ فَاَحْكُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿ اَوْ اَعْرَضْ عَنْهُمْ ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص - فى كتاب الأحكام - أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً مخيراً ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الراى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى فى أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبتته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً •

وقال أصحابنا: أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والموارث وسائر العقود إلا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ، ولا يرجون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف فى مناكحتهم ، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه - فى بعض ذلك - محمد . وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، فمضى تراضوا بها وترافعوا لينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتام التفصيل فى الفروع ﴿ وَاِنْ تَعْرَضْ عَنْهُمْ ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض المسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فآل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿ فَلَنْ يَضُرُّوكَ ﴾ بسبب ذلك ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿ وَاِنْ حَكَمْتَ فَاَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : - لو ثبتت لى الوسادة لأقبت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم - إن صح يراد منه لازم المعنى ﴿ اِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۙ ﴾ 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 فى 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 فقوله 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 سهولاً لأنه معتمد - كما قال السمين - على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة - مرفوعاً بالظرف المصدر بالواو - محل نظر ، ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة ، أو أنه لا يقرب بالواو ، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدأ عن سيويه •

(١) قوله : « لأنه لا يصح » الخ كذا بخط المؤلف ؛ ولعل - إلا - سقطت •

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم ، وأثبت التوراة معاملة لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموازنة لها - كمومة ودودة - (ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ) عطف على (يحكمونك) داخل في حكم التعجيب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغنى عن التحكيم ، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و (ثم) للتراخي في الرتبة ، وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلية في حكم التعجيب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضع لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والأول أولى . وقوله سبحانه : (من بعد ذلك) أى من بعد أن يحكموك تصریح بما علم لنا كيد الاستبعاد والتعجب ، وقوله عز وجل : (وَمَا أَوْلَاكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۚ) تذييل مقرر لفحوى ما قبله ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم قصداً 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 انتظموا في سلك الأمور المشاهدة ، أى (وما أولئك) الموصوفون بما ذكر (بالمؤمنين) بكتابتهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القابلي به أولاً . وعن حكيمك 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 بالكامين في الايمان - تمكماً بهم ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على آتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أى إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أى ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - .

وقال الزجاج : (فيها هدى) أى بيان للحكم الذى جاموا يستفتون فيه النبي ﷺ (ونور) أى بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدي اليه كما في كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولياً 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 ما قال الزجاج - باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذى لولاه ما خلق الفلك الدوار ﷻ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و (هدى) مبتدأ ، والجملة حال من (التوراة) أى كائناتها ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ في قول إلا أنها حال مقدره ، والأكثر على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، 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 الفنى • وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم 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 التى يتميز بها المدوح عن غيره ، والاسلام أمر عام يتناول أهم الانبياء ومتبهم كما يتناولهم ، ألا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ، فإن أقل متبهم 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 الأنبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لأحد الناس على الدأب في تحصيل صفة ، وكذلك قيل في قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيماً لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساوا 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) يعني من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف ، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقاتي لكن مدحت مقاتي 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 لاشتمالها 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 الفصيح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، الأثرى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيح في قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبرجدها

فنزول الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فضغت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعتها ؛ فعلى أن تدبر 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 بما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد في الفصيح - بل في الأفصح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقدي للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة . ولا يخرم ، 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) أي تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الجسن - والجار إما متعلق - يحكم - أي يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كما قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايدان بنفعه للحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكامل رضام به وانقيادهم له كما أنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمخرفين ، وقيل : من باب (سرايل

تقيكم الحر) وإما متعلق - بأنزلنا - ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للمفعول، 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 أي (هدى ونور) كائنان لها، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ ﴾ أي 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 ويبينونه ، ومن ذلك الخبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به ، وهذا عطف على (النبيون) أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها ، وتوسط المحكوم لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للايدان بأن الأصل في الحكم بها ، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون ، وإنما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبيء عنه قوله تعالى : ﴿ بِمَا اسْتَحْفَظُوا ﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوه 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 ﴾ بيان - لما - وفي الإبهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة ، وفيه أيضاً تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها ، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدى المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسماً وصاهم به أنبياءهم وسألوه أن يحفظوه ، وليس المراد بسبب سببية ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً ، فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة 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 مما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى ، وقيل : الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد ، وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان 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 ، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى ، وحديث الأنبياء لا يتأتى إذ ذاك ، وقيل : إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف ، والباء صلة له ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، أي ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التغيير ﴿ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه 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 أي حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى •

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا - بلا خفاء - ان تكون الشهادة مستعارة للبيان أي مبينين ما يخفى منه ، وأمر التعدي بعلى سهل ، ولعل المراد به شيء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أو على (يحكم) وتوهم عبارة البعض - حيث قال وبسبب كونهم شهداء - أن العطف على - ما - المرصولة فيؤول (كانوا) بالمصدر ، وكان المقصود منه تاخيص المعنى ليكون ماذكر 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 بالرجوع 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 تضمنه الكتاب الذي هم شهداء عليه ، وبالجملة احتمالات هذه الآية كثيرة ﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلماهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكلي ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر يأبها الاحبار (فلا تخشوا الناس) كائنا من كان ، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والاحبار ، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿ وَأَخْشَوْنَ ﴾ في ترك أمرى فإن النفع والضرر يدي ، أو في الإخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِشَايَتِي ﴾ أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فانها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبي •

وعن ابن مسعود - وهو الوجه كما فى الكشف - أنه عام ، والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرقم ما كان عليه النبيون والاحبار ، وماتوا طأ عليه الخلوف 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 ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه :

﴿ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصل ، و (الكافرون) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ببلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه 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 لأنه 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 فى كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النقي بحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع فى كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

(١٩٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

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 موضعه وصفوا - بالظالمين - ولخروجهم عن الحق وصفوا - بالفاسقين - أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فتارة 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 أولها لهذه 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 حمل على التشديد والتغليظ ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعتوه وتمرده فيه • ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولى الثلاث : إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس بكفر ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التغليظ ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الأخيرين منها أن الكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملها على الفسق والظلم الكامنين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبدالرزاق . 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 مرة ، كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشرك - يحتمل أن يكون ذلك ميلاً منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلاً 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 الزلفى بتحليلتها بالأخلاق المرضية (وجاهدوا في سبيله) بمحو الصفات والفناء في الذات (لعلكم تفلحون) أى لى تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله :
أيا جود معن ناج معناً بحاجتى فليس إلى معن سواه شفيع

(إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض) أى ما في الجهة السفلية (جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة) الكبرى (ما تقبل منهم) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينبع ثمة إلا ما في الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية (والسارق والسارقة) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها (فاقطعوا أيديهما) أى امنعوهما بحجم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة (جزاء بما كسبا) من تناول ما لا يحل تناوله لها (نكالا) أى عقوبة من الله عز وجل (سماعون للكذب) ووساوس شيطان النفس (سماعون لقوم آخرين) وهم القوى النفسانية (لم يأتوك) أى ينقادوا لكم ،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يحرفون الحكم) وهي التعيينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزيلونها عما هي من الدلالة على الوجود الحقاني، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة - كمن يؤول القرآن. والاحاديث على وفق هواه - وليس مانحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فإنه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر. وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء آخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ما ذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنه فإن تلك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله إليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) أي بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب في شيئين: إخراج الحسد والغش، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكلون للسحت) وهو ماياً كلونه بدينهم (فان جاموك فاحكم بينهم) مداوياً لدائمهم إن رأيت التداوى سبباً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي داوهم على ما يستحقون ويقتضيه داوهم، والكلام في باقي الآيات ظاهر والله تعالى الموفق.

(وكتبنا) عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا (عليهم) أي على الذين هادوا، وفي مصحف أبي وأنزلنا على بني إسرائيل (فيها) أي في التوراة، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالاً أي فرضنا هذه الأمور مبينة فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أي (كتبنا) كتابة مبينة (فيها) • (أن النفس بالنفس) أي مأخوذة. أو مقتولة. أو مقتصة بها إذا قتلها بغير حق، ويقدر في كل معنى قوله تعالى: (والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن) ما يناسبه كالفق. والجذع. والصلم. والقلع، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أي يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك • وقرأ الكسائي: (العين) وما عطف عليه بالرفع، ووجهه أبو علي الفارسي بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فان معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتوافق القراءتان •

وقال الخطيب: لا عطف، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ما حال غير النفس؟ فقال سبحانه: (العين بالعين) الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة، وأجيب بأنه مفصول تقديرأ إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس إذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لا يخفى 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 لا غير ، وتصغيرها نفيسة لا غير ، 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 ، والأنف مذكر لا غير ، والسن توث ولا تذكر وإن كانت السن من الذكر 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 ما يجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عدته توث أحيانا وحيناً تذكر
لسان الفتى . والإبط . والعنق . والقفا وعاتقه . والمان . والضرس يذكر
وعندي الذراع . والكراع مع المعى وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوي حكى في كتابه سوى سيويوه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذي أتى ، وهو للتذكير في ذلك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنان في البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث ، وما منه واحد كالرأس والقم والبطن مذكر ، وليس ذلك بمطرد ، فإن الحاجب . والصدغ . والخذ والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن في البدن منه اثنين ، والسكبد . والكروش فانهما مؤنثان وليس منهما في البدن إلا واحد ، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء يفضى إلى بسط يد المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هذا (وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ) بالنصب عطف على اسم إن ، و (قِصَاصٌ) هو الخبر ، ولكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين الخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة في أمثاله ، والكسائي 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 في 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 والاثني بالاثني) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقتل مؤمن بكافر » وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ماعداه ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد في عهده ، والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بدمي ، وذكر ابن الفرس أن الآية في الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك في التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أيسح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحمل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك في عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وآخر ذلك في هذه الأمة رحمة انتهى •

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يبقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لأنه غير محقون الدم على التأيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحساناً لقيام المبيح ، ويقتل قياساً للساواة ، ولا الرجل بابنه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقاد الوالد بولده » وهو باطلاقه حجة على مالك في قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحاً ، ولأنه سبب لا حياته ، فمن المحال أن يستحق له إفاؤه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجدته 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 بعبد . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ما روى 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 فانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل (فَمَنْ تَصَدَّقَ) أي من المستحقين للقصاص (به) أي بالقصاص أي فمن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للبالغ في الترغيب (فَهُوَ) أي التصديق المذكور (كَفَّارَةٌ لَهُ) للتصدق كما 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 يقتص 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 بمجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا في الشرط ، وإلى ذهب العلامة الثاني ، وقيل : إن في الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم . إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلائمه كل الملائمة قوله تعالى :

(وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥) فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مراد به الجاني نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبي فهو كفارته له ، فالضمير المرفوع حينئذ للتصدق 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 اصطلح اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصديق بما زيد في شريعتنا ، وقال الضحاک : لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم ﴾ شروع في بيان أحكام الانجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على (أنزلنا التوراة) وضمير الجمع المجرور - للذين الذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره على بن عيسى . والبلخي ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائي - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبغه ، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعد لمفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و(على آثارهم) كالسناد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعدياً إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيداً بعمرو أي جعلته دافعاً له .

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجيء أي جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ ﴾ حال من عيسى مؤكداً فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ﴾ عطف على (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب ، وهو بأفعال أو فعليل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر - كإيزيم . وإحليل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كافي التوراة ، والجملة في موضع نصب على أنها حال من الانجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّورَةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ عطف على ما تقدم منتظم معه في سلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشتقاً عليه - مبالغة في التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمتفعون بجدواه ، وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أي إثباتاً لنبوته (وهدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معتلين لفعل محذوف عامل فيه أي (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناه ذلك ﴿ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وماقررت شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو لإبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الإلهية شاهدة بنفسها ، وأن أحكامه ماقررت تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - كما قررته شيخ الإسلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائي ، وقيل : هو حكاية الامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على -آتيناه- أي وقلنا ليحكم أهل الإنجيل، وحذف القول -لدلالة ما قبله عليه - كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم) واختار ذلك علي بن عيسى *

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، 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) أي وآتيناه ليحكم الخ ، 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 - بأنزل - ليصح كونه علة لايتناه عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكره

وعن أبي علي أنه قرأ - وأن ليحكم - على أن - أن - موصولة بالامر كما في قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن - أن - تتم بما بعدها جزء كلام كالذي وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الامر بما تكرر القول به في الكشف، وذكر فيه نقلاً عن سيبويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم، وأورد علي سيبويه مادق صاحب الكشف في الجواب عنه، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧ ﴾ أي المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان ، وقد مر تحقيقه، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامثال بالامر، 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 أيضاً حديث البخاري «أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به» وخالف في ذلك بعض الفضلاء ، ففي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يحتضن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أي الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للعهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أي متابساً بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف في (إليك) وقوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من (الكتاب) أي 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 أَلَّكْتُبَ ﴾ بيان (لما) واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب

السموية ليست كتاباً بالنسبة إليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى نطاق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غاية أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوي أيضاً حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمناً عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة: أي رقيباً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات . ويقرر أصول شرائعها . وما يتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة .

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة رضي الله تعالى عنهم : أي شاهداً عليه بأنه الحق ، والعطف حينئذ للتأكيد ، وهاؤه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - يطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : يقر ، ولا سادس لها ، وقيل : إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - ككهراق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كهر أو شبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن محيصة . ومجاهد أنها قرآ (مهيمنا) بفتح الميم على بنية المفعول ضمير (عليه) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حوافظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) ﴿ فَأَحْكَمَ بَيْنَهُمْ ﴾ أي بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أي إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أي بما أنزله إليك فانه الحق الذي لا يحصى عنه ، والمشمول على جميع الأحكام الشرعية الباقية في الكتب الإلهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيهاً على عليه ما في حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والاتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائغة .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد ما حرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذي لا يحيد عنه ، و (عن) متعلقة بـ لا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لا تعدل (عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أي لا تتبع أهوائهم عادلاً عما جاءك ، أو من مفعوله أي لا تتبع أهوائهم عادلة عما جاءك ، واعترض ذلك بأن ما وقع حالا لا بد أن يكون فعلاً عاماً ، ولعل القائل لا يسلم ذلك ، و (من) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع (جاءك) أو من (ما) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما في حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء ، والنهي يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله عليه وسلم عن اتباع أهوائهم . وهو عليه الصلاة والسلام . مصوم عن ارتكاب ما دون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الأحكام ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ استئناف جيء به لئلا يظن أن الحكم من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى إليه من الحق ببيان أنه هو الذي ظفروا العمل به دون غيره

بما في كتابهم ، وإنما الذين كلفوا 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 الشريعة ، 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 الشريعة طريق إلى الماء الذي يظهر مستعمله عن الأوساخ الحسية .
وقال الراغب: سمي الدين شريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث أن من شرع في ذلك على الحقيقة روى وتطهر ، وأعني بالرى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتطهر ما قال تعالى : (ويظهركم تطهيراً) والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضع ، والعطف باعتبار جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله في قول الخطيب : * وهدى أتى من دونها النأي 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 بشيء ، واللام متعلقة - بجعلنا - المتعدية لواحد ، وهو إخبار بجعل ماضٍ لإنشاء ، وتقديمها عليه للتخصيص ، و (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين - كل - أي (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية ، والحالية عيناً ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها ، والأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم مافي التوراة ، والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافي الإنجيل ، وأما أتم أيها الموجودون فشرعتكم مافي الفرقان ليس إلا فآمنوا 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 : لا ضير في توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : (أغير الله اتخذ ولياً 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 السباق ولا اللحاق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم ، واللام للاختصاص ، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبداً بشريعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص المحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة في إفادة المحصر لما ذكر مع تقدم المتعاق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له 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 محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعتنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي 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 علي المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبياً فتكونون متعبدين بما في العقل وتكونون أمة واحدة ﴿وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

﴿فِي مَاءِ آتَاكُمْ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيتها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها. وتبتغون الهوى. وتشترون الضلالة بالهدى، وبهذا - كما قال شيخ الاسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه صلاحهم معاشاً ومعاداً كما ينبيء عنه قوله عز وجل: ﴿فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المدرجة في القرآن الكريم وابتدروها انتهزاً 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 مقدر كأنه قيل: كيف ما في ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهَا تَخْتَلِفُونَ﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر •

﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب، وقولنا: احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم 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 بالحكم، 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 حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ كان أحسن ، ورد بأن (أن) هي المانعة من ذلك العطف ، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال ، وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة في زنا المحصن . ومرة في قتيل كان بينهم ، فجاء كل أمر في أمر ، وحكى ذلك عن الجبائي . والقاضي أبي يعلى ، ونون (أن) فيها الضم . والكسر ، والمنسب من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، أي واحذر : فتنهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله - تعالى - إليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله ، أي احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة (ما أنزل الله - تعالى - إليك) لتأكيد التحذير بتحويل الخطاب ، ولعل هذا لقطع أطعاهم قاتلهم الله تعالى ، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود . وأنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قومهنا خصومة فتتحاكم إليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك ، فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزات ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أي أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولى والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايدان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها ، وفي هذا الإبهام تعظيم للتولى كما في قوله :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أي نفساً كبيرة ونفساً أي نفس ، وقال الجبائي : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعضهم بهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفي أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أي بعض كان ، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الإصابة عقوبة الدنيا وهي تختص ببعض الذنوب دون بعض ، والذي يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة - على ما روى عن الحسن - إجلاء بني النضير ، وقيل : قتل بني قريظة ، وقيل : هي أعم من ذلك ، وما عرى بني قينقاع . وأهل خيبر . وفدك ، ولعله الأولى ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من التسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها) يعني كتبنا حكم القصاص في التوراة وقردها في الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصدقاً لما فيهما (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) من الأحكام الإلهية المقررة في الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم ، وقيل : اليهود ، وقوله سبحانه : ﴿ الْحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ ﴾ إنكار وتعجب من حالهم وتوبيخ لهم ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أي يتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى إليك فيبغون حكم الجاهلية . وقيل : محل الهمزة بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب ، وطلب حكم الجاهلية أفتح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام ، أو الامة الجاهلية ، وحكمهم : ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي أهل الجاهلية ، وحكمهم : ما ذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خصومة قتيل وقعت 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 » فنزات ، وقرأ ابن عامر - تبغون - بالتاء ، وهي إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أي قل لهم (أفحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أفحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و (يبغون) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أي 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 كالمشاكله ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لا يخفى ، وقرأ قتادة (أفحكم) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أي أفحكما كحكام الجاهلية (يبغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن حاتم عن عروة - عالمة حتى جاءت امرأة ، فقالت يا رسول الله كان 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 يُقُونُ ۝ ٥ ﴾ أي عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائي ، وضعفه في الدر المنصور ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما في (هيت لك) وسقياً لك ، أي تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكما من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أي حكم الله تعالى للؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حاله مقررمة 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 لمخلمهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بصد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أي لا يتخذوا أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحاب ولا تستنصروهم . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي 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 فاني أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصراني ببعض أرض الشام فأخذ منه أماناً وأتصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما بينهما (يا أيها الذين آمنوا) الخ •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شيبه عن عطية بن سعد قال: وجاء 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 وإني 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 لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس، والجملة مستأنفة تعليلاً للنهى قبها وتأكيداً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مصادمتكم ومضارتمكم بحيث يسومونكم السوء ويغنونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفي أن الجملة فى موضع الصفة لأولياء، والظاهر هو الأول وقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ أى من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة فى الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود، وقيل: المراد (ومن يتولهم منكم فانه) 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 فى المنافقين، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كافراً مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ أنفسهم بموالاة الكفار. أو المؤمنين بموالاة أعدائهم، تعليل آخر على ما قيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها، وقيل: هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة، وإما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشئ فى غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق - كعبد الله بن أبي . وأضرابه - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه؛ وبما يؤول إليه أمرهم، والفاء للايذان 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 التلوين، وإما لكل من له أهلية، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما فى حيز الصلة إلى أن ما ارتكبه من التولى بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية، وقوله تعالى: ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة فى موضع المفعول الثانى، والمراد على التقديرين مسارعين فى موالاةهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها، وإيثار كلمة (فى) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها • وفسر الزمخشري المسارعة بالانكاش لكثرة استعماله بنى، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالأخنى . واختير أن تعدى المسارعة هنا يالى لتضمنها معنى الدخول، وقرئ - فيرى - بياء الغيبة 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 فيرى، القوم الذين فى قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذف

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله • الأ أي هذا الزاجرى احضر الوغى • وقوله عز وجل :
 ﴿ يَقُولُونَ نَحْشِيَّ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و - الدائرة - من الصفات الغالبة التي لا يذكر
 معها موصوفها، وأصلها داورة لأنها من دار يدور، ومعناها لغة - على ما في القاموس - ما أحاط بالشيء ، وفي شرح
 الملائخ إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعدينها وبينه
 واحداً في جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف في أن أي المعنيين
 حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة في الأول . مجاز في الثاني ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندي : وتحقيق 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 كانت دائرة ؛ فسمى ما حصل من دورها دائرة فإن
 اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثاني ناسب
 أن يكون الأمر بالعكس انتهى •

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لأنه 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 ، فإن وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط ،
 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 لنواب
 الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالاتة أي نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر
 الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد . وقناة . والسدى
 وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه - كالجدب . والقحط - فلا يميروننا ولا يقرضوننا ،
 ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ، ويضمرون في دوائر قلوبهم
 ما قاله الجماعة المنبيء عن الشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقدر الله تعالى عليهم علمهم الباطلة وقطع
 أطعامهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾ فان - عسى -
 منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطعم أطعم فإظنك بأكرم الأكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة
 - كما روى عن السدى - وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائي ، وقال قناة . 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 لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر في ذلك عند
 الاخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٌ مِّنْ عِنْدِهِ ﴾ وهو القتل . وسبى الدرارى لبني قريظة ، والجلال لبني النضير عند مقاتل ،
 وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ،
 وحكى ذلك عن الجبائي ﴿ فَيُصْبِحُوا ﴾ أي أولئك المنافقون ، وهو عطف على (يأتي) داخل معه في حين

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجماتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصبروا
 ﴿ عَلَى مَا اسْرَوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَدَمِينَ ٥٢ ﴾
 خبر - يصبح - وبه يتعلق (على ما أسروا) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاتة الكفرة لما أنه
 الذي كان يحملهم على تلك الموالاتة 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 : لا أدري أكان ذلك منه قرأة أم تفسيراً
 ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف ياني كأنه قيل : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟
 وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (ويقول) بالنصب عطفأ 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 مفعولها يقتضي أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجرى
 على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني 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 تأدياً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتي) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ،
 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 هـ ولبس عبادة وتقرعيني هـ
 واعترض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتي بقول
 المؤمنين وهو ركيب ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الأجزاء بالفعل ، والأجزاء بالتقدير ، وعن الثاني
 بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصر المظهرة لحالم •

واختار شيخ الإسلام قدس سره ما قدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن - فتصبحوا -
 كما علمت معطوف على (يأتي) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكفي عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن
 المتعاطفين كالشئ الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب
 الترجي إجراء له مجرى التمني - كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي
 ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم 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 تعجبياً للمخاطبين من حالم وتعريضاً بهم •

﴿ اَهْتُولَاءُ الَّذِينَ اَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ اِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أي بالنصرة والمعونة - كما قالوه - فيما حكى عنهم ،
 وإن قوتلتهم لنصرتكم ، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره ، والمعنى إنكار ما فعلوه واستبعاده وتخطئتهم في
 ذلك - قاله شيخ الإسلام . وغيره ، واختار غير واحد - أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض
 (أهؤلاء الذين أقسموا بالله) تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثاني من جهة المقسمين ، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذا غلظوا بالآيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل باليهود ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتماهى على المؤمنين ، وإليه يشير كلام عطاء وليس بشئ كالأينفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بألفاظهم وإلا لقليل : إنا معكم ، وذكر السهين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهداً يمانهم) منصوب على أنه مصدر - لا قسموا - من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال فى الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالاً كقولهم : افعل ذلك جهديك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالاً بحسب الأصل .

وقال غير واحد : لا يبالى بتعريف الحال هنا لأنها فى التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الإيمان وشددوها ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ما صنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية فى 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 تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع ما فى حيز صلته صفة للبتدا ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق ، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين ما لا يخفى - قاله شيخ الإسلام - وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن قائلها 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 أملوه 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 ولاضير 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 •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ شروع فى بيان حال المرتدين على الإطلاق بعد أن نهى سبحانه نبياً سلف عن موالات اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفضل مصير من يوالىهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتد عن الإسلام إحدى عشرة فرقة ، ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدج . ورئيسهم ذو الحمار - وهو الأسود 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 يدى فيروز الديلى

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره في شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلة الكذاب بن حبيب تبدأ 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 : فإنني قد أشرت 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 لها : فماتقولان أنتما ؟ قالوا : نقول كما قال ، 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 فخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة 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 تبدأ فبعث إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه . فزاره قوم عيينة بن حصين . وغطفان قوم قررة بن سلمة القشيري . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو ربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة ، وصح أنها أسلت 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 أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى في سراة 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 إماما بالعمور . وإماما بالقصاص ، فقال : أتقتص مني وأنا ملك ، وهو سوقة ؟ فقلت : شملك وإياه الإسلام فاتفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدأ ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمه ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فأدر كني منها لجأج حمية فبعث لها العين الصحيحة بالعمور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتني 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 تنبيهاً على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر - ومن يرتد - بفك الادغام وهو الأصل لسكون

(٢١٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

ثاني المنين وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ 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 إليه وهو هنا مقدر أي فسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أي يميلون إليه جل شأنه ميلاً صادقاً فيطيعونه في امتثال أوامره واجتناب مناهيه، وهو معطوف على (يحبونه)، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أي وهم يحبونه، وفي الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم وأما ما يعتقده أجهل الناس - وأعداهم للعلم وأهله - وأمقتهم للشرع. وأسوأهم طريقة - وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء - شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفصلة من الصوف. وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفي مراقصهم عطفاً على الله تعالى بآيات الغزل المقولة في المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصدقائهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام، ثم ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم 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 اليهم مالا يعبا بمرتكبه ولا يعد في البهائم فضلا عن خراف البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا - مما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى) •

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لا شك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرهما فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمره لذاته واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحسن كذلة الذوق في المطعوم. ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذة مدركة بالعقل كذلة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تفاوتت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كذنته بالرياسة على إقليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكل ولا أجل من المعبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكآله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة 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 فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقي لغة وبأنات الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نفاها وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقة لغتها والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأكدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - في حيز المنع عندي ، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر بما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء .

قال حجة الاسلام الغزالي رُوح الله تعالى روحه : والمحبون لله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : (إن تسخروا منا فانا نسكر منكم كما تسخرون) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من المتشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فنذكر • والمراد بهؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده . والطبراني . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقتادة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدي أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجر ، وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعنهم أنهم المهدي ومن يتبعه ، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقي قائلاً : لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى : (وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم) كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم •

(أدلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذال ، وكان الظاهر أن يقال : أدلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للسفاة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها ، وقيل : للتنيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم اجنحتهم • ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علومهم بهذه الصفة ، لكن في استفادة هذا من ذلك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعني أن كونهم أدلة ليس لأجل كونهم أدلاء في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا يخفى ما فيه ، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجهاً آخر لا تضمن فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : (على المؤمنين) وخاضعون الخ تفسير - لأدلة - بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : عدت الأدلة بعلى لأن

العزة في قوله تعالى : ﴿أَعزَّةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل : لأن العزة تتعدى بعلى، والذلة ضدها، فعوملت معاملة ما لأنها لأن النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جنى وغيره، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - كالجملة 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 آتت، 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 جرى به للتكميل لأن الوصف قبله يوم أنهم أذلاء محقرون في أنفسهم، فدفع ذلك الوهم بالآتيان به على حد قوله :

جلوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالقتال لأعلاء 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 مستأنفا ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويذرون، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض بالمنافقين، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أى يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين، والتعريض فيه حينئذ أظهر، وقيل : إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للبالغة والاستيعاب وليس بشيء، واعتراض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى - بلا أو - ما - كالمثبت في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الزمخشري القائل بجواز اقتران المضارع المنفى - بلا، وما - بالواو، فإن النحاة جوزوه في المنفى - بلم، ولما - ولا فرق بينهما، و - اللومة - المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله، وأصل لائم لاوم فاعل كقائم، وفي اللومة مع تسكير لائم مبالغة على ما قيل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة في سياق النفي تعم، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللومات، فيكون هذا تسميا في تميم أى لا يخافون شيئا من اللوم من أحد من اللوام .

وقيل عليه : بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلو قيل : لوم لائم كان أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتى بالتاء 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 الأوصاف لابعضا كما قيل، والأفراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾ أى لطفه وإحسانه ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ إتيانه إياه لأنهم مستقلمون في الاتصاف به ﴿وَاللَّهُ وَسِعَ﴾ كثير الفضل، أو جواد لا يخاف نقاد ما عنده سبحانه ﴿عَلِيمٌ ۝٥٤﴾

مبالغ في تعاق العلم في جميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل الفضل ومحلّه ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيده استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة * هذا (ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين) (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا 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 (مهيمنا عليه) حافظا عليه بالاظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف ، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر . والانجيل 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 (ولاتبع أهواءهم) في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شرعة) مورداً كموارد 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 بجاراً للأرواح . وأنهار للقلوب . 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 بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً وذلها توصل اليه 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 ، وقلبا يتفق 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 روحى تزهب فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم - فان ظاهره يقتضى سبقه للانبيا 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 سبق على سالكى ذلك الطريق لا غير ، فيجوز أن يكون مسبوقاً بمن ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن ما يخطر لي في جواب عن ذلك الاشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين في المشرب والطريق (ولكن ليلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذي قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم اليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) في عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) 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 (ولاتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتونك عن بعض ما أنزل الله) فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفي الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الافعال الإلهية بروية

النفس أفعالها، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها، والفسق الذي يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (أحكم الجاهلية يبغون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهي (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحتجب ببعض الحجب (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم) في الأزل لالعة (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التي لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطي، وطعن فيه - كما قدمنا - الزمخشري، وحيث أحبهم - ولم يكونوا إلا في العلم - كان المحب والمحجوب واحداً في عين الجمع *

وقال السلي: إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى. وما للتراب ورب الارباب ۱؟ وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سكرات المحبة، وإلا فليس بحب حقيقة، وقالت أعرابية في صفة الحب: خفي أن يرى وجل أن يخفي فهو كامن ككفون النار في الحجر إن قدحته أوري وإن تركته تواري وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه، والكلام في ذلك طويل (أدلة على المؤمنين) لما كان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لضعف ما ذكر (يجاهدون في سبيل الله) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التي هي حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذي هو الرشاد الأعظم للمتصف به:

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذم المحب بالملامة كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذينة حباً لذكرك فليلني اللوم

(ذلك فضل الله) الذي لا يدرك شأواه (يؤتاه من يشاء) من عباده الذين سبقت لهم العناية الإلهية (والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذي ليس له مانع، ثم إنه سبحانه لما قال: (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلمه بما علمه، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر، فقال عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فكانه قيل: لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأولياءكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصوم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير، وأفرد الولي 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 في الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم) مفرد استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد؛ فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوي الواحد والجمع جمعاً، ثم قال: ويمكن أن يقال: التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً، ثم يجعله إياهم أولياء، ففي الحقيقة هو الولي انتهى ولا يخفى على المتأمل أن المال متحد والمورد واحد، وبما تقرر يعلم أن قول الحلبي، ويحتمل وجهها آخر وهو أن ولياً زنة فعيل، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنياً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام في سر ياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول، صلى الله 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 مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة 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 رَا كُعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى •

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والر كوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان ومسارعتهم اليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي 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 ينا كحونا 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 أعطاكه ؟ فقال : ذلك القائم ، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : على أي حال أعطاك ؟ فقال : وهو را كع ، فدبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية « فَأَنْشَأَ حَسَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطئ في الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت را كعاً زكاة فدتك النفس يا خيرا كع
فأنزل فيك الله خيراً ولاية وأثبتها أنسا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وظلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقريته ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ما موضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفائرتين : 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 النقص بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الأئمة عشر رضي 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 لأننا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعنى وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضي الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فرحباً بالوافق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر ﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضي الله تعالى عنهم فانه 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 ، وكلتا هاتين يفهمان من الآية أصلاً كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمير أيضاً في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثاني أنا 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 رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعني أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين . والانصار ومن جملتهم *

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الباقر رضي الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، والثالث أنا لانسلم أن المراد بالولي المتولى للأموال 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 لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آية 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) المفيدة للحصر تقتضي ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ، ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان في النصره والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكره فلفظ الجمع عام ، أو مساو له - كما ذكره المرتضى في الذريعة . وابن المطهر في النهاية - والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص 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 هـ

﴿ فان قالوا ﴾ الضرورة متحققة 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 لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله :

لاتهمين الفقير علك أن (تركح) يوماً والدهر قدر فعه

وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه : (واركعي 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 بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصديق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً ، وقال بعض منا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل (يأتون) يوجب قصوراً بيننا في مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عملاً لا يتعلق بهما 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 مما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

يسقى ويشرب لآلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الناس
أطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحاة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردي 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 محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعه 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 ويوالي بما 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 عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى ، وكيف استنتاج المتعين من المطاق ، وأيضاً لا يخفى على من له أدنى تأمل أن موالاته المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالاته

(٢٢٢ - ٦٥ - 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 لا تشك في وقوعها فضلاً عن إمكانها، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك ، والمحذور كون الموالاة الثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبع ، فالمحمول مختلف ، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة ، والعطف موجب للتشريك في الحكم لا في جهته ، فالموجود في الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبتته 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 الأصوليون : 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 الترمذي عن حذيفة « أنهم قالوا : يا رسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتهم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقروه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عن كون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قيل : يا رسول الله من تؤمر بعدك ؟ قال : إن تؤمروا أبا بكر رضی الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضی الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم ، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم، وهذا الالتماس والاستفسار يقتضي كل منهما وقوع التردد في حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية ، فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضي 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، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض - إنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلمنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقياً، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف في الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثاني يناقئ الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين ، فان كانت الآية متقدمة 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 الإمامة (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 فأمل، 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

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى : (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم 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 يختلج 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 لإشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصوصاً كالأخفى ، 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 العصية •

(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) أي ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما يفتي عنه قوله تعالى : (فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ٥٦) 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 وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون •

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين (يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ آمَنُوا) الذين اتَّخَذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا) أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن الثابت . وسويد ابن الحرث قد أظهر الإسلام وناققا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبها على العلة وإيداناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ - كما في الصحاح - السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به - عن الاخفش - واستهزأت به . وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة - عن أبي زيد - ورجل هزأة بالتسكين أي يهزأ به ، وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز في (هزؤاً) أربعة أوجه : الأول - هزؤ - بضم الزاي مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثاني - هزؤ - بضم الزاي مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ما قبلها ، والثالث - هزأ - يأسكان الزاي مع الهمزة ، والرابع - هزى - كهدى ، ويجوز القراءة بما عدا الأخير ، و - اللعب - 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 لعبه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : (مَنْ الَّذِينَ أُتُوا الْكُتُبَ مِنْ قَبْلِكُمْ) في موضع الحال من (الذين) قبله ، أو من فاعل - اتخذوا - والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم (هزؤاً ولعياً) (وَالْكَفَّارَ)

أى المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم في آية (إنا كفيناك المستهزئين) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهي حينئذ بالنظر إليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءً ، وقرأ الكسائي . وأهل البصرة (والكفار) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي - ومن الكفار - وقراءة عبد الله (ومن الذين أشركوا) فهم أيضاً من جملة المستهزئين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَآئِكَ مَفْعُولٌ ثَانٍ - اللَاتَّخِذُوا - والمراد جانبوهم كل المجانبة ﴾ (وَاتَّقُوا اللَّهَ) في ذلك بترك موالاتهم ، أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولاً أولياً ﴿ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لاحالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضهم بعضاً ﴿ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخِذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة إليها ﴿ هُزُؤًا وَلَعِبًا ﴾ 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 لا قاموا ، فإذا 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 بنار 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 إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بآئِهِمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فان السفه يودى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزيمة ، ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة ، قيل : وفي الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، واعتراض بأن قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقريراً له ، قال في الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة (هُزُؤًا) منكر من المناكير لأنها من معروقات الشرع ، فن هذه الحيثية دل على أن المناداة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة ، وتمام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولاً ، وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معروقات وأمارات لا مؤثرات وموجبات ، وترادف المعرفات لا ينكر انتهى ، ولأبي حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المكابرة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حي على الصلاة حي على الفلاح ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزله عما يصح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه . ويلقهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبييتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أى قل يا محمد لأولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَقْمُونَ مِنَّا ﴾ أى هل تنكرون وتعيبون منا ، وهو من نعم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن (تقمون)

بفتح القاف من حد علم ، وهي لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغ في كراهة الشيء ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

(مانقموا) من بنى أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا

وفي النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أي ما ينقم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكان غناء أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النعمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله : • ونشتم بالأفعال لا بالتكلم • وهو كما قال الشهاب : بما يعدى - بمن ، وعلى - وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعلى ، ثم افتعل المبني 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﴾ أي من قبل إنزاله من التوراة . والإنجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ٥٩﴾ أي متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستازم للكفر بسائر الكتب كما لا يخفى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) • واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له - لتنقمون - والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذي نقموه ، خلا أنه في معرض علة نقمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه في نفسه موجباً لقبوله وارتضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أي ما تنقمون منا ديننا لعله من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثر متمردون غير مؤمنين بشيء مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وقد رتب بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً ، وقيل : العطف على (أن آمنا) 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 ، فكانه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا في الإسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي واعتقاد أن أكثركم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أي هل تنقمون منا إلا لإيماننا بالله (وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) وبأن أكثركم كفرون ، وهذا في المعنى كالوجه الذي قبله •

وقيل : العطف على علة محذوفة ، وقد حذف الجار في جانب المعطوف ، ومحلها إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أي هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلّة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منق دل عليه المذكور أي ولا تنقمون إن أكثركم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدما عند بعض لأن (أن) المفتوحة لا يقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر •

وقال أبو حيان : إن (أن) لا يبتدأها متقدمة إلا بعد أما فقط ، وخالف الكثير من النحاة في هذا الشرط على أنه يغتفر في الأمور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها ، والجملة على التقديرين حالية ، أو معترضة أي وفسقكم

ثابت أو معلوم، وقيل: الواو بمعنى مع أي هل تنقمون منا إلا بالإيمان مع أن أكثركم النخه
وتعقبه العلامة التفتازاني بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية
الفعل، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نعموا كون أكثرهم فاسقين، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث
اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلاً بقولهم: سرت والنيل. وجنتك وطلوع الشمس، وبحث
فيه بأن ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع، فليكن الواو بمعنى مع
من غير أن يكون مفعولاً معه لا انتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف *
وقيل: الواو زائدة (وأن أكثركم) النخ في موضع التعليل أي هل تنقمون منا إلا بالإيمان 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 إلا قليل) ﴿قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَٰلِكَ﴾ تبييت لأولئك
الفجرة أيضاً بيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف، وفيه نعي عليهم على سبيل
التعريض بجنایاتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها، ولم يصرح سبحانه لتلايحملهم التصريح بذلك على ركوب
متن المكابرة والعناد، وخاطبهم قبل البيان بما ينبئ عن عظم شأن المبین، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة
الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به، والتذبة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبا هو الخبر الذي له شأن
وخطر، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم، واعتبرت الشرية بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منزّه عن شائبة
الشرية بالكلية - مجارة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر،
من كل شر، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصاً على مناط الشرية لأن مجرد النقم لا يفيد البتة لجواز كون
العيب من جهة العائب *

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها، وقيل: إنما قال: (بشر) لوقوعه في عبارة المخاطبين،
فقد أخرج ابن إسحق، وابن جرير، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب، ونافع بن أبي نافع، وغازي بن عمرو، وزيد، وخالد، وإزار بن أبي إزار
فسألوه عليه الصلاة والسلام عن يؤمن به من الرسل قال: أو من بالله تعالى، وما أنزل إلى إبراهيم، وإسماعيل،
وإسحق، ويعقوب، والأسباط، وما أوتى موسى، وعيسى، وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق 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 في رواية الطبراني - لا نعلم ديناً شراً من دينكم، فأنزل الله تعالى الآية، وبهذا الخبر اتصرت
من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبئكم - هم أهل الكتاب *

وقال بعضهم: المخاطب هم الكفار مطلقاً، وقيل: هم المؤمنون، وكما اختلف في الخطاب اختلف في المشار
إليه بذلك، فالجمهور على ما قدمناه، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين، ووحيد الاسم إمالاً 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

﴿مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي جزاء ثابتاً عنده تعالى، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب، ويقال في الخير والشر لأنه

ما رجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ما عمله يرجع اليه كما يشير إليه قوله تعالى : (فمن 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 التهم كقوله سبحانه وتعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ، وقيل : يجوز أن تجعل مفعولاً له - لأنبئكم - أي هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضي إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها ، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون التاء وفتح الواو ، ومثلها مشورة. ومشورة خلافاً للحريري في إيجابه مشورة كمعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضَبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير إليه 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 الله 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 يحتج 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 وانهما كهم 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 شبانهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى - من - باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ فانه 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 دلالة 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 تبييتهم 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 مما 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 بالجعل المذكور ليكون كالأستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليمكن 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 بعدما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى 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 قراآت اثنتان 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 بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبنته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشري : معناه الغلو في العبودية ، وأنشد عليه قول طرفة :

أبني لبني إن أمكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الأنباري . والزجاج فقال : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفطن : والحذر : فطن . وحذر ، بضم العين ، فطعن 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 بالتنوين فحذف كقوله • ولاذا كر 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 محذوف أي (عبد) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنت ، فقرأ - عبت - بناءً التأنيث 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 كسرف كأن العبادة صارت سجية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كما مر أي صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضاً محذوف ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ، وجر (الطاغوت) فمن الأخفض 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 - كحطم. وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفردا، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد * ولاذا كراثة لإقبيلا * بنصب الاسم الجليل، وقرىء - وعابد الشيطان - بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لا قراءة. وقرىء - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد. أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرىء - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت) ، وقرىء - عابدوا - بالجمع والإضافة، وقرىء - عابد منصوبا، وقرىء - (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للإضافة كقوله * وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا * أي عدته كإقام الصلاة، أو هو جمع. أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرىء - أعبد - كأطلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا - ومن عبدوا - ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرٌّ﴾ خبره، وقوله تعالى: ﴿مَكَانًا﴾ تمييز محمول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالى. والمجد بين برديه، فكان شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجسما *
وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل الكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شرمصرفا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيذا للإلزام وتشديدا للتبكيث، وجعلها - جوابا للسؤال الناشئ من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - بما لا يكاد يستقيم *
﴿وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ۖ ۶۰﴾ أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي 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 ان يقال: إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر. وسماع الأذى. والمضم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نزلت - كما قال قتادة .
والسدى - فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام *
﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجملتان فى موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر *
وجوز أبو البقاء ان يكونا حالين من الضمير فى آمنا، وباء بالكفر، و(به) لللباسة، والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا-و-خرجوا) 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 لعامله، 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: جاءني 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 مرضي انتهى.

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 تفت البر - مع لم يعلق بهم شيء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ (٦١) وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشف إن أمارات النفاق كانت لأئمة 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: لإظهار 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 بإظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لأنه عين النفاق ليجتاج إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه بإخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإيهاً 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. وتشنف أسماعهم بلائحة كلمات بجر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عمائم عليه من الغواية ويحلوا جياذ قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَوَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود - كما روى عن ابن زيد - والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ في موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - ل ترى - والمسارعة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار (في) على إلى للإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون إليه تمكن المظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك • والمراد بالإثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم (آمننا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: (عن قولهم الإثم)، 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: الإثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْثَرُهُمُ السُّحْتُ﴾ أي الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجها في المتقدم للبالغة في التقييد (لَبَسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢) أي لبس شيئاً يعملونه هذه الأمور - فما - نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر في - لبس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا إليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - لبس - والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهم الربانيون والأحبار) قال الحسن: الربانيون علماء الإنجيل. 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 للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغيبته على نهي أسافلهم •

(عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْثَرُهُمُ السُّحْتُ) مع عليهم بقبحهما وإطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفي البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي ﴿لَبَسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣﴾ الكلام فيه كالكلام السابق في نظيره خلا أن هذا أبان عما 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 بمزاولة. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبان لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللثوب الجيد النسيج: صنيع - كما قاله الراغب - ففي الآية إشارة إلى أن ترك النهي أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وظهر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين • واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إثماً منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهي بمن يؤثر نهي كنهى كنهى عن فعل المنهي عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلًا أو زنا. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر إثماً منه فتأمل، وفي الآية - مما ينعي على العلماء توبيخهم في النهي عن المنكرات - ما لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرئ - لولا ينهم الربانيون والأحبار عن قولهم العدوان وأكثهم السحت لبس ما كانوا يعملون - ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلها عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع ، 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 الكل ، 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 مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحى بسط (اليدى) بوابل شكرت نداء تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله :

أضل صواره وتضيفته نظوف أمرها بيد (الشمال)

﴿ وقول لبيد ﴾

وغداة ربح قد كشفت وقره إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال : بسط اليأس كفيه في صدر فلان ، فيجعل لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كمان ، قال الشاعر :

وقد رابى وهن المنى وانقباضها وبسط جديد اليأس 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 يبر به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق •

وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة ، 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 ، والذي 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 اتصاف الله عز وجل بالبخل و يقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخى : يجوز أن يكون اليهود قالوا

قولاً واعتقدوا مذهباً يودى 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 الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى

أصحابه ، ولا يخفى أن ما روى 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 ، يغلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حيث من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبني سب الله تعالى دابره ، أي قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطيه الطيبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت : اطبخوا لي حبة وقيصا

واختار أبو علي الجبائي إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاها الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستؤنف بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجري هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البياني ، ولا حاجة فيه إلى تجشم وثورة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال : (غلت أيديهم) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك (وَلَعْنُوا) أي أبعثوا عن رحمة الله تعالى وثوابه (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 .

(بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود ، واليه - كما قيل - أشير بتثنية اليد ، فإن أقصى ما تنتهي اليد همم الأسخياء أن يعطوا بكلماتهم ، 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 (فارجم البصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرته فغورت في الخصر منه وأنجحت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة •

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت الله عز وجل يدين ، وقال : «وكلتا يديه يمين» 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 . وناقحة 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 ملاء القضاء قبورها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه 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 الحال من ضمير (ينفق) أي ينفق كائنا

على أي حال يشاء أي على مشيئته أي مريداً ، وقيل: إن جملة (ينفق) في موضع الحال من الضمير المجرور في (يداه) واعتراض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لا يحى منه، ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما في قوله تعالى حكاية: (هذا بعل شينخاً) إذ قيل: إن (شينخاً) حال من اسم الإشارة، والعامل فيه التنبيه، وأن الممنوع محىء الحال من المضاف إليه إذا لم يكن جزءاً . أو كجزء . أو عاملاً ، وههنا المضاف جزء من المضاف إليه، أو كجزء فليس بممتنع ، 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 أي ينفق بهما، ومن هنا قيل: بجواز كونها خبراً ثانياً للبتداء، نعم التقدير خلاف الأصل، والظاهر، وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع، وترك سبحانه ذكر ما ينفقه لقصد التعميم (وَلْيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ) وهم علماءهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً (مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ) من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به (من ربك) متعلق - بأنزل - كما أن (إليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الإسلام - 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: (طُغْيَانًا وَكُفْرًا) مفعوله الثاني أي ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكفراً على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو، وإما من حيث الكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فزيداد 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 أي أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم ، فحق رأو مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذي هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحنقاً على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره .

(وَالْقِيَانَا يَدْنُهُمْ) أي 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) للفريقين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد •

(الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد ظمئهم ، فن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكانية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم في ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجح 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 قلباً توافق إحدى الطائفتين الأخرى ، ولا يجتمعان على قتالك وحرملك، وفي ذلك إخبار بالغيب فإنه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهودي 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 الْقِيَمَةِ) متعاق - بألقينا - وجوز أن يتعلق بالبغضاء أي إن التباغض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق بالعداوة - لثلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله 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 مبادئها 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 ، ويسمونها نار الحرب ، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفائها 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 اللطف 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 ، فإن اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجرس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام ، فأباد خضراءهم . واستأصل شافئهم . وفرق جمعهم وأذلم . فأجلى بنى النضير . وبنى قينقاع ، وقتل بنى قريظة . وأسرا أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادي القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في ذل لا يعزون بعده أبداً ، وإطفاء النار - على هذا - عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى ، و (للحرب) متعلق - بأوقدوا - واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الأوفق بالتسمية (وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا) أي يجتهدون في الكيد للاسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم مما يغير ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب ؛ كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك ، و (فساداً) إمامفعول له ، وعليه اقتصر أبو البقاء ، أو في موضع المصدر ، أو حال من ضمير (يسعون) أي يسعون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين •

(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤) بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما للعهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد • والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ما عسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم في موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقييح حالهم وتفظيح 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 للتشنيع عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولو أنهم مع صدور ما صدر منهم من فنون الجنايات

قولا وفعلا ﴿يَأْمَنُوا﴾ بما نفي عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمننا بالله) الخ، وما لحق من قوله سبحانه : (ولو أنهم أقاموا التوراة) الخ .

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام ياباه - كما قال شيخ الاسلام - المقام لأن ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيث ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، فحمل الايمان هنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام مغل بتجاوب النظم الكريم ، وقدرة فتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله ، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا﴾ فقال: أي ما حرم الله تعالى . وقال شيخ الاسلام : ما عددنا من معاصيهم التي من جعلتها مخالفة كتابهم ﴿لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ التي افتروها 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 دَخَلْنَاهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٦٥﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات في مقابلة الايمان . وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى ، وفسرها بامثال الأوامر واجتناب النواهي ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ما قبله وإن جل وجاز 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 فلماذا ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، 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 إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - واختاره الجبائي . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقيل . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال - فانها مملوءة 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 للايدان بوجود إقامة عليهم لنزوله إليهم . وللتصريح ببطلان 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 تَكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ) أي لأعظمتهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : (لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) قاله ابن عباس . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد لا تتفجروا بكثرة ثمار الأشجار وغلل 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 لا تعين الجهتين كأنه قيل : لا تكلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسي نظير قولك : فلان في الخير من قرنه إلى قدمه أي يأتيه الخير من كل جهة يلتسمه منها ، والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرهما ، ومفعول - أكلوا - محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى

نفس الفعل كما في قولك : فلان يعطى ويمنع ، و (من) في الموضعين لا ابتداء الغاية •

وسنشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروي ، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوي وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جنائياتهم لا لقصور في فيض الفياض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروي لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولاً : (آمنوا واتقوا) وثانياً (أقاموا) ذا وذا 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 . وإجلالهم عن أوطانهم ، فكأنه قيل في حقهم : (لو أنهم أقاموا) لأقاموا في ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فخرموا وتاهوا في مهامه الضنك إذ ظلموا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحقة للزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة في أنه إذا آمن كتابي واتقى كفر 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 بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن 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 فوق 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 - لا أظنه 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 النخ لا تكلوا كلهم من فوقهم النخ لا لو أقام بعضهم - لا أراه إلا منكرأ من القول وزوراً •

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لا تكلوا) النخ بقوله : لو وسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملاً لرزق البارين ، ولو حمل على الترقى ، وتفصيل ما أجل في الأول شرطاً وجزاءً لكان وجهها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإني أراه كالمعتين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجهه ولا مخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر (منهم أمة مقتصدة) أي طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

(٢٤٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابَعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدي . وابن زيد - واختاره الجبائي ، وأولئك - كعبد 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 الداليتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل : هل لهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد ، (وكثير منهم) وهم الأجلاف 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) صفة ، و (ساء) كبئس للذم . وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ما أقضاه ، فالمعنى هنا ما أسوأ عملهم ، وبعضهم يقول : هي مجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتمييزها محذوف ، و (ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملاً الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة في موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للبتدأ ، والنكلام في ذلك شهير .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الشهود والحضور الذاتي (ويؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون في البقاء بالله . والآية عند معظم المحدثين نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية - كما علمت - يستدلون بها على خلافة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردّه - والحمد لله سبحانه - ردّ كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافة كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضاً إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الإرشاد والتربية . والامداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود والظاهرة . وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فإن تلك عندهم على الترتيب الذي وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين فالفرق بين القشر واللُب ، 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 علي كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع في المهدي أيام ظهوره ، وهي والنبوّة رضيها ندى ، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : « خلقت أنا وعلى من نور واحد » وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الآتم .

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتبهة إليه إلا ما هو أعز من بيض الأنوق ، فإنه ينتهي إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً ، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصراحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصراحة بخلافة الأمير 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 يعطل 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 المفضول 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 صرح « لاتزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك ، (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أى حالكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك (هزواً ولعباً) فطعنوا فيه (من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) وهم المقتصرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - (والكفار) الذين حججوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للباينة فى الأحوال (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) به عز شأنه (وإذا ناديتهم إلى الصلاة) أى الحضور فى حضرة الرب (اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) الأسرار ولم يفهموا ما فى الصلاة من بلوغ الأوطار ، فقد صرح « حجب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني فى الصلاة » (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون) وتكفرون (منا إلا أن آمننا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية (وجعل منهم القرود والخنازير) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة (وعبد الطاغوت) وهو كل ما يطغى بما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا إليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالاً بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الأثم والعدوان وأكلهم السحت) أى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدرجهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم ، فالأثم رذيلة القوة النطقية . والعدوان رذيلة القوى الغضبية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحرماتهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلولة) قلايفىض غير مآخن 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 مبسوطتان 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 ملائى لا يفيضها سحاء الليل والنهار ، (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) الايمان الحقيقى (واتقوا) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم ، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا) الإنكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلبوا لهم أحوالهم كما قيل :

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالابصار

(لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى ارتكبوها (ولادخلناهم جنات النعيم) فى مقابلة إيمانهم واتقائهم (ولو أنهم

أقاموا التوراة) بتحقيق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات (والانجيل) بتحقيق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات (وما أنزل اليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملوكوت من عالم الربوبية الذي هو عالم الاسماء (لاكلوا من فوقهم) أى لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الالهية والحقائق العقلية والمعارف الحقائقية (ومن تحت أرجلهم) أى من العالم السفلي 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 حكي عن البعض أنه قال في (لاكلوا) الخ : أى لوسع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا في حق من عدد سيااتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل ، فماظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصماً بجبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال 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 أزي 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 اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام ، 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 بالسعى والاكتساب • أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين •

ولعلك تستنبط مما ذكره الطبي غير هذا الوه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم أمة مقتصد) ، قيل : عادلة واصله 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 كافة وهو نداء تشریف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفي هذا العنوان إيذان أيضاً بما يوجب الاتيان 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 (مَنْ رَبُّكَ) أى مالك أمرك ومبلغك إلى مالك اللائق بك ، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاهما 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) أي فما أدبت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض ، فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلمها لادلاء كل منها بما يدل عليه 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 كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعتراض القول بنفي أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلاءً وخفاءً أصلاً وفرعاً ، وأجاب في الكشف بأنه نفي الأولوية 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 ، فكأنه لم يمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لا مبلغ ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهي مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بل لا ريب ه وما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادعاه بناءً على أن المال إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة - جعله نظير ه أنا أبو النجم وشعري شعري ه حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد في اللفظ ، وأراد - وشعري شعري - المشهور ببلاغته 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 وذياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام - أنه عظيم شنيع يعنى 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 للصوقها بالجزاء في الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذ كر الشرط عاماً حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغيراً لفظاً وإن اتحداً معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذ كر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضامل 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 ، ويعضده ما أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان 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 رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت » ه 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 ه وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإنزاله إطلاعهم 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 العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطي - ألقى 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 ما روينا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاءين : فأما أحدهما فبثته ، وأما الآخر فلو بثته قطع مني هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسره البخاري ، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين علي زين العابدين حيث قال :

إني لا أكتف من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذوجهل فيفتنا
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 أقباح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ما وراء 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 العارفين إلى حضائر القدس ورياض الأنوار •
وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى روحه في كتابه الدرر المنثورة 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 أشيخه : إن كلام أخي فلان يدق على فهمي ، فقال : لأنك 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 بباطن 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 تعرفنا 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 أطل بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام في هذا المقام ، والتحقيق 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 قتن ، 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 علينا يقصر عما بين لنا في القرآن ، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه : جميع ما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث

عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لا أحل إلا ما أحل الله تعالى في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى في كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث يحيط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، حتى قال : لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضاءل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فتوعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه .

وقال بعضهم : ما من شيء 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 في سورة المنافقين : (ولئن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها - بالتغابن - ليظهر التغابن في فقده بنفس ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سرّاً وحكماً حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد ، وكم من سر وحكم نهبت عليهما الإشارة ولم تبيينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأي وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السهليل بلا مريه . وقول بعضهم : أخذتم علمكم ميتاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحي الذي 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 أبي جحيفة ، قال : قلت لعلي 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 في هذه الصحيفة - وكانت متعلقة بقبضة سيفه - قال : قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكك الأسير . ولا يقتل مسلم بكافر .
ويفهم منه - كما قال القسطلاني - 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 مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء، ولكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول علي كرم الله تعالى وجهه في صحيح البخاري - 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 بحث آخر لسنا بصدده .

وقريب من خبر أبي جحيفة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عنبرة ، قال : كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فجاء رجل ، فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يیده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء ، وحمل - وعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذي لم يبه 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 قريش ، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التي فيها تعين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكنى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلاني : لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتابه مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً ثم يتلو (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى) إلى قوله تعالى : (الرحيم) إلى آخر ما قال ، فإن ما تلاه دال على ذم كتابان العلم لاسيما العلم الذي يسمونه علم الأسرار ؛ فإن الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضاً إن أبا هريرة نفي بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذى عليه هو هذا ؟! ومن ادعى فعله البيان ، ودونه قطع الأعناق ❁

فلا استدلال بالخبر لطريق القوم فيه مافيه ، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً ، فقد قال الشعراني قدس سره في الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصنى يقول : لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها وسمعت سيدى علياً الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبدأ ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفه . وما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية : من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا ، وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، ولا يقتضى انحصار مافيهما فيما علمه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين ، وكم ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلاً اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الاجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد (بما أنزل اليك) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما 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 والسلام بما أمره بأدائه ❁

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابي ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدیر خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المنثور عن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساکر راوین عن أبي سعيد الخدري قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) إن علياً ولي المؤمنين (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماماً لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا في خلاله كلمات مزورة . ونظموا في ذلك الأشعار . وطمعوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال إسماعيل ابن محمد الجبيري - عامله الله تعالى بعدله - من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحدا	بخطه ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلنتنا	إلى من الغاية والمفزع
إذا توفيت وفارقتنا	وفيه في الملك من يطمع ؟
فقال : لو أعلنتكم مفزعا	كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا	هرون فالترك له أروع
ثم أتته بعده عزمة	من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً	والله منهم عاصم يمنع
ف عندها قام النبي الذي	كان بما يأمره يصدع
يخطب ما موراً 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 عز دفته ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به	واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده	فسوف يجزون بما قطعوا
وأزعموا مكرأ بمولاهم	تبا لما كانوا به أزعموا
لام عليه يردوا حوضه	غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عشرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً ، ولتبين ما وقع هناك أتم تبين . ولنوضح الفك منه والسمن ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالباطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

(٢٥٢ - ٦٦ - تفسير روح المعاني)

فنقول : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدیر خم ، 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 ظنوا بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلاً ، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك ، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذى الحجة تحت شجرة هناك .
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 رجلاً من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه . فلما دنا جيشه خرج لينقاهم فاذا عاينهم الحلل ، 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 الحلل من الناس فردها في البز ، 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 تشكوا 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 فرأيت منه 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 بالمومنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، وكذا رواه النسائي باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى باسناد 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 غدیر خم أمر بدوحات فغممن ، ثم قال : كاني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقابين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيما فانهما لم يفترقا حتى يرادا 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 ، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه .

وروى ابن جرير عن علي بن زيد وأبي هرون العبيدي . وموسى بن عثمان عن البراء قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدیر خم 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 بيده وأقامه عن يمينه ، فقال : ألسنت أولى بكل امرئ من نفسه ؟ قالوا : بلى ، قال : فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فلقبه 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 هرون . وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم ، وفي السند أيضاً - أبو إسحاق - وهو شيعي مردود الرواية .

وروى ضمرة باسناده 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 الحجة كتب الله تعالى له صيام ستین شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الغث 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 عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والمعول عليه فيها ما أشرنا إليه ، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلي مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الإسناد ، وأما صيام ثمانی عشرة ذی الحجة فليس بصحيح - ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدیر خم بأيام * والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلي مولاه - أن المولى بمعنى الأولي بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولي ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجيء مفعول بمعنى أفعال أصلاً ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : (هي مولاكم) أي أولى بكم *

ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعاً فالملزوم مثله ، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعني النار مقرم ومصيرم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولي ، والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولي لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكما قد جاء الأولي في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأولي : المحبة ، إحداهما ماروينا عن محمد بن إسحق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في اليمن - كبريدة الأسلمى . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين 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 : ألسنت 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 المتصرف في الأمور . أو الأولي بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، فحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها *

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثني بن الحسن السبط رضي 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 ولي أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر 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 حينئذ 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 الأولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعنى ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألسنت أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يا معشر المؤمنين إنكم تحبوننى أكثر من أنفسكم ، فمن يحببني يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - فى تلك الجملة - الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الأعداء عن يقبنونهم ، ويأينه أن زيد بن حارثة لا ينبغي 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 فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأعداء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما (فى كتاب الله) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلاً ، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذة منه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتنبية المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كمال التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات ، فيقرر ما فيه من الإرشاد أتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لابنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألسنت أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ مثل « ألسنت رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للنسبة ، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساد ، ومنتوئه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شيء ، وإيجاب محبته بالخصوص شيء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، وما يزيد 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 والتأكيد ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكده مضمين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضمين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والعياذ بالله تعالى - وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ، ويجل كلام الشارع عنه ، ثم إن ما أشار إليه الخيرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاءوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده بما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه ه ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجيب وتحقق أن قعاقع القوم كصير باب . أو كظنين ذباب ، ثم إن الأخبار 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 لانكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتنصيب عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر 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 بد أن يقيدا بما يدل على ذلك في المآل ، وحينئذ فرحياً بالوافق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجهه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغى في زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحققة ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكافي 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 يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فان الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك إليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمرة أي لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أميتهم 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 رضي الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، 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 تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالتقية - وهو الذي لا تأخذه في الله لومة لائم . ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الإلهي إلى العبث 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 هو أهم الأفراد وأعظمها شأنًا - 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 فإنني لأدرى لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

ﷺ بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولي 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 اشهد « 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 - بمنوعة لجواز أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم 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 تقية ، 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 أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعدية ولا للقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحجة - من إراءة 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 أمر 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 ، وكم قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه 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 : ه كنت بمنى 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 ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة ، أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبي إلا يرمون على بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابئ ، فعرض 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 اهد قومي فانهم لا يعلمون وانصرنى عليهم أن يجيبوني إلى طاعتك ، فجاء العباس صه فأنقذه منهم وطردهم عنه •

قال الأعمش: فبذلك تفتخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبدالمطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم في الدلائل. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: « كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجلاً 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 عصمني » فان أباطالب مات قبل الهجرة، وحجة الوداع بعدها بكثير ، والظاهر اتصال الآية ، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلاً بناءً على ما أخرج عبد بن حميد . والترمذي . والبيهقي . وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال : « أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى » ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود ، والذي أميل إليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية بما 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 تعاودني وهذا أوان قطعت أهرى » وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي ، وأما ما فعل به ﷺ وبالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فللذنب عن الأموال والبلاد والآنفس. ولا يخفى بعده • وقال الراغب : عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر ، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل ، ثم بالنصرة وثبتت أقدامهم ، ثم يانزال السكينة عليهم ويحفظ قلوبهم وبالتوفيق ، وقيل : المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب ، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس ، أي 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 الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه ، وأنت قد عدلت 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 - فليفهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فاني لا أظن أنك تجده في كتابه

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع ، وإيراد الآية في تضاعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها ، وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالهم ، 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 رضي الله تعالى عنه قال : جاء رافع ابن حارثة . وسلام بن مشكم . ومالك بن الصيف . ورافع بن حريملة وقالوا : 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 وحدثتم ما فيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكنتم منها ما أمرتم أن تدينوه للناس فبرئت من إحدائكم. قالوا: فانا نأخذ بما في أيدينا فانا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا نتبعك» فأنزل الله تعالى فيهم (قل يا أهل الكتاب) ﴿لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ أي دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساده، وفي هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير، ومن أمثالهم أقل من لا شيء ﴿حَتَّى تَقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أي تراعيهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التي من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيهما منسوحاً كان أو غيره، فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي القرآن المجيد، وإقامته بالإيمان به، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالذات - رعاية لحق الشهادة واستنزال لهم عن رتبة الشقاق وقيل: المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل عليهم الصلاة والسلام، وقيل: الكتب الإلهية، فانها ظاهراً 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 أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الاسلام - مبينة لشدة شكيمتهم وغلومهم 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 - للأنباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة، وإذا أريد بالموصول النعم التي أعطاها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً •

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أي لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فان 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 الأسى، 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 بالسننهم - وهم المنافقون - وهو الذي اختاره الزجاج، واختار القاضي أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، وقيل: غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أي 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 ما لفظه: ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه - وفي بنه النبوة والدين - وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه، فسكن شيث فوق الجبل، وسكن أولاد قاييل أسفل الوادي، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان، واستخلف قونان ابنه مهلائيل،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، 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 أخوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن أخوخ بن قابيل ، وتبدأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوءاً 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 عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهي توحيد الله تعالى . والطهارة . والصوم . وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ما قاله - ونقله عن التيفاشي ، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفي شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العماد الحنبلي في ترجمة أبي إسحق الصابئ مانصه : والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى (وَالنَّصَارَى) 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 والنصارى) حكمهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناء على أن المحذوف في إن زيدا ، وعمرو قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمي :

فمن 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 المبتدا 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 ما بقينا في شقاق

فان قوله : « بغاة ما بقينا » خبر إن ولو كان خبر - أتم - لقال : ما بقيتم ، و - بغاة - جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغى من البغى والتعدى - وأتم بغاة - جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة . و - ما بقينا في شقاق - خبر إن ، وحيث لا يصح 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 ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئين - مع ظهور ضلالهم وزينهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

(٢٦٢ - ج ٦ - 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 لأنها 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 واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعارضة ، 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) والرأي مختلف

فإن قوله : - راض - خبر - أنت - وخبر - نحن - محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يرد 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 توسيط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد ، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابئون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أو غل المعدودين في الضلال ، والصابئين . والنصارى 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 أجازهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا :
يتمتع 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 توارده عاملين ، وهما (إن) والابتداء . أو المتبدا على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً - وحينئذ لا يلزم التوارد - ليس بشئ لأن الجملة حينئذ 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 ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير - وهاه 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 حينئذ ، 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 تصديقاً له ولا يبيح أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدر أبعد ركيك ، وقيل : إن - الصابئين - عطف على الصلة بحذف الصدر أي الذين هم الصابئون ، ولا يخفى

بعده ، وإن أُعِدَّ أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ بالاختفاء فيه ، واعتراض بأن لغة بلحارث . وغيرهم - الذين جعلوا المثني دائماً بالالف نحو - رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هي في المثني 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 أبي . وكذا ابن كثير - والصابئين - وهو الظاهر (والصائبون) بقلب الهمزة ياء أعلى خلاف القياس - والصابون - بحذفها من صبا بإبدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى • وقرأ عبد الله - يا أيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون - وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦ ﴾ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن أفراد ما في صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدأ ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أي من آمن منهم ، وإما في محل نصب 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 خبر ، 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 بمنزل عن ذلك ، وعمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولا هم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دواهما على ما مرّت 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 والانشاء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع 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 مخجل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام ؛ وتتمام الكلام قدام 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 بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويذر ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة •

﴿ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا ﴾ ذوى عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتعهدونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون في دينهم ﴿ كَلَّمَآ جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُهُمْ ﴾ أي بما لا تميل إليه من

الشرائع ومشاق التكاليف ، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للبالغة في ذمهم ، وكلمة (كلما) كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لا ضاقها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست ظمّة شرط ، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ، ووجه ذلك السفاقي بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل - إذا - ولا بعد فيه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ۝٧٠ ﴾ *

وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره ابن المنير استكبروا لظهور ذلك في قوله تعالى : (أفكتم ما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً) الخ ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل في التويخ على ما قبلوا به مجي الرسول الهادي لهم ، وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبلاً غاية الاستقباح ، وهو القتل على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، فإن الاستكبار إنما يفضى إليه بواسطة المناصب ، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام ، وادعى بعضهم أن في الآية استكبار إشارة إلى اعتبار الوساطة كأنه قيل : استكبرتم فناصرتم (ففريقاً) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب ، وجعل الزمخشري هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل ، أي - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : (فريقتا كذبوا) الخ يقتضى أن الجائي في كل مرة فريقتان فينبغي تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخي ، 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 : يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيجوجه 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 لكان الظاهر . أو بدل الواو ، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلا لأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق ، وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ، ويؤيده (كلما) الدالة على الكثرة ، وأما الثاني فلا لأنه لا يقتضى قواعد العربية مثله ، وما ذكر من الوجوه أوهام 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 ينطاق خيراً يصب - خلافاً للفراء - فقال شراحه : أجاز سيويوه . والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه ، وأنشد الكسائي :

وللخير أيام فمن يصطبر 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 الإسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فماذا فعلوا بالرسول ؟ فقيل : كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحب أنفسهم

المنهكة في الغي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، وانترض رحمه الله تعالى على ماذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أوصلة ينسخ ما فيها من الحكم، ويجعل عنوانا للوصف وتممة له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الاتساق له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والإخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب في أن ماسبق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيد جعلها استثناء على أبلغ وجه وآكده لا يبان أنه أرسل إليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى .

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لا طائل تحته ، فان قوله سبحانه : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) الخ مسوق لبيان جنائياتهم والنعي 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 الخ 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 ماذهب إليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف *

والتعبير - يقتلون - مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجب منها ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعال بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبية على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقريظة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) في الموضوعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً ﴾ أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعمهم - كما قال الزجاج - أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لامهال الله تعالى لهم . أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف •

وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائي . ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هي المخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لا تكون تخفف (أن) وحذف ضمير الشأن - وهو اسمها - وتعليق فعل الحسبان بها، وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته ، و(أن) بما في حيزها ساد مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم ، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين ، وقيل : إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، 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 أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا في فنون الغي والفساد . وعموا عن الدين بعد ما هدام الرسل إلى معاملة وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُوا ﴾ عن استماع الحق الذي ألقوه إليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتي لإفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا ، وقيل : حسبوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا يبابل دهرأ طويلا تحت قهر بختنصر أسارى في غاية الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى من بنى إسرائيل في أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورث بهم بن 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 الانبياء 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 تجافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير اليها في ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نعمة ضمهم إياها بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجترأؤهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدتهم قتل عيسى عليهم السلام ، وجعل الزمخشري العمى والصمم أو لا إشارة إلى ما صدر 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 حكى 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 للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل (ثم) للتراخي الرتبى دون الزمانى مما لا ضرورة اليه ، وقيل : إن العمى والصمم أو لا إشارة إلى ما كان في زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام ، وثانياً إشارة إلى ما كان في زمن نينا صلى 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 وصموا) بالضم على تقدير عمهم الله تعالى وصمهم أى رمهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نركته إذا ضربته بالنيزك ، وركتبه إذا ضربته بركتبك ، وقوله تعالى : ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الضمير في الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة - بأكلوني البراغيث - أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم 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 الفعلى لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل في لغة - أكلوني البراغيث - لم يعتبروه 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 - أناقت - فإن أنا . لو أخرج لالتبس بتأكيد الفاعل ، ومانحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل قدبر ، وإنما قال سبحانه : ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ (٧١) أى بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسابهم المذكور ؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلاً

على ما فصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل ، 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 فتذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقييح
 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 اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فإني مريبوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالفكم
 ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئاً فى عبادته سبحانه . أوفياً يختص به من الصفات والافعال
 - كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ 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 فى موقع الإيضاح لتحويل الأمر وترتية المهابة ﴿ وَمَا وَهَّ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ،
 وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضى
 لا دخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۗ ﴾ أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ،
 إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين •

وقيل : ليعلم نفي الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجهم الفقير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ١٤
 وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة ، فنفي ذلك تهكماً بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار
 معنى من كان أفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولا أولياً ، ووضع على
 الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلوا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر
 لما قبله ، وهو إمامان تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقالتة عليه السلام وتقريراً
 لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع فى بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك
 من هم ، (وثالث ثلاثة) لا يكون إلا مضافاً كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحدثك
 الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران : الإضافة والنصب •
 وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً ، وعنوا بالثلاثة - على ما روى 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 :

﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس فى 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 التمانع - فإذا نافت الألوهية مطلق التعدد ، فما ظنك بالتثليث ١٤ (من) مزيدة للاستفراق كما
 نص على ذلك النحاة ، وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل (من) الابتدائية حذف مقابليها إشارة إلى عدم التناهى ،
 فأصل لا رجل : لا (من) رجل إلى ما لا نهاية له •

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك ، وقيل . إنهم 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 لإله) بالذات . متره عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك إليه ﴿ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ أي إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان ﴿ لِيَمَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ 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 ، و(من) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعيضية ، وإنما جئ بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه . بعد ورود ما ورد مما يقتضى القام عنه . كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم . أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتزييه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤ ﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة في موضع الحال ، وهي مؤكدة للانكار والتعجيب ، والاظهار في موضع الإضمار 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 . بالاشارة أولاً إلى ما امتازا به من نعوت الكمال حتى صارا من أكمل أفراد الجنس ، وآخرأ إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفي ذلك استئزال 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 منذر بخلوه ، وذلك مقتض لا استحالة الألوهية أي ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب مما خصه به ، فإنه عليه الصلاة والسلام إن أحيامن مات من الأجسام التي من شأنها الحياة ، فقد أحيى 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 صَدِيقَةٌ ﴾ أي وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتي يلازم الصدق . أو التصديق ويبالغن في الاتصاف به ، فن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟ والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها في براءتها بما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكي الله تعالى عنها بقوله سبحانه : ﴿ وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكْتَبَهَا ﴾ وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت للبالغة . كشریب .

ورجح كونها من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصر الذي أشير إليه 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 ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير إليه من كونهما 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 ألوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للالوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المتن واعتقادهم الكريه ، قيل : والآية في تقديم ما لهما 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 مفاجاته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ نَبِّئُ نَبِيَّ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يرفعون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنبيين - والجملة في موضع النصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أي - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصاعدة ببطلان ما يقولون .

﴿ثُمَّ أَنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ أي كيف يصرفون عن الإصاخة إليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب ، و (ثم) لاظهار ما بين العجيبين من التفاوت ، أي إن بياننا للآيات أمر بديع في بابه بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمرّة وتعاقد 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 مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أو هو . وأمه عليهما الصلاة والسلام ، والمعنى 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 الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب - فما - على بابها ، ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى 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 للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو هو الواو، أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه ما لا يقدر على شئ ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائفة ، وقد يقال: المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذى 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 فخير 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 علمت فافهم ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ 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 تَغْلُوا 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 تتحلوه 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 ينهائم عن الغلو في دينهم ﴿ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق - أى باطلا - وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون إلا غير الحق على ما قاله الراغب، وقال بعض المحققين: إنه للتقيد ، وما ذكره الراغب غير مسلم، فان الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقاً كالتعمق في المباحث الكلامية •

وفى الكشف الغلو فى الدين غلوان : حق - وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وغلو باطل - وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الأهواء والبدع - انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو فى 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 فى دينكم) حال كونه باطلاً منسوخاً ببعثة 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 فى 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 تابعهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالاً كثيراً ، والمفعول به حينئذ محذوف (وَضَلُّوا) عند بعثة النبي ﷺ ووضوح حجة الحق وتبين مناهج الاسلام (عَنْ سِوَاهِ السَّبِيلِ ٧٧) أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرر 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 ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثانى إلى ضلالهم 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 بإضلال أولئك لهم - فلا تكرر ، وقيل : أيضاً قد يراد - بالضللال - الأول الضلال بالغلو فى الرفع والوضع مثلاً وكذا بالإضلال ، ويراد - بالضللال عن سواء السبيل - الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالكيفية ، وقال الزجاج : المراد بالضللال الأخير ضلالهم فى الإضلال أى - إن هؤلاء ضلوا فى أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم - كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا - كالقيل الأول - عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً بـ (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لا تحسبن 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 (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجري 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 الإنجيل . والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهما السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعلا بنوة 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 المنطقه على الحقوين ، فسخرهم 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 . وقناة ، وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك ،

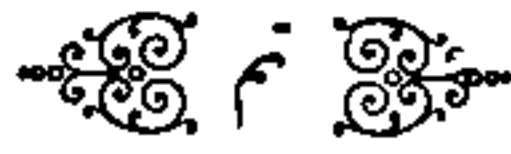
وقيل: المراد به اللغة (ذَلِكَ) أى اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وامتيازته عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيدان بكال فظاعته وبعد درجته في الشناعة والهول (بِمَا عَصَوْا) أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدا قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٧٨﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على (عصوا) فيكون داخلًا في حيز السبب، أى وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبئ عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل، وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لا غير، ولعله - كما قيل - استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بمأعصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جرى به استحقاقاً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر 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 لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فإنه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر - كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما في تراؤا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تنهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارها صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتهاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لآبى 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 التووين وحدة نوعية لاشخصية، وحينئذ لا يقدر وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أى فرد كان من أفرادها على أنه لو جعل المضى في (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشككة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أن النهي لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشيء قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (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 ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فإنه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما ياباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقييح لسوء فعلهم وتعجيب منه ، والقسم لتأكيد التعجيب ، أول الفعل 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 : « والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه 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 ينكروا فلا ينكروا ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : « والذي نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمي أناس من قبورهم في صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي و كفوا عن نهيهم وهم يستطيعون » والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فياحسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المناكير وقلة عبثهم به ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهي هنا بصرية ، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفاً ، وضمير (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 مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك .

وروى عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون ؛ أي ترى كثيرا منهم - وهم علماءهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيروا من دنياهم ، وهذا في غاية البعد ، ولعل نسبه إلى الباقر رضي الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن (الذين كفروا) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ أي لبئس شيئاً فعلوه في الدنيا ليردوا على جزائه في العقبى ﴿ أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ، ومبالغة في الذم أي لبئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس السخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموماً بل المذموم ما أوجبه من الأسباب على أن نفس السخط عالم يعمل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقبى كالأبخنى ، وفي إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعربين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبيهاً عن الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ما هو ، أو أي شيء هو ؟ فقيل : هو (أن سخط الله عليهم) ونقل عن سيويه أن (أن سخط الله) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة (قدمت) صفة ، و(ما) اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشيء شيء قدمته 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 أي لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أي عذاب جهنم ﴿ مُمْ خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ أبداً الأبدية ، والجملة في موضع الحال وهي 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 عليية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا) ويخلدون في النار ، وكل ذلك مما لا حاجة إليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنزِلَ 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 آتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود والمجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسَقُونَ ﴾ ٨١ أى خارجون عن الدين ، أو متوردون 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 الدمشقى ﴾ ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية . نسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - يا - من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

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 وصددهم عن سبيل الله وأهلهم الربا الخ	٥ من تحكم اليهود وتعنتهم طلبهم من النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بكتاب من عند الله أنه رسول الله
١٤ اعراب والمقيم الصلاة والرد على من زعم اللحن في القرآن	٦ بيان أن طلب اليهود هذا سنة اتبعوا فيها أسلافهم
١٦ الرد على أهل الكتاب الذين طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابا من السماء	٦ طلب أسلاف اليهود من موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة واحراقهم بالصاعقة لقولهم هذا
١٧ الدليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم عدة الأنبياء	٦ بيان أن انكار طلب الكفار للرؤية تعنتا لا يقتضى امتناعها مطلقا
١٨ تفسير (وكلم الله موسى تكليما)	٦ اتخاذ اليهود العجل لها بعد ما جاءتهم المعجزات الباهرة وعفوا الله عنهم حين تابوا
١٨ الحكمة في ارسال الرسل إقامة الحجية وقطع المذرة	٧ أمر الله تعالى اليهود على لسان يوشع بأن يدخلوا الباب وعلى لسان داود بعدم العدوان في السبت وأخذ الميثاق عليهم بأن يأتروا بأوامر الله وينهوا بنواهي
٢٠ (من باب الاشارة في الآيات)	٨ لعن اليهود بسبب نقضهم الميثاق وكفرهم بآيات الله وحججه وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف الخ
٢٢ الدليل على أن الله تعالى لا يقفر للكافر ولا يهديه لعدم استعداده للمداية	٩ تكذيب اليهود في ادعائهم قتل المسيح وصلبه
٢٤ نهى أهل الكتاب عن الغلو في دينهم بادعاء ألوهية المسيح أو انه ولد لغير رشده	
٢٤ تفسير (ولمته القاها 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 لمعرفة فساد عقائدهم	

صحيفة	صحيفة
٦١	٣٦
٦٢	٣٧
٦٣	٣٨
٦٤	٤١
٦٦	٤٣
٦٧	٤٤
٦٩	٤٥
٧٠	٤٦
٧٠	٤٧
٧٢	٤٨
٧٣	٤٩
٧٤	٥٠
٧٩	٥٠
٨١	٥١
٨١	٥٢
٨٣	٥٣
٨٤	٥٣
٨٥	٥٣
٨٧	٥٣
٨٩	٥٣
٨٩	٥٥
٩٠	٥٥
٩٥	٥٧
٩٧	٥٨
٩٧	٥٨
٩٨	٥٩
	٦٠

صفحة	صفحة
١٣٥	٩٩ ادعاء اليهود والنصارى كذبا انهم ابناء الله واحبائه
١٣٦	١٠٠ الرد على اليهود والنصارى في ادعائهم السابق
١٣٦	١٠٣ ارسال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
١٣٦	على فترة من الرسل لتبليغ الشرائع وقطع
١٤٠	الحجج والمعاذير
١٤٢	١٠٤ بيان ما فعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم
١٤٣	وتفصيل كيفية نقضهم له
١٤٥	١٠٦ امر الاسرائيليين بدخول الارض المقدسة
١٤٦	التي كتبها الله لهم وامتناعهم عن ذلك
١٤٨	١٠٨ تفسير (اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون)
١٤٨	١٠٩ تحريم الارض المقدسة على اليهود اربعين سنة
١٥٠	لا يدخلونها ولا يملكونها بل يتيهون في الارض
١٥٢	١١٠ بيان ما وقع لني اسرائيل في التيه وموت
١٥٣	هرون وموسى عليهما السلام
١٥٤	١١٠ تفسير (واتل عليهم نبا ابني آدم بالحق) الآية
١٥٥	١١١ أقوال العلماء في الدفاع عن النفس
١٥٦	١١٣ تفسير (اني اريد ان تبوء بائمي وإثمك) الآية
١٥٧	١١٤ قتل قاييل لأخيه هابيل
١٥٧	١١٥ الحكمة في بعث الغراب ليريه كيف يوارى
١٥٩	سواة أخيه
١٦٠	١١٦ تعجب قاييل من كونه لم يهد الى ما اهتدى
١٦٢	اليه الغراب
١٦٢	١١٧ تفسير (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل)
١٦٢	١١٨ الكلام على حكم قطاع الطريق
١٦٢	١٢٠ بيان أن التوبة تسقط ما كان من حقوق
١٦٢	الله وما كان من حقوق العباد ففيه تفصيل
١٦٢	١٢٢ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٦٢	١٢٤ الكلام على معنى الوسيلة
١٦٢	١٢٥ تحقيق الكلام في الوسيلة
١٦٢	١٢٧ بيان أنه لا يجوز الاقسام على الله تعالى
١٦٢	بأحد من خلقه . وقد حقق المصنف قدس الله
١٦٢	روحه . بحيث الوسيلة تحقيقا بديعا فاعليك به
١٦٢	١٣١ اعراب (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)
١٦٢	وبيان مذهب سيويه فيها
١٦٢	١٣٣ تعريف السرقة وبيان مذاهب العلماء فيما
١٦٥	يرجب القلع منها

صحيفة	صحيفة
١٩٠ بيان أن زبدة علم التصوف نتيجة العمل بالكتاب والسنة	١٦٦ تفسير (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) الآية وقد اشبع المصنف الكلام على الولاية وبيان المراد بها والكلام على ولاية علي كرم الله تعالى وجهه وخلافته فعليك به فانه مبحث نفيس
١٩١ تحقيق المصنف ان ما عند النبي ﷺ من الاسرار الالهية والاحكام قد اشتمل عليها القرآن وورثها عنه الصحابة ثم التابعون الخ	١٧١ النهي عن موالاة المستزئنين بالدين من اهل الكتاب والمشركين
١٩٢ بيان أن ما عند الصوفية من العلوم لا يخالف الشريعة	١٧٢ بيان أن الدين منزله عما صدر عن اهل الكتاب من الاستهزاء
١٩٣ بيان ما زعمته الشيعة من أن المراد بما أنزل اليك من ربك خلافة علي كرم الله وجهه وما استدلوا من الآثار المكذوبة	١٧٤ بيان أن ما عليه اهل الكتاب من الدين المحرف هو الجدير بالعب
١٩٤ الرد على مزاعم الشيعة وقد اظنبت المصنف فيه بما يشفي الغليل	١٧٥ تفسير قوله تعالى (وعبد الطاغوت) وبيان القراءة فيها
١٩٧ ضمان الله تعالى لنبيه ﷺ المعصمة من اذى الناس	١٧٧ بيان أن بعض اليهود كانوا يظهرون الايمان للرسول وقد وقر الكفر في قلوبهم
١٩٧ الرد على مزاعم الشيعة	١٧٨ بيان أن كثيرا من اليهود يسارعون في الاثم وأكل الحرام
١٩٩ بيان أن اهل الكتاب ليسوا على دين يعتد حتى يراعوا أحكام التوراة والانجيل وما فيهما من الدلالة على رسالة النبي ﷺ	١٧٩ تحضيض اجبار اليهود على نهى اليهود عن الاثم والعدوان
٢٠٠ بيان أصل الصابئة	١٨٠ ادعاء اليهود ان الله تعالى يخيل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
٢٠١ بيان موقع (والصابئون والنصارى) من الاعراب	١٨١ الدعاء على اليهود بالبخل لنسبتهم بالبخل الى الله تعالى
٢٠٢ بيان أن من آمن من هذه الفرق لا خوف عليهم	١٨١ لعن اليهود على نسبتهم بالبخل الى الله تعالى وتفنيد مزاعمهم
٢٠٣ بيان ضرب من جنائبات اليهود وهو تكذيبهم الرسل وقتلهم ايامهم فلما جاءهم رسول بما لا ينهون أنفسهم	١٨٢ القاء العداوة والبغضاء بين اليهود الى يوم القيامة
٢٠٥ تفسير « وحسبوا أن لا تكون فتنه » الآية	١٨٣ تفريق عزائم اليهود كلما ارادوا محاربة الرسول والمسلمين
٢٠٧ بيان قبائح النصارى وادعائهم أن الله هو المسيح ابن مريم	١٨٣ تفسير (ولو أن اهل الكتاب آمنوا واتقوا)
٢٠٨ تفسير قوله تعالى (يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم)	١٨٤ بيان أن اليهود والنصارى لو اتبعوا أحكام التوراة والانجيل والقرآن المصدق لما بين يديه لدرت عليهم اخلاف الرزق
٢٠٨ الرد على النصارى في اعتقادهم أن المسيح واهمه إلهين والاستدلال على عدم نبوة مريم	١٨٦ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٢٠٩ تفسير قوله تعالى (قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم) الخ وبيان أن ما لا يملك ضراً ولا نفعاً كيف يعبد	١٨٨ تفسير (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)
٢١٠ الكلام على تفسير الغلو وما المراد به	١٨٩ مذهب الجمهور أن النبي ﷺ لم يكتم شيئا مما أوحى به اليه وادعى بعض الشيعة أنه كتم البعض تقية، وعن بعض الصوفية أنه بلغ ما يتعلق به مصالح العباد من الاحكام دون ما يخص به
٢١٢ تفسير قوله تعالى (كانوا لا يتناهون) الآية	
٢١٣ الكلام على نهى تولية المسلمين المشركين	

(تمت الفهرست)

