روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المعروف بتفسير الألوسي

بسم الله الرحمن الرحيم (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل (روى الواحدي عن الكلبي أنه حين قال النبي صلى الله عليه وسلم : أنا على ملة إبراهيم قالت اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كان ذلك حلالا لإبراهيم عليه السلام فتحن نحله فقالت اليهود : كل شيء أصبحنا اليوم نحرمه فإنه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى إنتهى إلينا فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيبا لهم والطعام بمعنى المطعوم ويراد به هنا المطعومات مطلقا أو المأكولات وهو لكونه مصدرا منعوتا به معنى يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وهو الأصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى : إنه يقال : رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى ودكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلا للتأكيد لأن الإستغراق شأن الجمع المعرف باللام والحل مصدر أيضا أريد منه حلالا والمراد الأخبار عن أكل الطعام بكونه حلالا لا نفس الطعام لأن الحل كالحرمة مما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الإنفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام # و (إسرائيل) هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام وعن أبي مجلز أن ملكا سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه (قال مجاهد : حرم لحوم الأنعام وروى عكرمة عن إبن عباس أنه حرم زائدتي الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر وعن عطاء أنه حرم لحوم الإبل وألبانها وسبب تحريم ذلك كما في الحديث الذي أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن إبن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا فنذر إن شفي لم يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحب إليه وفي رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الإبل فبان بليلة يزقو فحل أن لا يأكله أبدا وقيل : حرمه على نفسه تعبدا وسأل الله تعالى أن يجيز له فحرم سبحانه على ولده ذلك ونسب هذا إلى الحسن وقيل إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر في دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه # وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه وقال بعض : كان ذلك عن إجتهاد ويؤيده ظاهر النظم وبه أستدل على جوازه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام والإستغناء متصل لأن المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده وقيل : منقطع والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الأول (من قبل أن تنزل التوراة (الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى : (كان رجلا) ولا يضر الفصل بالإستثناء إذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفا أو جارا أو مجرورا أو حالا وقيل : متعلق بحرم وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الإخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه وأعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا وأختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف والتقدير (كان حلا)

(من قبل أن تنزل التوراة) في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل : متى كان حلا فأجيب به والذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيدا للحل # ولا يخفى ما فيه والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ما عدا المستثنى كان حلالا لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نعى عليهم قوله تعالى : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقوله سبحانه : (وعلى الذين هادوا حرمنا) الآيتين وتبكيت لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالا لا يكون إلا به ودفع الطعن في دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول # وذهب السدي إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها إقتداءا بأبيهم يعقوب عليه السلام وقال الكلبي : لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة وأنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنبا عظيما حرم الله تعالى عليهم طعاما طيبا وصب عليهم رجزا وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئا من ذلك في التوراة ولا بعدها وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم إتباعا لأبيهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجاز وهذا في غاية البعد (قل فأتوا بالتوراة فأتلوها (أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار أسم التوراة لكون الجملة كلاما مع اليهود منقطعا عما قبله وقوله تعالى : (إن كنتم صادقين 39 (أي في دعواكم شرط حذف جوابه

لدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فأتلوها روى أنهم لم يجسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقموا حجرا # وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا عن وحي (فمن أفترى على الله الكذب (أي أخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأممهم قبل نزول التوراة (فمن) عبارة عن أولئك اليهود ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولا أوليا وأصل الإفتراء قطع الأديم يقال : فرى الأديم يفريه فريا إذا قطعه وأستعمل في الإبتداع والإختلاق والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة (فأتوا) فتدخل تحت القول ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روعي لفظها ومعناه (من بعد ذلك (أي أمرهم بما ذكر وما يترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة # (فأولئك (أي المفترون المبعدون عن عز القرب (هم الظالمون 49 (لأنفسهم بفعل ما أوجب العقاب عليهم وقيل : هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولأشياعهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعديةمع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال للدلالة على كمال القبح وقيل : لبيان أنه إنما يؤاخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يحب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار علي بن عيسى وقيل : إنه لما تقدم محاجتهم في ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الإبل وأدعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة (قل صدق الله (أي ظهر وثبت صدقه في أن

(كل الطعام كان حلا لبني إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وقيل : في أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الإسلام وقيل : في كل ما أخبر به ويدخل ما ذكر دخولا أوليا وفيه كما قيل : تعريض بكذبهم الصريح (فأتبعوا ملة إبراهيم (وهي دين الإسلام فإنكم غير متبعين ملته كما تزعمون وقيل : أتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التي أضطرتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم وقيل : أتبعوا ملته في إستباحة أكل لحوم الإبل وشرب ألبانها مما كان حلا له حنيفا (أي مائلا عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق أو مستقيما على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه ومأكله وغير ذلك # (وما كان من المشركين 59) # أي في أمر من أمور دينهم أصلا وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين والجملة تذييل لما قبلها (إن أول بيت وضع للناس (# أخرج إبن المنذر وغيره عن إبن جريج قال : بلغنا أن اليهود قالت : بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه في الأرض المقدسة فقال المسلمون : بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت إلى مقام إبراهيم # وروى مثل ذلك عن مجاهد ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة بإتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك وقيل وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية أدعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أي هيء وجعل متعبدا والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قزا (وضع) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعا إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحا في الآية بناءا على أنها مستأنفة وإحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لإشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر وجملة (وضع) في موضع جر على أنها صفة (بيت) و (للناس) متعلق به واللام فيه للعلة وقوله تعالى : (للذي ببكة (خبر إن واللام من حلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها وهذا في باب إن وبكةلغة في مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيرا ومنه نميط ونبيط ولازم ولازب وراتب وراتم وقيل : هما متغايران فبكة موضع المسجد ومكة البلد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه يبكه بكا إذا زحمه وتباك الناس إذا أزدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لأزدحام الحجيج فيها وقيل : بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذ لا لهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا وقيل إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأنها إنما سميت بذلك لقلة مائها

وخصبها قيل : ومن هنا سميت البلد مكة أيضا أخذا لها من أمتك الفصيل ما في الضرع إذا أمتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئا وقيل : هي من مكه الله تعالى إذا أستقصاه بالهلاك ثم المراد بالأولية الأولية بحسب الزمان وقيل : بحسب الشرف ويؤيد الأول ما أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما فقال : أربعون سنة وأستشكل ذلك بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الأقصى داؤد ثم إبنه سليمان عليهما السلام ورفع قبته ثمانية عشر ميلا وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين بأمثالها

وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بناءيهما فيحتمل أن واضع الأقصى بعض الأنبياء قبل داؤد وإبنه عليهما السلام ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من هذا التأويل قاله الطحاوي وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن باني المسجد الحرام والمسجد الأقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الأقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وأدعى فهم ذلك من الحديث فتدبر # وورد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفي عام وعن مجاهد وقتادة والسدي ما يويد ذلك وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوتة حمراء ثم بناه آدم ثم شيت ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبدالله بن الزبير ثم الحجاج وأستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وجدد فيه الرخام وقيل : إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء وقيل : بنى قبله ورفع في الطوفان إلى السماء السابعة وقيل : الرابعة وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحته وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فتذكر (مباركا (أي كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله إبن عباس وقيل : لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به وأعتكف عنده # وقال القفال : يجوز أن تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى : (يجبي إليه ثمرات كل شيء) وقيل : بركته دوام العبادة فيه ولزومها وقد جاءت البركة بمعنيين : النمو وهو الشائع والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل ووجه الكرماني كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ولاشك أن فيهم أشخاصا أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الآلهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الأرض كرية وكل آن بفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جرا فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها لأداء الفرائض فهو دائما كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة # وجوز أبو البقاء جعله حالا من الضمير في (وضع) (وهدى للعالمين 69 (أي هاد لهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد إليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى : (فيه آيات بينات (كإهلاك من قصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك وإن أي ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فإذا وقع في مقابلة الركن اليماني كان الخصب باليمن وإذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الخصب بالشام وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكقلة الجمرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه إنحراف الطير عن موازاته على مدى الإعصار وفيه كلام للمحدثين لأن منها ما يعلوه وقيل لا يعلوه إلا ما به علة للإستشفاء وأعترض بأن العقاب علته لأخذ الحية وقيل : إن الطير المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه جمع بعضهم بين الكلامينومع هذا في القلب منه شيءفقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقا تعلوه في بعض الأحايين

والضمير المجرور عائد على البيت والظرفية مجازية وإلا لما صح عد هذه الآيات والجملة إما مستأنفة جيء بها بيانا وتفسيرا للهدى وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة ألأسمية الحالية على ما أشار إليه عبدالقاهر وغيره وجوز أن تكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى أو من الضمير في (مباركا) وهو العامل فيها أو يكون صفة لهدى كما أن العاملين كذلك وقوله تعالى : (مقام إبراهيم (مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أي منها أو أحدها مقام إبراهيم وأختار الحلبي الأخير وقيل : بدل البعض من الكل وإليه ذهب أبو

مسلم وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءا على إشتمال المقام على آيات متعددة لأن أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على ممر الزمان آية وحفظه من الأعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة آيات كثيرة وأيد ذلك بما أخرجه إبن الأنباري عن مجاهد أنه كان يقرأفيه آية بينة بالتوحيد وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن (آيات) نكرة و (مقام إبراهيم) معرفة وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان بإجماع البصريين والكوفيين ثم إن سبب هذا الأثر في هذا المقام ما ورد في الأثر عن سعيد بن جبير أنه لما أرتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضا (ومن دخله كان آمنا (الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله إبن عباس لا موضع القدمين فقط ويمكن أن يكون هناك إستخدام وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات في الحرم ثم قال : (ومن دخله) إلخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم والجملة إما إبتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على (مقام) لأنه في المعنى أمن من دخله أي ومنها أو ثانيها أمن من دخله أوفيه آيات مقام إبراهيم وأمن من دخله وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لأن الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ومثل هذا الطي واقع في الأحاديث النبوية والأشعار العربية فالأول كرواية حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث وأما الثاني فمنه قول جرير : كانت حنيفة (أثلاثا) فثلثهم من العبيد (وثلث من مواليها) و (من) إما للعقلاء أولهم ولغيرهم على سبيل التغليب لأنه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فحينئذ يراد بالأمن ما يصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل وعلى التقدير الأول يحتمل أن يراد بالأمن الأمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات فقد أخرج إبن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال : كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه إبن المقتول أو أبوه فلا يحركه # # وأخرج إبن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه # وأخرج إبن جرير عن إبنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته وعن إبن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرض له ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فإنه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذي ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ماجر فإن قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة وأما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب فقد أخرج عبد بن حميد وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمنا من النار وأخرج البيهقي عن إبن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من دخل البيت دخل في حسنه وخرج من سيئة مغفورا له وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : من مات في أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة وفي رواية عن إبن عمر قال : من قبر بمكة مسلما بعث آمنا يوم القيامة ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ # (ولله على الناس حج البيت (جملة إبتدائية المبتدأ فيها حج والخبر (لله) و (على الناس) متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالا من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الإستقرار # وجوز أن يكون (على الناس) خبرا و (لله) متعلق بما تعلق به ولا يجوز أن يكون حالا من المستكن في الناس لأن العامل في الحال حينئذ يكون معنى والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور وجوزه إبن مالك إذا كان الحال ظرف أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فإنهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوي وجوز أن يرتفع الحج بالجار الأول أو الثاني وهو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية وأل في البيت للعهد وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص (حج) بالكسر كعلم وهو لغة نجد (من إستطاع إليه سبيلا (بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البل مقدر أي منهم وقيل : بدل الكل من الكل والمراد من الناس

خاص ولا يحتاج إلى ضمير وقيل : خبر لمحذوف أي هم من إستطاع أو الواجب عليه من إستطاع # وجوز أن يكون منصوبا بإضمار فعل أعني أعني وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أيوالله على الناس أن يحج من إستطاع منهم البيت وفيه مناقشة مشهورة و (من) على هذه الأوجه موصولة # وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط (على الناس) والتقدير من إستطاع منهم إليه سبيلا فلله عليه أن يحج ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الإفضاء وقدم عليه للإهتمام بشأنه والإستطاعة في الأصل إستدعاء طواعية الفعل وتأتيه والمراد بالإستدعاء الإرادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقا أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا وسيأتي تحقيقه قريبا إن شاء الله تعالى والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما وإلى الأول ذهب الإمام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعي ولذا أوجب الإستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه ويؤيده ما أخرجه البيهقي وغيره عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يجحف به # وأستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبدالله قال : لما نزلت

هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من إستطاع إليه سبيلا) قام رجل فقال : يارسول الله ما السبيل قالك الزاد والراحلة وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب إليه الشافعي حيث قصر الإستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف لما ذهب إليه الإمام مالك مخالفة ظاهرة وأما إمامنا فيؤل ما وقع فيه بأنه بيان لبعض شروط الإستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلا لم يجب الحج عليه والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة ومما يؤيد أن ما في الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الإقتصار على واحد مما فيه فقد أخرج الدارقطني أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل فقال : أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد # هذا وأستدل بالآية على أن الإستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه ووجه الإستدلال ظاهر وأجيب بأن الإستطاعة التي ندعى أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الإستطاعة على معنى آخر هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح أي كون المكلف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الإستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا # وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا : إن المشهور عن الأشعري أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلا عن تعلقها به ووافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وإبن الراوندي وأبي عيسى الوراق وغيرهم وقال أكثر المعتزلة : القدرة قبل الفعل وتتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه ثم أختلفوا في بقاء القدرة فمنهم من قال : ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه ودليلهم على ذلك وجوه # الأول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الإيجاد وإيجاد الموجود محال لأنه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال : أوجده فوجد وأجيب بأن هذا مبني على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه يقال : إيجاد الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الإيجاد مستندا إلى الموجد ومتفرعا على إيجاده والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لإستعمال الفاء بينهما # الثاني إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقائه والتالي باطل بيان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كون متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضا وأجيب بأنا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من إحتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقي فلو لم

تتعلق بالأول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف ولو لم تتعلق بالثاني لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع : أو ننقض الدليل أولا بتأثير العلم أو العالمية بالإتفاق فإن ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقائه وثانيا بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلا فإن الفعل مؤثر في ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقيا لا يؤثر حال البقاء وثالثا بمقارنة الإزادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال في القدرة #

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الأزل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعا في القدرة الحادثة لكان ممتنعا في القدرة القديمة وليس فليس وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القديمة متعلقة في الأزل بالفعل تعلقا معنويا لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها # (الراب (أنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفا بالإيمان لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول : يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لا عصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان وأيضا أقوى أعذار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإذا لم يكن قادرا على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل بإجماع الأمة وأيضا لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والإعراض وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فيلتزم جواز التكليف بالخلق المذكور ولنا أن نفرق بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والإعراض فإنه ليس مقدورا له أصلا فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها وبالجملة فكون الشيء مقدورا الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقا للقدرة وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والأعراض فإنه غير مقدور له أصلا لا فعلا ولا تركا فلا يجوز التكليف به وأما ماذكر من قضية الأعذار ووجوب قبولها فمبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد أقيمت الأدلة على بطلانهما في محله كذا في المواقف وشرحه # ودليل ما شاع عن الأشعري قيل : هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الإختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من إمتناع بقاء الإعراض وأعترض عليه بما في أدلة إمتناع بقاء الإعراض من النظر القوي وأنه قد يقال على تقدير تسليم الإمتناع المذكور لا نزاع في إمكان تجدد الأمثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة وأجيب بأنا إنما ندعى لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد أعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة ثم إن أدعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان # وفيه أن هذا قول بأن نفي وجود المثل السابق ليس داخلا في دعوى الأشعري وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه وذكر في المواقف دليلا آخر للأشعري على ما أدعاه ونظر فيه أيضاهذا كلامهموالحق عندي في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند إنضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه : ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ماأقتضته رحمته سبحانه كما أشار إليه العضد في عيون الجواهر وأطال الكلام فيه أبو عبدالله الدمشقي في شفاء العليل

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الإمتثال وينهي عنه من لا يقدر على الإجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلا ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا أنضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها إنضمام الإرادة إليها وبهذا جمع الإمام الرازيكما في المواقفبين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل والمعتزلة القائلين بأنها قبله وقال : لعل الأشعري أراد

بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأنها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة وهو جمع صحيح وقول السيد قدس سره في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف فيه بأن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال : إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثيرمدفوع بما تبين في الإبانة التي هي آخر مصنفاته # والمعتمد من كتبه كما صرح به إبن عساكر والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا إستقلالا كما يقوله المعتزلة بل بإذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده وأما قوله في شرح المواقف : إن أفعال العباد الإختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة وإختيارا فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ففيه بحث من وجوه # (أما أولا (فلأن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي أستقر عليها الإعتماد وذكره في غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحا مرجوعا عنه (وأما ثانيا (فلأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمرا أو نهيا بالأفعال الإختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والإرادة لها فمكسوب العبد نفس الفعل الإختياري والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته بإذن الله تعالى لا مستقلا فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما أقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الإبانة ويزيده وضوحا حديث أبي هريرة أنه لما نزل (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) أشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا يارسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها الحديث فإنه صريح بأن الذي كلفوا به ما يطيقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأخواتها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك (وأما ثالثا (فلأن مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعا لأن المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الإختياري مقارنا لهما وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدورا للعبد أصلا لأن معنى كون الشيء مقدورا له أن يكون ممكن الإيقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث من كظم غظيه وهو قادر على أن ينفذه وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدورا للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدورا له إبتداءا

لزم أن لا يكون مترتبا على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدورا للعبد واللازم باطل بشقيه بعد القول بنفي التأثير أصلا فكذا الملزوم (وأما رابعا (فلأن المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لأستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الأعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البديهة تشهد بذلك وأعترض هذا من وجوه # الأول أن القول بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الإمتثال يقتضي أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بد فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم أنه لا بد أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه إطلاع من دونه على وجه الحقيقةكما قاله القفال في محاسن الشريعةوحينئذ فما المانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها ويجاب بأنا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخلق تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا ثابت بقوله تعالى : (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقوله سبحانه : (أحسن كل شيء خلقه) وبالإجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا ممن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك وبيان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى الكلية ويؤل هذا إلى أن الله

تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الإصلاع عليه # والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق إلخ فيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة غير واحد فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي سختيارية في الظاهر بإعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وإدعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه والقول بأنا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور (وجوابه (ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة وقد ينفك عنها ويجاب بأن تفسير الكسببالتعلق الذي لا تأثير معه مردا به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقطمصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الإختيارية بإذن الله تعالى ولا دليل على خلافه يوجب العدول والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالأذن على أن تعلق القدرة تابع للأرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادي الأفعال الإختيارية ويوضحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الأحياء وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى وكان وما لم يشأ لم يكن وإنما الإنكار على نفي التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والإستدلال بما ذكره حجة الإسلام في الإقتصاد من أن القدرة الأزلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة وإلارادة تعلقت أزلا بإيجاد الأشياء بالقدرة في أوقاتها اللائقة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقا فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلا على القول بنفي التأثير عنها كليا فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة # والثالث أن القول في الإعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعا إلخ يقال فعليه : نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الإمام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فإلتزام وقوعه عنده إلتزام ما لم يقل به لا صريحا ولا إلتزاما والقول أنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فإلتزامه مصادمة للنص رأى محذور أشنع من هذا # والرابع أن القول هناك أيضا أن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الأمر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل وإن شئت قلت : قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوبا وهو المكلف به ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وإن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفا به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفا به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلفا به قطعا لإمتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة إنتفاء الحاصل بالمصدر عند إنتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية (والخامس (أن القول في الإعتراض أن المقارنة لكونها أمرا مترتبا على فعل الله تعالى لا تختلف إلخ فيه أمران : الأول أنا لا نسلم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الإختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة بإعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبرا وعزما وتارة جزعا وفتورا إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الأعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب ألما أو لذة الثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأي وجه وقع الإختلاف حتى كان هذا سهلا وهذا صعبا وكلاهما مقدور وهما متساويان في الإمكان ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة

على فعل الله تعالى وبين عدم إختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلا للمكسوب والتحصيل لكونه قائما بالمكلف تتفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعا ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب والمقارنة لكونها أمرا مرتبا على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلا والإيراد بتجويز إختلافها بكون بعضها بخلق الله تعالى عنده صبرا في العبد إلخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة في أن المقصود عدم إختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لا مطلق الإختلاف وأما عن الثاني فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى : (كانوا أكثر منهم وأشد قوة) وقوله سبحانه : (كانوا هم أشد قوة وآثارا) وقوله عز شأنه : (فأهلكنا أشد منهم بطشا) وبإختلاف درجات ذلك في الأقوياء التابع لإستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة وقع الإختلاف في الأعمال صعوبة وسهولة هذا ما ظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم

وإنما أستطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جدا لا تنبغي الغفلة عنه فأحفظه فإنه من بنات الحقاق لا من حوانيت الأسواق والله تعالى الموفق لارب غيره # ومن كفر فإن الله غني عن العالمين 79 (يحتمل أن يراد بمن كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظا وتشديدا على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : من مات ولم يحج حجة الإسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أي حالة شاء يهوديا أو نصرانيا ومثله ما روى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءا على ما أخرج إبن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة أنه لما نزلت (ومن يبتغ غير الإسلام دينا) الآية قال اليهود : فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل (ومن كفر) الآية # ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلي إليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه (ومن كفر) إلخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب إبن عباس فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : (ومن كفر) بالحج فلم ير حجه برا ولا تركه مأثما وروى إبن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال : يارسول الله من تركه كفر قال : من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك وعلى كلا الإحتمالين لا تصلح الآية دليلا لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر و (من) تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة وعلى الإحتمالين أستغنى فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الإظاهر مقام المضمر إذ الأصل فإن الله غني عنهم # ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفي عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولا أوليا والإستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل ولهذا صح جعله جزاءا وإن أبيت فهو دليله وفي الآيةكما قالوا فنون من الإعتبارات المعربة عن كمال الإعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه مالا مزيد عليه وعدوا من ذلك إيثار صيغة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الأسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذمم الناس وتعميم الحكم أولا وتخصيصه ثانيا وتسمية ترك الحج كفرا من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الإستغناء والعالمين # وذكر الطيبي أن في تخصيص أسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضمر بعد سبقه منكرا المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرفا الأشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناسا وفي تذييل (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) لأنها في المعنى تأكيدا لإيذان بأن ذلك هو الإيمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضى عنه رضا كاملا كما كان ساخطا على تاركه سخطا عظيما وفي تخصيص هذه العبادة

وكونها مبينة لملة

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة وأستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءا على ما روى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشيا وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة وأدعى إبن إسحاق أنه لم يبعث الله تعالى نبيا بعد إبراهيم إلا حج والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافا لمن أستثنى هودا وصالحا عليهما الصلاة والسلام وفي وجويه على من قبلنا وجهان قيل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا وأستغرب وأدعى جمع أنه أفضل العبادات لإشتماله على المال والبدن وفي وقت وجوبه خلاف فقيل : قبل الهجرة وقيل : أول سنيها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه في السادسة نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججا لا يدري عددها والتسمية مجازية بإعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضي الله تعالى عنه أيضا في التاسعة لكن الوجه خلافه لأه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعي وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير (قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بإيات الله (خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدقه مبالغة في تقبيح حالهم في تكذيبهم بذلك والإستفهام للتوبيخ والإشارة إلى تعجيزهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذركم إن أمكنكم # والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من جملته الحج وأمره به وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها وسبب نزولها ما أخرجه إبن إسحاق وجماعة عن زيد إبن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخا قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد أجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم إذا أجتمع ملؤهم بها من قرار فأمر فتى شابا معه من يهود فقال : أعمد إليهم فأجاس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار وكان يوم بعاث يوما أقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركبأوس بن قيظي أحد بني حارثة من الأوس وهبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرجفتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله رددناها الآن وغضب الفريقان جميعا وقالوا قد فعلنا السلام السلاح موعدكم الظاهرةوالظاهرة الحرةفخرجوا إليها وأنضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يامعشر المسلمين الله الله أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية وأستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفارا فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضا ثم أنصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس وأنزل الله تعالى في شأن شماس وما صنع (قل ياأهل الكتاب لم تكفرون) إلى قوله سبحانه :

(وما الله بغافل عما تعملون) وأنزل في أوس بن قيظي وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الآية وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهرا اليهود # وقيل : المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى (والله شهيد على ما تعملون 89 (جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد التوبيخ والإظهار في موضع الإضمار لما مر غير مرة والشهيد العالم المطلع وصيغة المبالغة للمبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لا داعي إليه و (ما) إما عبارة عن كفرهم وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أوليا والمعنى لأي سبب تكفرون والحال أنه لا يخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مرية في أن هذا مما يسد عليكم طرق

الكفر والمعاصي ويقطع أسباب ذلك أصلا (قل ياأهل الكتاب لم تصدون (أي تصرفون (عن سبيل الله (أي طريقه الموصلة إليه وهي ملة الإسلام (من آمن (أي بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار للإهتمام به (تبغونها (أي السبيل (عوجا (أي إعوجاجا وميلا عن الإستواء ويستعمل مكسور العين في الدين والقول والأرض ومنه لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) ويستعمل المفتوح في ميل كل شيء منتصب كالقناة والحائط مثلا وهو أحد مفوليتبغونفإن بغي يتغدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والإيصال أي تبغون لها كما في قوله : فتولى غلامهم ثم نادى أظليما أصيد كم أم حمارا أراد أصيد لكم وقال إبن المنير : الأحسن جعل الهاء مفعولا من غير حاجة إلى تقدير الجار و (عوجا) حال وقع موقع الأسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج وأدعى الطيبي أن فيه نظرا إذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون) عوجا) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل وقيل : (عوجا) حال من فاعلتبغونوالكلام فيه كالكلام في سابقه وجملةتبغونعلى كل حال إما حال من ضمير (تصدون) أو منالسبيلوإما مستأنفة جيء بها كالبيان لذلك الصد والأكثرون على أنه كان بالتحريش والأغراء بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما أوردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضا والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والإستفهام مبالغة في التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الأمرين وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقا وكان صدهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلموإلى هذا ذهب الحسن وقتادةوعن السدي كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمدا في كتبكم قالوا لا فيصدونه عن الإيمان به وهذا ذم لهم بالإضلال إثر ذمهم بالضلال # وقريء (تصدون) من أصد (وأنتم شهداء (حال إما من فاعل (تصدون) أو من فاعل تبغونوالإستئناف خلاف الظاهر أي كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدم البشارة صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون

على صحة نبوته أو وأنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا وصفتكم هذه تقتضي خلاف ما أنتم عليه (وما الله بغافل عما تعملون 99 (تهديد لهم على ما صنعوا قيل : لما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم أو ما هو بمنزلتهوصدهم عن سبيل اللهوما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه في هذه الآية فلهذا ختم كلا من الآيتين بما ختم # (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين 001 (خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهارا لجلالة قدرهم وإشعارا بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير قل لهم # والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودي وفي الإقتصار عليه مبالغة في التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل وقال بعضهم : هو على معنى إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية و (كافرين) إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما في قوله # رمى الحدثان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له سمودا فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن البيض سودا أو حال من مفعوله قالوا : والأول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر وبعد يجوز أن يكون ظرفاليردوكموأن يكون ظرفالكافرينوإيراده مع عدم الحاجة إليه لإغناء ما في الخطاب عنه وإستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان وتوسيطه بين المنصوبين لإظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحه أو لممانعة الإيمان له كأنه قيل : بعد إيمانكم الراسخ وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية إليه وكيف تكفرون (أي على أي حال يقع منكم الكفر (وأنتم

تتلى عليكم آيات الله (الدالة على توحيده ونبوة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (وفيكم رسوله (يعني محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم (يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم) بتحقيق الحق وإزاحة الشبه والجملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين في (تكفرون) والمراد إستبعاد أن يقع منهم الكفر وعدنهم ما يأباه # وقيل : المراد التعجيب أي لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لا سيما في هذه الحال التي فيها الكفر أفظع منه في غيرها وليس المراد إنكار الواقع كما في (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية وقيل : المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الإستفهام لإنكار الواقع والأول أولى وفي الآية تأييس لليهود مما راموه والأكثرون على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الأوس والخزرج منهم ومنهم من جعله عاما لسائر المؤمنين وجميع الأمة وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم إن آثاره وشاهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتي أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى إستقلال كل من الأمرين في الباب وإيذانا بأن التلاوة كافية في الغرض من أي تال كانت #

(ومن يعتصم بالله (إما أن يقدر مضاف أي ومن يعتصم بدين الله والإعتصام بمعنى التمسك إستعارة تبعية وإما أن لا يقدر فيجعل الإعتصام بالله إستعارة للإلتجاء إليه سبحانه قال الطيبي : وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على (وأنتم تتلى عليكم) أيكيف تكفرونأي والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه وعلى الثاني تكون تذييلا لقوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا) إلخ لأن مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم وألتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من ألتجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه فعلى الأول جيء بهذه الجملة لإنكار الكفر مع هذا الصارف القوى المفهوم من قوله تعالى : (وأنتم تتلى عليكم) إلخ وعلى الثاني للحث على الإلتجاء ويحتمل على الأول التذييل وعل بالثاني الحال أيضا فأفهم و (من) شرطية وقوله تعالى : (فقد هدى إلى صراط مستقيم 101 (جواب الشرط ولكونه ماضيا مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل قيل : والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالإستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجا والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق في الحقيقة والإهتداء إليه هو الإعتصام به بعينه لكن لما أختلف الإعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى : (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) إنتهى # وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الإعتصام بالله الإيمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله إبن جريج وأ إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والإلتجاء إليه كما روى عن أبي العالية فيبعد الإحتياج وعلى هذا يكون المراد من الإهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالمخرج فقد أخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال : أوحى الله تعالى داؤد عليه السلام ما من عبد يعتصم بي من دون خلقي وتكيده السموات والأرض إلا جعلت له من ذلك مخرجا وما من عبد يعتصم بمخلوق من دوني إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الأرض من تخحت قدميه # (ياأيها الذين آمنوا (كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفا لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أوتوا الكتاب (أتقوا الله حق تقاته (أي حق تقواه روى غير واحد عن إبن مسعود موقوفا ومرفوعا هو أن يطاع فلا يعصي ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وأدعى كثير نسخ هذه الآية وروى ذلك عن إبن مسعود # وأخرج إبن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : لما نزلت أشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفا على المسلمين (فأتقوا الله ما أستطعتم) فنسخت الآية الأولى ومثله عن أنس وقتادة وإحدى الروايتين عن إبن عباس وروى إبن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال : لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وأبائهم وأمهاتهم ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن (حق) من حق الشيء بمعنى وجب وثبت والإضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل أتقوا الله إتقاءا حقا أي

ثابتا وواجبا على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى : (فأتقوا الله ما أستطعتم) بيانا لقوله تعالى : (أتقوا الله حق تقاته) وأدعى أبو علي الجبائي أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي وتعقبه الرماني بأنه إذا وجه قوله تعالى : (أتقوا الله حق تقاته) على أن يقوموا بالحق في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال ثم اباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه : (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائي إنما يخطر بالبال حتى يجاب عنه إذا فسر (حق تقاته) على تقدير النسخ بما فسره هو به من ترك جميع المعاصي ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره ببال ليحتاج إلى الجواب نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنيا على ما ذهب إليه المعتزلة من إمتناع التكليف بما لا يطاق إبتداءا كما لا يخفى وأصل (تقاة) وقية قلبت واوها المضمومة تاءا كما في تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفا وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه : تقاة ووقاة وإقاة (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون 201 (أي مخلصون نفوسكم لله عزوجل لا تجعلون فيها شركة لسواه اصلا وذكر بعض المحققين أن الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الإيمان القلبي لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأتى ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن أمته منا فأمته على الإيمان فأخذ الإسلام أولا والإيمان ثانيا لما أن لكل مقام مقالا والإستثناء من أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيده الجملة الأسمية ولو قيل : إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل في الحال ما قبل (إلا) بعد النقض والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الإسلام عند الموت ويؤل إلى إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهي إلى الموت للمبالغة في النهي عن قيده المذكور وليس المقصود النهي عنه أصلا لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه وفي التحبير للإمام السيوطي : ومن عجيب ما أشتهر في تفسير (مسلمون) قول العوام : أي متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس أو يسمع ممن لا عهدة عليه إنتهى وقرأ أبو عبدالله رضي الله تعالى عنه (مسلمون) بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منقادون له وفي هذه الآية تأكيد للنهي عن إطاعة أهل الكتاب (وأعتصموا بحبل الله (أي القرآن وروى ذلك بسند صحيح عن إبن مسعود # وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض # وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عزوجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة وقيل : المراد بحبل الله الطاعة والجماعة وروى ذلك عن إبن مسعود أيضا # أخرج إبن أبي حاتم من طريق الشعبي عن ثابت بن قطنة المزني قال : سمعت إبن مسعود يخطب وهو يقول : أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فإنهما حبل الله تعالى الذي أمر به و في رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة وروى ذلك أيضا عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنه الإخلاص لله تعالى وحده وعن الحسن

أنه طاعة الله عزوجل وعن إبن زيد أنه الإسلام وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة # وفي الكلام إستعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من إستظهارهم بأحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الإنقطاع من غير إعتبار مجاز في المفردات وأستعير ما يستعمل في المشبه به من الألفاظ للمشبه وقد يكون في الكلام إستعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلا إستعارة مصرحة أصلية والقرينة الإضافة ويستعار الإعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الإستعارة المصرحة التبعية والقرينة إقترانها بالإستعارة الثانية وقد يكون في (أعتصموا) مجاز مرسل تبعي بعلاقة الإطلاق والتقييد وقد يكون مجازا بمرتبتين لأجل إرسال المجاز وقد تكون الإستعارة في الحبل فقط ويكون الإعتصام باقيا على معناه ترشيحا لها على أتم وجه والقرينة قد تختلف بالتصرف فبإعتبار قد تكون مانعة وبإعتبار آخر قد لا تكون فلا يرد أن إحتمال المجازية يتوقف

على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح إلا ران في (أعتصموا) وقد تكون الإستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الإستعارة في الحبل مكنية وفي الإعتصام تخييلية لأن المكنية مستلزمة للتخييلية قاله الطيبي ولا يخفى أنه أبعد من العيوق # وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة إبن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فأرجع إليه إن أردته (جميعا (حال من فاعل (أعتصموا) كما هو الظاهر المتبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى : (ولا تفرقوا (تأكيدا بناءا على أن المعنى ولا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالإعتصام به وقيل : المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم وقيل : المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن (وأذكروا نعمت الله عليكم (أي جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للإسلام المؤدي إلى التآلف وزوال الأضغان و يحتمل أن يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله : (إذ كنتم أعداء (أي في الجاهلية (فألف بين قلوبكم (بالإسلام و (نعمة) مصدر مضاف إلى الفاعل و (لكم) إما متعلق به أو حال منه و (إذ) إما ظرف للنعمة أو للإستقرار في (عليكم) إذا جعلته حالا قيل : وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالإسلام فزالت الأحقادقاله إبن إسحاقوكان يوم بعاث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في الكامل وقيل : أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض ومنه حرب البسوس ونقل ذلك عن الحسن رضي الله تعالى عنه فأصبحتم بنعمته إخوانا أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابينفأصبحناقصة و (إخوانا) خبره وقيل : (أصبحتم) أي دخلتم في الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل وكذا إخوانا أي فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخوانا والإخوان جمع أخ وأكثر ما يجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح وفي الإتقان الأخ في النسب جمعه إخوة وفي الصداقة إخوان قاله إبن فارسوخالفه غيرهوأورد في الصداقة (إنما المؤمنون إخوة) وفي النسب (أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بيوت إخوانكم) وكنتم على شفا حفرة من النار

أي وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدي في الآية ووارد عن العرب ويثنى على شفوان ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى ك (شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل : كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرنا هو الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد فأنقذكم منها أي بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله إبن عباسوالضمير المجرور عائد إما على النار أو على (حفرة) أو على (شفا) لأنه بمعنى الشفة أو لإكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله : وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم فإن المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضا منه أو فعلا له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الأول ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند وأختار الزمخشري الإحتمال الأخير وقال إبن المنير : وعود الضمير إلى الحفرة أتم لأنها التي يمتن بالإنقاذ منها حقيقة وأما الإمتنان بالإنقاذ من الشفا قلما يستلزمه الكون على الشفا غالبا من الهوى إلى الحفرة فيكون الإنقاذ من الشفا إنقاذا من الحفرة التي يتوقع الهوى فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن إكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو علي في التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه في الإيضاح و ما حمل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ من الحفرة وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذ الرباني فبولغ في الإمتنان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وإلى قوله تعالى : (أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فأنهار به في نار جهنم) فأنظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سببا مؤديا إلى إنهياره في نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه : (هار) إنتهى ومنه يعلم ما في قول أبي حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينونتهم عليه هو أحد جزأى الإسناد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لأنها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جيء بها لتخصيص الحفرة # وأيضا فالإنقاذ من الشفا أبلغ من الإنقاذ من الحفرة ومن التار والإنقاذ منهما لا يستلزم الإنقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث

المعنى نعم ما ذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناءا على أن الأصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقا كما هو قول إبن المنيرأو بشرط كون بعضه أو كبعضه كقول جرير # أرى مر السنين (أخذن) مني # فإن مر السنين من جنسها وإليه ذهب الواحدي والشرط موجود فيما نحن فيه كذلك (أي مثل ذلك التبيين الواضح (يبين الله لكم آياته (أي دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه (لعلكم تهتدون 301 (أي لكي تدوموا على الهدى وإزديادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الإفتعال (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير (أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهديين على ضد أعدائهم فإن ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق بدل على أنهم ضالون مضلون والجمهور على إسكان لام الأمر وقريء بكسرها على الأصل وتكن إما من كان التامة فتكون (أمة) فاعلا وجملة (يدعون) صفته و (منكم) متعلقبتكنأو بمحذوف على أن يكون صفةلأمةقدم

عليها فصار حالا وإما من كان الناقصة فتكون (أمة) أسمها (ويدعون) خبرها و (منكم) إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة والأمة الجماعة التي تؤم أي قصد لأمر ما وتطلق على أتباع الأنبياء لإجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة ومنه (إن إبراهيم كان أمة) وعلى الدين والملة ومنه (إنا وجدنا آباءنا على أمة) وعلى الزمان ومنه (وأدكر بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه : (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (من باب عطف الخاص على العام إيذانا بمزيد فضلهما على سائر الخيرات كذا قيل قال إبن المنير : إن هذا ليس من تلك الباب لأنه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك منهي لا يعدو واحدا من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات فالأولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاما ثم مفصلا وفي تثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية إلا أن ثبت عرف يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر وما أرى هذا العرف ثابتا إنتهى وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهي كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه على أنه قد أخرج إبن مردويه عن الباقر رضي الله تعالى عنه قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) ثم قال : الخير إتباع القرآن وسنتي وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا # ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الإيمان بالله تعالى وجعل المعروف في الآية ما عداه من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله إبن المنير أيضا ويؤيده ما أخرجه إبن أبي حاتم عن مقاتل أن الخير الإسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته وحذف المفعول الصريح من الأفعال الثلاثة إما للأعلام بظهوره أي يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حد فلان يعطي أي يفعلون الدعاء والأمر والنهي ويوقعونها والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول إليه في رأي وهم الأوس والخزرج وأخرج إبن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة والأكثرون على جعله عاما ويدخل فيه من ذكر دخولا اوليا و (من) هنا قيل : للتبعيض وقيل : للتبيين وهي تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الأولاد والغلمان # ومنشأ الخلاف في ذلك أن العلماء أتفقوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف في ذلك إلا النزر ومنهم الشيخ أبو جعفر من الإمامية قالوا : إنها من فروض الأعيان وأختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض ذهب الإمام الرازي وأتباعه إلى الثاني للإكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره وذهب إلى الأول الجمهور وهو ظاهر نص الإمام الشافعي في الأم وأستدلوا على ذلك بأثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجبا عليهم كلهم لما أثموا بالترك # وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا

للوجوب عليهم وأعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيق بالإستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به #

والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لأنه قد ثبت نظيره شرعا من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأثيم إنسان بترك آخر فيتم ما قاله الجمهور # وأعترض القول بأن هذا هو الحقيق بالإستبعاد بأنه إنما يتأتى لو أرتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في إحتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لإحداهما على الأخرى فليس في التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في إحتمال كل ان تكون مكلفة به فالإستبعاد المذكور ليس في محله على أنه إذا قلنا بما أختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيها فلا إشكال في إسم الجميع ولا يصير النزاع بين الطائفتين لفظيا حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك وثمرة ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه عل بالقول بالإبتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ومن هنا يستغني عن الجواب عما أعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ما قيل فيه على أنه يقال على ما قيل : ليس الدين نظير ما نحن فيه كليا لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه بخلاف ما نحن فيه فإن نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يأثم كل طائفة بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر وإستوائها مع غيرها في التعلق # وأما قولهم : ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعي تأثيم أحد بأداء غيره بل تأثيمه بترك فالمطابق ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فيتم ما ذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه وهو مختار إبن السبكي خلافا لأبيه إذا تحقق هذا فأعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا : إن من للتبعيض وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتبيين وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين فإن الجهاد من فروض الكفاية بالإجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل (وأولئك (أي الموصوفون بتلك الصفات الكاملة # (هم المفلحون 401 أي الكاملون في الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين أخرج الإمام أحمد وأبو يعلى عن درة بنت أبي لهب قالت : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس قال : آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله تعالى وأوصلهم للرحم # وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه وروىلتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطانا ظالما لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعو خياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنتصرونوالأمر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر كذلك أيضا إن قلنا إن المكروه منكر شرعا وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجبا وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والأظهر أن العاصي يجب عليه أن ينهي عما يرتكبه لأنه يجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي وكذا يقال في جانب الأمر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : (لم تقولون مالا تفعلون) لأنه مؤل بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول ولا قوله سبحانه : (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) لأن التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا نعم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل

فيهما أفعل كذا ولا تفعل كذا والقتال ليمتثل المأمور والمنهي أمر وراء ذلك وليس داخلا في حقيقتهما وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الأحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله صلى الله عليه وسلم : مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع (ولا تكونوا كالذين تفرقوا (وهم اليهود والنصارى قاله الحسن والربيع # وأخرج إبن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أفترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وأفترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل : يارسول الله من هم قال : الجماعة وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعا أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعا أيضا إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتي ستفترق على إثنتين وسبعين فرقة تلهك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة ولا تعارض بين هذه الروايات لأن الإفتراق حصل لمن حصل على طبق ما وقع فيها في بعض الأوقات وهو يكفي للصدق وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر (وأختلفوا (في التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد قيل : وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد وقيل : التفرق بالعداوة والإختلاف بالديانة # (من بعد ما جاءهم البينات (أي الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لإتحاد الكلمة وقال الحسن : التوراة وقال قتادة وأبو أمامة : القرآن (وأولئك (إشارة إلى المذكورين بإعتبار إتصافهم بما في حيز الصلة (لهم عذاب عظيم 501 لا يكتنه على تفرقهم وإختلافهم المذكور وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لأن التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب ثم إن هذا الإختلاف المذموم محمول كما قيل على الإختلاف في الأصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه وقيل : إنه شامل للأصول والفروع لما نرى منإختلاف أهل السنة فيهاكالماتريدي والأشعريفالمراد حينئذ بالنهي عن الإختلاف النهي عن الإختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد # وأستدل على عدم المنع من الإختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : إختلاف أمتي رحمة وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عذر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب

الله تعالى فسنة مني ماضية فإن لم يكن سنة مني فما قال أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به أهتديتم وإختلاف أصحابي لكم رحمة وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الإجتهاد والمقصود بالخطاب من دونهم فلا إشكال فيه خلافا لمن وهم والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة # فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : إختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى وأخرجه إبن سعد في طبقاته بلفظ كان إختلاف أصحاب محمد رحمة للناس وفي المدخل عن عمر بن عبدالعزيز قال : ما سرني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة وأعترض الإمام السبكي بأن إختلاف أمتي رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال إختلاف الأمة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثا فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له وأستدل على بطلانته بالآيات والأحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضي عدم الإختلاف والآيات أكثر من أن تحصى ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم وإختلافهم على أنبيائهم وقوله عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم هو وإن كان واردا في تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال : والذي نقطع به أن الإتفاق خير من الإختلاف وأن الإختلاف على ثلاثة أقسام أحدها في الأصول ولا شك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار إليه في القرآن والثاني في الآراء والحروب ويشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمين : تطاوعا ولا تختلفا ولا شك أيضا أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية والثالث في الفروع كالإختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الإتفاق خير منه

أيضا لكن هل هو ضلال كالقسمين الأولين أم لا فيه خلاف فكلام إبن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضي الأول وأما نحن فإنا نجوز التقليد للجاهل وألاخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضي الثاني ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الإختلاف رحمة فإن الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي قطعا القطع بأن الإتفاق خير من الإختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف فالخيرية في العلم بالدين الحق الذي كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة في الرخصة له وإباحة الإقدام بالتقليد على ذلك ورحمة نكرة في سياق الإثبات لا تقتضي العموم فيكتفي في صحته أن يحصل في الإختلاف رحمة ما في وقت مافي حالة ماعلى وجه مافان كان ذلك حديثا فيخرج على هذا وكذا إن لم يكنه وعلى كل تقدير لا نقول إن الإختلاف مأمور به والقول بأن الإتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا فإن قلنا : إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الأمر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه وإتفاقهم عليه مطلوب والإختلاف حينئذ منهي عنه وإن عذر المخطيء وأثيب على إجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق # فقد أخرج البخاري ومسلم وأبو داؤد والنسائي وإبن ماجه من حديث عمرو بن العاص إذا حكم الحاكم فأجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فأجتهد فأخطأ فله أجر وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الأصوليين وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالإجتهاد وبإتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالإتفاق ولا أن لا يكون إختلافهم منهيا عنه وإطلاق الرحمة على هذا التقدير

في الإختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا : المصيب واحد هذا كله إذا حملنا الإختلاف في الخبر على الإختلاف في الفروع وأما إذا قلنا المراد الإختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمي في شعب الإيمان لكن كان المناسب على هذا أن يقال إختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للأمة بذلك فإن كل الأمم مختلفون في الصنائع والحرف لا هذه الأمة فقط فلا بد لتخصيص الأمة من وجه ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الأمم فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الإختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف فالحرفة الإبقاء على الظاهر المتبادر وتأويل الخبر بما تقدم # هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به نعم كون الحديث ليس معروفا عند المحدثين أصلا لا يخلو عن شيء فقد عزاه الزركشي في الأحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه في الجملة مما نقل من كلام السلف والحديث الذي أوردناه قبل وإن رواه الطبري والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عنإبن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكفي في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيخان وغيرهما فالحق الذي لا محيد عنه أن المراد إختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شاركهم في الإجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الأمة ومن ليس في درجتهم مما لا ينبغي أن طنتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه إثنان فليفهم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه نصب بما في لهم من معنى الإستقرار أو منصوب بأذكر مقدرا وقيل : العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل وقيل : عظيم وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا ولا معنى له ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال : إن التقييد ليس بمراد والمراد بالبياض معناه الحقيقي أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد والجمهور على الأول قالوا : يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشريفا لهم وإظهارا لآثار أعمالهم في ذلك الجمع ويوسم أهل الباطل بضد ذلك والظاهر أن الأبيضاض والأسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه # وأختلف في وقت ذلك فقيل : وقت البعث من القبور وقيل : وقت قراءة الصحف وقيل : وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان وقيل : عند قوله تعالى شأنه : (وأمتازوا اليوم أيها المجرمون) وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده ولا يبعد أن يقال : إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصل إلى حد الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطيء كما لا يخفى وقرأتبيض وتسودبكسر

حرف المضارعة وهي لغةوتبياض وتسواد # (فأما الذين أسودت وجوههم (تفصيل لأحوال الفريقين وإبتدأ بحال الذين أسودت وجوههم لمجاورته (وتسود وجوه) وليكون الإبتداء والإختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر (أكفرتم بعد إيمانكم (على إرادة القول المقرون بالفاء أي فيقال لهم ذلك وحذف القول وإستتباع الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى وإنما الممنوع حذفها وحدها في جواب أما والإستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم والكلام حكاية لما يقال لهم فلا إلتفات فيه خلافا للسمين والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاى أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم

كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الإيمان به قبل مبعثهوإليه ذهب عكرمةوأختاره الزجاج والجبائي # وقيل : هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الإقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى) وروى ذلك عن أبي بن كعب ويحتمل أن يراد بالإيمان الإيمان بالقوة والفطرة وكفر جميع الكفار كان بعد هذا الإيمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الإيمان بألسنتهم وأنكروها بقلوبهم وأعمالهم فالإيمان على هذا مجازي وقيل : إنهم أهل البدع والأهواء من هذه الأمة وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وأبي أمامة وإبن عباس وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه # (فذوقوا العذاب (أي المعهود الموصوف بالعظم والأمر للإهانة لتقرر المأمور به وتحققه وقيل : يحتمل أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه والفاء للإيذان بأن الأمر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه : (بما كنتم تكفرون (فالباء للسببية وقيل : للمقابلة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه أراد (بعد إيمانكم) والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على إستمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا # (وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله (أي الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية وقد يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال : في نعيم دائم وعيش رغدوفيه إشارة إلى كثرته وشموله للمذكورين شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ما ذكر مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود في قوله تعالى : (هم فيها خالدون 701 (وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعارا بأن المؤمن وإن أستغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد في الخبر لن يدخل أحدكم الجنة عمله فقيل له : حتى أنت يارسول الله فقال : حتى أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته وجملة (هم فيها خالدون) إستئنافية وقعت جوابا عما نشأ من السياق كأنه قيل : كيف يكونون فيها فأجيب بما ترى وفيها تأكيد في المعنى لما تقدم وقيل : خبر بعد خبر وليس بشيء وتقديم الظرف للمحافظة على رؤس الآي والضمير المجرور للرحمة ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافا لمن قال به وجعل الكلام عليه بيانا لسبب كونهم في رحمة الله تعالى وكون مقابلهم في العذاب كأنه قيل : ما بالهم في رحمة الله تعالى فأجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات وقريءأبياضت وأسوادت (تلك (أي التي مر ذكرها وعظم قدرها (آيات الله نتلوها عليك (أي نقرؤها شيئا فشيئا وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالي جبريل عليه السلام بأمره سبحانه وتعالى وفي عدوله عن الحقيقة مع الإلتفات إلى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من العناية بالتلاوة والمتلو عليه والجملة الفعلية في موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة # وجوز أن تكون في موضع الخبر لتلك و (آيات) بدل منه وقريء (يتلوها) على صيغة الغيبة # (بالحق (أي متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الآيات ونطقت به فالظرف في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول (وما الله يريد ظلما للعالمين 801 بأن يحلهم من العقاب

ما لا يستحقونه عدلا أو ينقصهم من الثواب عما أستحقوه فضلا والجملة مقررة لمضمون ما قبلها على أتم وجه حيث نكر ظلما ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الإنتفاء وعلق الحكم بآحاد الجمع المعرف وألتفت إلى الأسم الجليل والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للأدلة القائمة على ذلك ونفي

الشيء لا يقتضي إمكانه فقد ينفي المستحيل كما في قوله تعالى : (لم يلد ولم يولد) وقيل : الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هوظلم من العباد فيما بينهم لا أن كل ما يفعل ليس ظلما منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظلما لا يستفاد هذا وفيه ما لا يخفى # (ولله ما في السموات وما في الأرض (أي له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات ملكا وخلقا وتصرفا والتعبير ب (ما) وللإيذان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم (وإلى الله ترجع الأمور 901 (أي أمورهم فيجازي كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب وتقديم الجار للحصر أي إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو إستقلالا والجملة مقررة لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين وقيل : معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة وقرأ يحيى بن وثابترجعبفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن كنتم خير أمة (كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الإتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل وقيل : هو من تتمة الخطاب الأول في قوله سبحانه وتعالى : (ياأيها الذين آمنوا أتقوا الله حق تقاته) وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي وأستطرد بين ذلك من يبيض وجهه ومن يسود وشيء من أحوالهم في الآخرة ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضا على الإنقياد والطواعية وكاننقصة ولادلالة لها في الأصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على إنقطاع أو دوام وقد تستعمل للأزلية كما في صفاته تعالى نحو (كان الله بكل شيء عليما) وقد تستعمل للزوم الشيء وعدم إنفكاكه نحو (وكان الإنسان أكثر شيء جدلا) وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الإنقطاع كغيرها من الأفعال الناقصة والمصحح هو الأول وعليه لا تشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن وقيل : المراد كنتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم أي في علمهم كذلك وقال الحسن : معناه أنتم خير أمة وأعترض بأنه يستدعي زيادة كان وهي لا تزاد في أول الجملة (أخرجت (أي أظهرت وحذف الفاعل للعلم به (للناس (متعلق بما عنده وقيل : بخير أمة وجملة (أخرجت) صفة لامة وقيل : لخير والأول أولى والخطاب قيل : لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وإليه ذهب الضحاك وقيل : للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن إبن عباس وفي آخر أنه عام لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهورا وجعلت أمتي خير الأمم وأخرج إبن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج إبن جرير عن عكرمة أنها نزلت في إبن مسعود وعمار بن ياسر

وسالم مولى أبي حذيفة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصا بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاما للكل كما يشير إليه قول عمر رضي الله تعالى عنه فيما حكى قتادة ياأيها الناس من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها وأشار بذلك إلى قوله سبحانه (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (فإنه وإن كان إستئنافا مبينا لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لأمة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصي التي أنكرها الشرع # وأخرج إبن المنذر وغيره عن إبن عباس في الآية أن المعنى تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله تعالى وتقاتلونهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكأنه رضي الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص (وتؤمنون بالله (أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أخل بشيء منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى في شيء والمقام يقتضيه لكونه تعريضا بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفي الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون في الجملة وأيضا المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم (خير أمة أخرجت للناس) وهذه

الجملة معطوفة على ما قبلها المعلل للخبرية فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحا فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجودا ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهما أظهر في الدلالة على الخبرية ويجوز أن يقال قدمهما عليه للإهتمام وكون سوق الكلام لأجلهما وأما ذكره فكالتتيم ويجوز أيضا أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين أظهر مما أشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلامولو قيل قدماوأخر للإهتمام وليرتبط بقوله تعالى : (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم (لم يبعد أي لو آمنوا إيمانا كما ينبغي لكان ذلك الإيمان (خيرا لهم) مما هم عليه من الرياسة في الدنيا لدفع القتل والذل عنهم والآخرة لدفع العذاب المقيم وقيل : لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيرا لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام وقيل : المفضل عليه ما هم فيه من الكفر فالخيرية إنما هي بإعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على (كنتم خير أمة) مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم (لكان خيرا لهم) (منهم المؤمنون (كعبدالله بن سلام وأخيه وثعلبة بن شعبة # (وأكثرهم الفاسقون 011 (أي الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إيذانا بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم وقيل : للإشارة إلى أنهم فيالكفاربمنزلة الكفار في العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التي هي منهم أشنع وأفظع (لن يضروكم إلا اذى (إستثناء متصل لأن الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الإستعمال فكأنه قيل : (لن يضروكم) ضررا ما إلا ضررا يسيرا وقيل : إنه منقطع لأن الأذى

ليس بضرر وفيه نظر والآية كما قال مقاتل : نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وإبن صوريا إلى مؤمنيهم كعبدالله بن سلام وأصحابه وآذوهم لإسلامهم وكان إيذاءا قوليا على ما يفهمه كلام قتادة وغيره وكان ذلك الإفتراء على الله تعالى كما قاله الحسن (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار (أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء وتولية الأدبار كناية عن الإنهزام معروفة # (ثم لا ينصرون 111 (عطف على جملة الشرط والجزاء و (ثم) للترتيب والتراخي الأخباري أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجه # وقريءثم لا ينصرواوالجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط و (ثم) للتراخي في الرتبة بين الخبرين لا في الزمان لمقارنته وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءا على إعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف وقراءة الرفع أبلغ لخولها عن القيد وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لأن يهود بني قنيقاع وبني قريظة والنضير ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئا منهم ولم تخفق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح (ضربت عليهم الذلة (أي ذلة هدر النفس والمال والأهل وقيل : ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن : أذلهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم قيل : ففيه إستعارة مكنية تخييلية وقد يشبه إحاطه الذلة وإشتمالها عليهم بذلك على وجه الإستعارة التبعية وقيل : هو من قولهم : ضرب فلان الضريبة على عبده أي ألزمها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها (أين ما ثقفوا (أي وجدوا وقيل : أخذوا وظفر بهم و (أينما) شرط و (ما) زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أو هو بنفسه على رأي (إلا بحبل من الله وحبل من الناس (إستثناء مفرغ من أعم الأحوال والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكونوا معتصمين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهم وذمة المسلمين فإنهم بذلك يسلمون من القتل والأسر وسبي الذراري وإستئصال الأموال # وقيل : أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالإسلام وإتباع سبيل المؤمنين فإنهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والإعطاء (وباءوا بغضب من الله (أي رجعوا به وهو كناية عن إستحقاقهم له وإستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقيا أن يقتل به فالمراد صاروا أحقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكد لذلك (وضربت عليهم المسكنة

(فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودي يظهر الغنى (ذلك (أي المذكور من المذكورات (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله (الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتلون الأنبياء بغير حق أصلا ونسبة القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو ما مر غير مرة (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون 211 إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على ما يقتضيه القرب فلا تكرار وقيل : معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل

بعصيانهم وأعتدائهم والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لما مر ثم إن جملة (منهم المؤمنون) وكذا جملة (لن يضروكم) وما عطف عليها واردتان على سبيل الإستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الإستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام وقال بعض المحققين : إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى : (ولو آمن) مبين له فقوله سبحانه : (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) مبين لذلك بإعتبار أن المفروض إيمان الجميع وإلا فبعضهم مؤمنون رفعا لسوء الظن بالبعض وقوله عز شأنه : (لن يضروكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالحزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرياسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك إنتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأبى القول بالإستطراد لأنه أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له وإنما يأبى الإعتراض ولا نقول به فتأمل # هذا (ومن باب الإشارة (لن تنالوا البر) الذي هو القرب من الله (حتى تنفقوا مما تحبون) أي بعضه والإشارة به إلى النفس فإنها إذا أنفقت في سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) فينبغي تحري ما يرضيه ويحكي عن بعضهم أنه قال المنفقون على أقسام : فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض ومنهم من ينافي على مراقبة رفع البلاء والمحن ومنهم من ينفق إكتفاءا بعلمه ولله تعالى در من قال : ويهتز للمعروف في طلب العلا لتذكر يوما عند سلمى شمائله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل : فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حبب إليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) وهو الكعبة التي هي من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا : إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام (مباركا) بما كساه من أنوار ذاته (وهدى) بما كساه من أنوار صفاته (للعالمين) على حسب إستعدادهم (فيه آيات بينات مقام إبراهيم) المشتمل على الرضا والتسليم والإنبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو أو جميع ذلك (ومن دخله كان آمنا) من غوائل نفسه لأنه مقام التمكين وتطبيق ذلك على ما في الأنفس أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقي ويحمل ما ورد أن البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض وخلق قبل الأرض بألفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الأرض تحته على ذلك وظهوره على الماء حينئذ تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن وخلقه قبل الأرض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن وتقييد ذلك بألفي عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة إذ الألف رتبة تامة وكونه زبدة بيضاء إشارة إلى صفاء جوهره ودحو الأرض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى أن محل تعلق الروح بالبدن وإتصال القلب الحقيقي به أولا هو القلب الصنوبري وهو أول ما يتكون من الأعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أول بيت وضع للناس للذي ببكة) الصدر صورة أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو ببكة الصدر المعنوي الذي هو أشرف مقام في النفس وموضع أزدحام القوى إليه ومعنى كونه (مباركا) إنه ذو بركة آلهية بسبب فيض الخير عليه وكونه (هدى) أنه يهتدي به إلى الله تعالىوالآياتالتي فيه هي العلوم والمعارف والحكم والحقائق و (مقام إبراهيم) إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل إتصال نوره من القلب ولاشك أن من دخل ذلك (كان آمنا) من أعداء سعالي المتخيلة وعفاريت أحاديث النفس وإختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات وإغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها (ولله على الناس حج البيت من إستطاع إليه

سبيلا) وهم أهل معرفته عز شأنه وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا يحكى عن بعضهم أنه قال قلت للشبلي : إني حججت فقال : كيف فعلت فقلت : أغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين ولبيت فقال لي : عقدت به الحج فقلت : نعم قال : فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت مما يضاد هذا العقد قلت لا قال : فما عقدت ثم قال نزعت ثيابك قلت : نعم قال : تجردت عن كل فعل فعلت قلت لا قال : ما نزعت فقال : تطهرت قال : نعم قال : أزلت عنك كل علة فقلت لا قال فما تطهرت قال لبيت قلت : نعم قال : وجدت جواب التلبية مثلا بمثل قلت لا قال : ما لبيت قال دخلت الحرم قلت : نعم قال : أعتقدت بدخولك ترك كل محرم قلت لا قال : ما دخلت قال : أشرفت على مكة قلت : نعم قال : أشرف عليك حال من الله تعالى قلت لا قال : ما أشرفت قال : دخلت المسجد الحرام قلت : نعم قال : دخلت الحضرة قلت لا قال : ما دخلت المسجد الحرام قال : رأيت الكعبة قلت : نعم قال : رأيت ما قصدت له قلت لا قال ما رأيت الكعبة قال رملت وسعيت قلت : نعم قال : هربت من الدنيا ووجدت أمنا مما هربت قلت : لا قال : ما فعلت شيئا قال : صافحت الحجر قلت : نعم قال : من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أفظهر عليك ذلك قلت لا قال : ما صافحت قال : أصليت ركعتين بعد قلت : نعم قال أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى قلت لا قال : ما صليت قال : خرجت إلى الصفا قلت : نعم قال أكبرت قلت : نعم فقال : أصفا سرك وصغرت في عينك الأكوان قلت لا قال ما خرجت ولا كبرت قال : هرولت في سعيك قلت : نعم قال : هربت منه إليه قلت لا قال : ما هرولت قال : وقفت على المروة قلت : نعم قال : رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها : قلت لا قال : ما وقفت على المروة قال : خرجت إلى مني قلت : نعم قال أعطيت ما تمنيت قلت لا قال : ما خرجت قال : دخلت مسجد الخيف قلت : نعم قال : تجدد لك خوف قلت لا قال : ما دخلت قال : مضيت إلى عرفات قلت : نعم قال : عرفت الحال الذي خلقت له والحال الذي تصير إليه وهل عرفت من ربك ما كنت منكرا له وهل تعرف الحق إليك بشيء قلت لا قال ما مضيت قال : نفرت إلى المشعر الحرام قلت : نعم قال : ذكرت الله تعالى فيه ذكرا أنساك ذكر ما سواه قلت لا قال : ما نفرت قال : ذبحت قلت : نعم قال : أفنيت شهواتك وإراداتك في رضاء الحق قلت لا قال : ما ذبحت قال : رميت قلت : نعم قال : رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك قلت لا قال ما رميت قال : زرت قلت : نعم قال : كوشفت عن الحقائق قلت لا قال : ما زرت قال : أحللت قلت : نعم قال : عزمت على الأكل من الحلال قدر ما تحفظ به نفسك قلت لا قال : ما أحللت قال : ودعت قلت نعم قال : خرجت من نفسك وروحك بالكلية قلت لا قال : ما ودعت ولا حججت وعليك العود إن أحببت وإذا حججت فأجتهد أن تكون كما وصفت لك إنتهى #

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحج الذي يستأهل أن يقال له حج ولله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك في هاتيك المسالك فحجهم في الحقيقة منه إليه وله فيه فمطافهم حظائر القرية على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيهات هيهات ما غرض المجنون من الديار إلا الديار ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فإن الله غني عن العالمين فهو سبحانه غني عنه لا يلتفت إليه (قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيده (والله شهيد على ما تعملون) إذ هو أقرب من حبل الوريد (قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإنكار على المؤمنين (من آمن تبغونها عوجا) بإيراد الشبه الباطلة (وأنتم شهداء) عالمون بأنها حق لا إعوجاج فيها (وما الله بغافل عما تعملون) فيجازيكم به (ياأيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) خوفا من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه (يردوكم بعد إيمانكم) الراسخ فيكم (كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) اي من يعتصم به منه فقد أهتدى إليه به قال الواسطي : ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية وحقيقة الإعتصام عند بعضهم إنجذاب القلب عن الأسباب التي هي الأصنام المعنوية والتبري إلى الله تعالى من الحول والقوة وقيل : الإعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوي ولأهل الحقائق رفع الإعتصام لمشادتهم أنهم في القبضة (ياأيها الذين آمنوا أتقوا الله حق تقاته) بصون العهود وحفظ الحدود والخمود

تحت جريان القضاء بنعت الرضا وقيل : حق التقوى عدم رؤية التقوى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أي لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أي ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد (وأعتصموا بحبل الله جميعا) وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم (ألست بربكم) (ولا تفرقوا) بإختلاف الأهواء (وأذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للمحبة في القلوب (إذ كنتم أعداء) لإحتجابكم بالحجب النفسانية والغواشي الطبيعية (فألف بين قلوبكم) بالتحاب في الله تعالى لتنورها بنوره (فأصبحتم بنعمته) عليكم (إخوانا) في الدين (وكنتم على شفا حفرة من النار) وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان (فأنقذكم منها) بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدرة مقام الروح وروح جنة الذات (ولتكن منكم أمة) كالعلماء العارفين أرباب الإستقامة في الدين (يدعون إلى الخير) أي يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه (ويأمرون بالمعروف) المقرب إلى الله تعالى (وينهون عن المنكر) المبعد عنه تعالى (وأولئك هم المفلحون) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) وأتبعوا الأهواء والبدع (وأختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الحجج العقلية والشرعية الموجبة للإتحاد وإتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم) وهو عذاب الحرمان من الحضرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا : أبيضاض الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والإعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد وأسوداده ظلمة وجه القلب بالإقبال على النفس الطالبة لحظوظها والإعراض عن الجهة العلوية النورانية (فأما الذين أسودت وجوههم) فيقال لهم (أكفرتم) أي أحتجبتم عن الحق بصفات النفس (بعد إيمانكم أي تنوركم بنور الإستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل (فذوقوا العذاب) وهو عذاب الإحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله) الخاصة التي هي شهود الجمال (هم فيها خالدون) باقون بعد الفناء (كنتم خير أمة أخرجت) من مكان الأزل (للناس) أي لنفعهم (تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد (وتنهون عن المنكر) وهو القول بتحقق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كإيمانكم

(لكان خيرا لهم) مما هم عليه (منهم المؤمنون) كإيمانكم (وأكثرهم الفاسقون) الخارجون عن حرم الحق (لن يضروكم إلا أذى) وهو الإنكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوكم) ولم يكتفوا بذلك الإيذاء (يولوكم الأدبار ولا ينالون منكم شيئا) لقوة بواطنكم وضعفهم (ثم لا ينصرون) لا ينصرهم أحد أصلا بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم والله تعالى الموفق # (ليسوا سواء (أخرج إبن إسحاق والطبراني والبيهقي وغيرهم عن إبن عباس قال : لما أسلم عبدالله بن سلام وثعلبة بن شعبة وأسيد بن شعبة وأسيد بن عبيد ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا في الإسلام قالت أحبار يهود وأهل الكفر منهم : ما آمن بممد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ما تركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى ي ذلك (ليسوا سواء) إلى قوله سبحانه وتعالى : (وأولئك من الصالحين) والجملة على ما قاله مولانا شيخ الإسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمني أهل الكتاب وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعا لا للفاسقين خاصة وهو أسمليسو (سواء) خبره وإنما أفرد لكونه في الأصل مصدرا والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنفي المساواة نفي المشاركة في أصل الإتصاف بالقبائح لا نفي المساواة في الإتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الإتصاف ومثله كثير في الكلام # (من أهل الكتاب أمة قآئمة (إستئناف مبين لكفية عدم التساوي ومزيل لما فيه من الإبهام وقال أبو عبيدة : إنه مع الأول كلام واحد وجعل (أمة) أسمليسوالخبر (سواء) فهو على حد أكلوني البراغيث وقيل : (أمة) مرفوع بسواءوضعف كلا القولين ظاهر ووضع (أهل الكتاب) موضع الضمير زيادة في تشريفهم والإعتناء بهم والقائمةمن قام اللازم بمعنى أستقام أي (أمة) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه وحكى عن إبن عباس وغيره وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة اي ذو طريقة مستقيمة وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل # والمراد من هذه الأمة من تقدم في سبب النزول و جعل بعضهم (أهل الكتاب) عاما لليهود والنصارى وعد من الأمة المذكورة نحو النجاشي وأصحابه ممن أسلم من النصارى (يتلون آيات الله (صفة لأمة بعد

وصفها بقائمة وجوز أن تكون حالا من الضمير في (قائمة) أو من الأمة لأنها قد وصفت أو من الضمير في الجار الواقع خبرا عنها والمراد يقرؤن القرآن (آناء الليل (أي ساعاته وواحده أنى بوزن عصا وقيل : أنى كمعا وقيل : أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون وحكى الأخفش أنوكجرو فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلقبيتلونأوبقائمةوم أبو البقاء تعلقه بالثاني بناءا على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة (وهم يسجدون 311 (حال من ضمير (يتلون) على ما هو الظاهر والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قراءة في السجود وكذا الركوع بل وقع النهي عنها فيهما كما في الخبر والمراد بصلاتهم هذه التهجد على ما ذهب إليه البعض وعلل بأنه أدخل في المدح وفيه تتيسر لهم التلاوة لأنها في المكتوبة لأنها في المكتوبة وظيفة الإمام وإعتبار حالهم عند الصلاة على الإنفراد يأباه مقام المدح وهو الأنسب بالعدول عن إيرادها بأسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعا لإحتمال المعنى

اللغوي الذي لا مدح فيه والذي عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة # وأستدل عليه بماأخرجه الإمام أحمد والنسائي وإبن جرير والطبراني بسند حسن واللفظ للأخيرين عن إبن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال : أما إنه لا يصلي هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال : وأنزلت هذه الآية (ليسوا سواءا) حتى بلغ (والله عليم بالمتقين) وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون وقيل : مستنافة ويكون المدح لهم بدلك لتميزهم وإختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن التي لم يتشرف بأدائها أهل الكتاب كما نطق به الحديث بل ولا سائر الأمم فقد روى الطبراني بسند حسن أيضا عن المنكدر أنه قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة أو ساعة والناس ينتظرون في المسجد فقال : أما إنكم لن تزالوا في صلاة ما أنتظرتموها ثم قال : أما إنها صلاة لم يصلها أحد ممن كان قبلكم من الأمم ولعل هذا هو السر في تقديم هذا الحكم على الحكم بالإيمان ولا يرد عليه أن التلاوة لا تتيسر لهم إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح في الإنفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران لأنه لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالا من الضمير كما سبق وليس فليس # والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على كمال الخضوع وهو سر التعبير به عنها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه في الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أعني بكثرة السجود وكذا في كثير من المواضع وقيل : المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي المسماة بصلاة الغفلة وقيل : المراد بالسجود سجود التلاوة وقيل : الخضوع كما في قوله تعالى : (ولله يسجد من في السموات والأرض) وأختيرت الجملة الإسمية للدلالة على الإستمرار وكرر الإسناد تقوية للحكم وتأكيدا له وإختيار صيغة المضارع للدلالة على التجدد (يؤمنون بالله واليوم الآخر (صفة أخرى لأمة وجوز أن تكون حالا على طرز ما قبلها وإن شئتكما قال أبو البقاء أستأنفتها والمراد بهذا الإيمان الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به على الوجه المقبول وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهارا لمخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضا الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم : (عزيز إبن الله) وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطقت به الشريعة المصطفوية جعل هو والعدم سواء ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس وفيه تعريض بالمداهنين الصادين عن سبيل الله تعالى (ويسارعون في الخيرات (أي يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلا أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متثاقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة لفنون الفضائل والفواضل وفي ذكرها تعريض بتباطؤ اليهود وتثاقلهم عن ذلك وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل بمعنى الرغبة وإختيار صيغة المفاعلة للمبالغة قيل : ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فإن السرعة التقدم فيما يجوز أن يتقدم فيه وهي محمودة وضدها الإبطاء وهو مذموم والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه

وهي مذمومة وضدها الإناة وهي محمودة وإيثار (في) علىالبوكثيرا ما تتعدى المسارعة بها للإيذان كما قال شيخ الإسلام : بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لا أنهم خارجون منتهون إليها وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى (وأولئك أي الموصوفون بتلك الصفات الجلية الشأن بسبب إتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير من الصالحين (أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود : ما آمن به آلا شرارنا # وقد ذهب الجل إلى أن في الآية إستغناءا بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الإكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر والمراد ومنهم من ليسوا كذلك (وما يفعلوا من خير (أي طاعة متعدية أو سارية فلن يكفروه (أي لن يحرموا ثوابه البتة وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل : لهذه الأمة وهو مرتبط بقوله تعالى : (كنتم خير أمة) وجميع ما بينهما إستطراد وقيل : لأولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه إلتفات ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لإتصافهم بهذه المزايا أهل لأن يخاطبوا وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين والباقون بالتاى فيهما غير أبي عمرو فإنه رى عه أنه كن يخبر بهما وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما أريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة و يحتمل أن يعود للأمة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للأمة كما روعيت أو لا في التعبيرباًخرجتدون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك # (والله عليم بالمتقين 511 (اي بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله # والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولا أوليا وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا (مؤكدا لذلك ولهذا فصل # والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فأخروا بالأموال والأولاد حيث قالوا : (نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم وإما بنوقريظة وبنو النضير حيث كانت معالجتهم بالأموال والأولاد # وروى هذا عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل : مشركو قريش (وقيل : وقيل :) ولعل من أدعى العمومهو الظاهرقال : بدخول المذكورين دخولا أوليا والمراد من الإغناء الدفع ويقال : أغني عنه إذا دفع عنه ضررا لولاه لنزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئا يسيرا منه وقال بعضهم : المراد بالإغناء الأجزاء ويقال : ما يغنى عنك هذا أي ما يجزي عنك وما ينفعك و (من) للبدل أو الإبتداء و (شيئا) مفعول مطلق أي لن يجزي عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئا من الأجزاء وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقيا له دونه يقال بالتضمين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديه حينئذ (وأولئك (أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم (أصحاب النار (أي ملازموها وهو معنى الأصحاب عرفا # (هم فيها خالدون 611 (تأكيد لما يراد من الجملة الأولى وإختيار الجملة الأسمية للإيذان بالدوام والإستمرار

وتقديم الظرف محافظة على رؤس الآي (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا (كالدليل لعدم إغناء الأموال ولعل عدم بيان إغناء الأولاد ظاهر لأنهم إن كانوا كفاراوهو الظاهركان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لا لهم في الدنيا وبغضهم لهم في الآخرة (يوم تبلى السرائر) (ويكشف ن ساق) وتبريهم منهم حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى و (ما) موصولة والعائد محذوف أي ينفقونه والإشارة للتحقير والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانتوهو المروى عن مجاهدوقيل : مثل لما ينفقه الكفار مطلقا في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل : لما أنفقه قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة والسلام وقيل : لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أي حال ذلك وقصته العجيبة (كمثل ريح فيها صر (أي برد شديد قاله إبن عباس رضي الله تعالى عنهما وجماعة وقال الزجاجالصرصوت لهيب النار وقد كانت في تلك الريح وقيل : أصل الصر كالصرصر الريح الباردة وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله : ولولا ذاك قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف أي هو كاف ومنع بعضهم كونه في الأصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الحبر

وإستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد وقيل : إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أي برد بارد فهو من الإسناد المجازي كظل ظليلوفيه بعدلأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد وقيل : هو في الأصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريرا إذا صوت أو من الصرة الضجة والصيحة وقد أستعمل هنا على أصله وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الإستعمال والريح واحدة الرياح وفي الصحاح والأرياح وقد تجمع على أرواح لأن أصلها الواو وإنما جاءت بالياء لإنكسار ما قبلها فإذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك : أروح الماء وتروحت بالمروحة ويقال أيضا : ريح وريحة كما قالوا : دار ودارة وسيأتي إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام في هذا المقام وأفرد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهمأجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا (أصابت حرث (أي زرع # قوم ظلموا أنفسهم بالكفر والمعاصي فباؤا بغضب من الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل : إن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لأن المراد الإشارة إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك مال الكافر وأما غيره فقد يثاب على ما هلك له لصبره وقيل : المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها (فأهلكته (عن آخره ولم تدع له عينا ولا أثرا عقوبة لهم على معاصيهم وقيل : تأديبا من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذي توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الأداة هو المشبه به كقوله تعالى : (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) وإلا لوجب أن يقال : كمثل حرث لأنه المشبه به المنفق وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح أو مثل ما ينفقون كمهلك ريح والمهلك أسم مفعول هو الحرث والوجه عند كونه مركبا قلة الجدوى والضياع ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح والمنفق

بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءا منثورا بما في الريح الباردة من جعله حطاما وقريءتنفقونبالتاء (وما ظلمهم الله (الضمير إما للمنفقين أي ما ظلمهم بضياع نفقاتهم التي أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به وإما للقوم المذكورين أي ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم أستحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى : (ولكن أنفسهم يظلمون 711 (تأكيدا لما فهم من قبل إشعارا وتصريحا وقريء (ولكن) بالتشديد على أن أنفسهم أسمها وجملة (يظلمون) خبرها والعائد محذوف والتقدير يظلمونها وليس مفعولا مقدما كما في قراءة التخفيف وأسمها ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في الشعر كقوله : وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التي لا تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو في الحصر لازم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والإستمرار # (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم (أخرج إبن إسحاق وغيره عن إبن عباس قال : كان رجال من المسلمين يواصلون رجالا من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فأنزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مباطنتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنون أن يتولوهم وظاهر ما يأتي يؤيده والبطانة خاصة الرجل الذين يستنبطون أمره مأخوذ من بطانة الثوب للوجه الذي يلي البدن لقربه وهي نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و (من) متعلقة ب (لا تتخذوا) أو بمحذوف وقع صفة لبطانة وقيل : زائدة ودونإما بمعنى غير أو بمعنى الأدون والدنيء وضمير الجمع المضاف إليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا) الكافرين كاليهود والمنافقين أولياء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصا فإن إتخاذ المخالف وليا مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج # وأخرج البيهقي وغيره عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (لا تنقشوا في خواتيمكم عربيا ولا تستضيئوا بنار المشركين فذكر ذلك للحسن فقال : نعم لا تنقشوا في خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستسروا المشركين في شيء من أموركم ثم قال الحسن : وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) (لا

يألونكم خبالا (أصل الألو التقصير يقال : ألا كغزايألو ألوا إذا قصر وفتر وضعف ومنه قول أمريء القيس : وما المرء ما دامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا (آلى) أراد ولا مقصر في الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف وقد يستعمل متعديا إلى مفعولين في قولهم : لا ألوك نصحا ولا آلوك جهدا على تضمين معنى المنع أي لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد وفي القاموس ما ألوت الشيء أي ما تركته والخبال في الأصل الفساد الذي يلحق الإنسان فيورثه إضطرابا كالمرض والجنون ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقا ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم في الفساد والشر بل يجهدون في مضرتكم وعليه يكون الضمير المنصوب والأسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض

وإليه ذهب إبن عطيةوجوز أن يكون الثاني منصوبا على الحال أي مخبلين أو على التميز # وأعترض ذلك بأنه لا إبهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يصح جعله فاعلا إلا على إعتبار الإسناد المجازي والنصب بنزع الخافض ووقوع المصدر حالا ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعا من العامل نحو أتاني سرعة وبطئا كما نص عليه الرضى في بحث المفعول به والحالوأعتمده السيالكوتيونقل أبو حيان أن التمييز هنا محول عن المفعول نحو (فجرنا الأرض عيونا) وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فمن أين يكون له مفعول ليحول عنه وملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه # وأجيب بإلتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوبا على النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على الثاني لا يمنعونكم خبالا أي أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئا منه في حقكم وهو وجه وجيه والتضمين قياسي على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه والمعنى والإعراب على الثالث ظاهران بعد الإحاطة بما تقدم (ودوا ما عنتم أي أحبوا عنتكم أي مشقتكم الشديدة وضرركم # وقال السدي : تمنوا ضلالتكم عن دينكم وروى مثله عن إبن جرير # (قد بدت البغضآء من أفواههم) # أي ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وفحوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم وقال قتادة : ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدل على بغضه للمسلمين لأخيه وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعده والأفواه جمع فم وأصله فوه فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها ويدل على ذلك أيضا تصغيره على فويه والنسبة إليه فوهي وقرأ عبدالله قد بدا البغضاء (وما تخفي صدورهم (من البغضاء (اكبر (أي أعظم مما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلا (قد بينا لكم الأيات (أي أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهي عن موالاة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الولي من العدو (إن كنتم تعقلون 811 (أي إن كنتم من أهل العقل أو إن كنتم تعلمون الفضل بين لولي والعدو أو إن كنتم تعلمون مواعظ الله تعالى ومنافعها وجواب إن محذوف لدلالة الكلام عليه ثم إن هذه الجمل ما عدا (وما تخفى صدورهم أكبر) لأنها حال لا غير جاءت مستأنفات جوابا عن السؤال عن النهي وترك العطف بينها إيذانا بإستقلال كل منها في ذلك وقيل : إنها في موضع النعتلبطانةإلا (قد بينا) لظهور أنها لا تصلح لذلك والأول أحسن لما في الإستئناف من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لا أقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه وقيل : إن (ودوا ما عنتم) بيان وتأكيد لقوله : (لا يألونكم خبالا) فحكمه حكمه وما عدا ذلك مستأنف للتعليل على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الأولى علة للنهي ويتم التعليل بالمجموع أي لا تتخذوهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالا لأنهم يؤدون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من إستثناء (قد بينا) إذ لا يصح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهي فأفهم (ها أنتم أولآء تحبونهم ولا يحبونكم (تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في إتخاذهم بطانة وفي إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للنحويين فقال الأزهري وإبن كيسان وجماعة : إن (ها) للتنبيه و (أنتم) مبتدأ

وجملة (تحبونهم) خبر و (أولاء) منادى أو منصوب على الإختصاص وضعف بأنه خلاف الظاهر والإختصاص لا يكون بأسم الإشارة وقيل : (أنتم) مبتدأ و (أولاء) خبره والجملة بعد مستأنفة ويؤيد ذلك ما قاله الرضى من أنه ليس المراد منها أنا ذا أفعل وها أنت ذا تفعل (تعريف نفسك

أو المخاطب إذ لا فائدة فيه بل إستغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب فالجملة بعد أسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هي مستأنفة وقال البصريون : هي في محل النصب على الحال أي ها أنت ذا قائلا والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم والعامل فيها حرف التنبيه أو أسم الإشارة # وأعترضه الرضى بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار إليه في حال فعلك ولا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لأنهم قالوا : ها أنت ذا قائما فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الإخبار بالحال لأنه المقصود بالإستبعاد ومدلول الضمير وأسم الإشارة متحد وإعتبار معنى الإشارة لمجرد تصحيح العمل لا أن المعنى عليه وبه يندفع بحث الرضى على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك وقال الزجاج : يجوز أن يكون (أولاء) بمعنى الذين خبرا عن المبتدأ و (تحبونهم) في موضع الصلة وليس بشيء وقيل : (أنتم) مبتدأ أول و (أولاء) مبتدأ ثان وتحبونهم خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول على حد أنت زيد تحبه وقيل : إن (أولاء) هو الخبر والجملة ما بعده خبر ثان وقيل : (أولاء) في محل نصب بفعل يفسره ما بعده والجملة خبر المبتدأ والإشارة للتحقير فأستعملت هنا للتوبيخ كأنه أزدرى بهم لظهور خطئهم في ذلك الإتخاذ # والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الإحسان والصداقة ومثلهاوإن كان غريبا يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين يتربصون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر وإنما لم يصل إليه بإعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين وقيل المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون الإسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لأنهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك الهلاك ولا يخفى ما فيه # (وتؤمنون بالكتاب كله (أي الجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أي الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف والجملة حال من ضمير المفعول في (لا يحبونكم) وأعترضه ف يالبحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا قمت وأصك عينيه على حذف المبتدأ اي قمت وأنا أصك عينيه ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا أي ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف وفيه أن الكلام في معرض التخطئة ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فإنه محض الصواب والحملعلى أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لأن إيمانهم كلا إيمان فلا يجامع المحبة سديد كما قال العلامة الثاني في تقرير الحالية دون العطف وبهذا يندفع ما في البحر من الإعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم (وإذا لقوكم قالوا آمنا (نفاقا (وإذا خلوا (أي خلا بعضهم ببعض (عضوا عليكم (أي لأجلكم (الأنامل (اي أطراف الأصابع (من الغيظ (أي لأجل الغضب والحنق لما يرون من إئتلاف المؤمنين وإجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلا إلى التشفي وأضطروا إلى مداراتهم وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضا بالفعل

(قل (يامحمد بلسانك وقيل : المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز الإسلام من غير أن يكون هناك قول وقيل : هو خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فإنه لا أقطع المحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى : (موتوا بغيظكم (مجرد الخطاب بما يكرهونه والصحيحخ الذي أتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه إبتلاؤه لإخفاء في خفائه وأنه غفلة عن قولهم : قاتلك الله تعالى وقولهم : دم بعز وبت قرير عين وغيره مما لا يحصى والمراد كما قيل : الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء إزدياد غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الإسلام وعز أسمه وذلك لأن مجرد الموت بالغيظ أو إزدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به # وتعقب بأن المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الأصولية ونقل فيها خلافا ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية عل بالكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق إعتباري وأيضا ماذكره من أن مجرد الموت بالغيظ إلخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد أستحقوا هذا الموت الفظيع

والحال الشنيع # (إن الله عليم بذات الصدور 911 (اي بما خفي فيها وهذا يحتمل أن يكون من تتمة المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الأنامل إذا خلوتم فيجازي به وأن يكون خارجا عنه أي قل لهم ما تقدم ولا تتعجب من إطلاعي إياك على أسرارهم فإني عليم بالأخفى من ضمائرهم والنهي عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازا بناءا على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافا لمن وهم في ذلك إن تمسسكم أيها المؤمنون (حسنة (نعمة من ربكم كالألفة وإجتماع الكلمة والظفر بالأعداء (تسؤهم (أي تحزنهم وتغظهم ةإن تصبكم سيئة أي محنة كإصابة العدو منكم وإختلاف الكلمة فيما بينكم (يفرحوا (أي يبتهجوا (بها (وفي ذلك إشارة إلى تناهي عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة والمس قيل : مستعار للإصابة فهما هنا بمعنى وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة) وقوله سبحانه : (إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) والتعبير هنا بالمس مع الحسنة وبالإصابة مع السيئة لمجرد التفنن في التعبير وقال بعض المحققين : الأحسن والأنسب بالمقام ما قيل : إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن لأن المس أقل من الإصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثى له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لا ترجى سوالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة والقول بأنه لا يبعد أن يقال : إن ذلك إشارة إلى أن ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى وإن تصبروا على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله وتتقوا ما حرم عليكم ﴿لا يضركم كيدهم (

أي مكرهم وأصل الكيد المشقة وقرأ إبن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ﴿لا يضركم) بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره وضم الراء في القراءة المشهورة لإتباع ضمة الضاد كما في الأمر المضاعف المضموم العين كمد والجزم مقدر وجوزوا في مثله الفتح للخفة والكسر لأجل تحريك الساكن وقيل : إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه (شيئا (نصب على المصدر أي ﴿لا يضركم كيدهم شيئا) من الضرر لا كثيرا ولا قليلا ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الأخلاق ومن تحلي بذلك كان في كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو وقيل : ﴿لا يضركم كيدهم) لأنه أحاط بكم فلكم الأجر الجزيل إن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد إن الله بما يعملون من الكيد # وقرأ الحسن وأبو حاتم تعملون بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أي ما تعملون من الصبر والتقوى (محيط (علما أو بالمعنى اللائق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه (وإذ غدوت (أي وأذكر إذ خرجت عدوة (من (عند أهلك والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلا مستأنف سيق للإستشهاد بما فيه من إستتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها (تبويء المؤمنين (أي توطنهم قاله إبن جبير وقيل : تنزلهم وقيل : تسوى وتهيء لهم ويؤيده قراءةللمؤمنيناذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة (مقاعد للقتال (أي مواطن ومواقف ومقامات له وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم وسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقا وإن لم يكن فيه مقام وقعود وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامي والمقام الكريم وجملة (تبويء) حال من فاعل (غدوت) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لإبتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أي ناويا وقاصدا للتبوئة و (مقاعد) مفعول ثان لتبويء والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد ولا يجوزكما قال أبو البقاءأن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل # روى إبن إسحاق وجماعة عن إبن شهاب ومحمد بن يحيى والحصين بن عبدالرحمن وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان إبن حرب بعيره مشى عبدالله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية في رجال من قريش ممن أصيبت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلموا أبا سفيان ومن كانت له

في تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يامعشر قريش إن محمدا قد وتركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا امال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فأجتمعت قريش لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرجت بجدها وجديدها وأحابيشها ومن تابعها من بني كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بلظعن إلتماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضا فأقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادي مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني رأيت

بقرا تنحر ورأيت في ذباب سيفي ثلما ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأي عبدالله بن أبي سلول مع رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر : أخرج بنا يارسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جبنا عنهم وضعفنا فقال عبدالله بن أبي إبن سلول : يارسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا اصاب منا ولا دخل علينا إلا أصبنا منه فدعهم يارسول الله فإن أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلبس لأمة حربه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا : أستكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فأقعد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل فخرج صلى الله عليه وسلم بألف من أصحابه وقد وعدهم الفتح أن يصبروا وأستعمل إبن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد إنخذل عنه عبدالله بثلث الناس وقال : أطاعهم وعصاني وما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والريب وأتبعهم عبدالله بن عمرو بن حزام أخو بني سلمة يقول : ياقوم أذكركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيكم عند ما حضر من عدوهم قال : لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلمناكم ولكنا لا نرى أنه يكون قتال فلما أستعصوا عليه وأبوا إلا الإنصراف قال : أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغني الله تعالى عنكم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذنبه فأصاب كلاب سيف فأستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف : شم سيفك فإني أرى السيوف ستسل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال لا يقاتل أحد حتى نأمره بالقتال وتعبأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدرا خارجا قال : تأخر وهو في سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبدالله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا خمسين رجلا وقال : أنضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فأثبت مكانك لا يؤتين من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة وكان ما كان وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية والقول بأنها إشارة إلى يوم بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الأحزاب خلاف ما عليه الجمهور والله سميع (لسائر المسموعات ويدخل ما وقع في هذه الغزوة من الأقوال دخولا أوليا (عليم 121 بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ

والجملة إعتراض للإيذان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال مالا ينبغي صدوره منهم ومنذلك قول أصحاب عبدالله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش : قد غنم أصحابنا ونبقى نحن بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أخلوا مراكزهم ولم يبق مع عبدالله سوى إثني عشر رجلا مع إيصاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بثبوتهم مكانهم (إذ همت (قيل : بدل من

إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير # وجوز أن يكون ظرفالتبوي‌ءأولغدوتأول عليمعلى سبيل التنازع أولهما معا في رأي وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت (طائفتان منكم (أي فرقتان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله إبن عباس وجابر بن عبدالله والحسن وخلق كثير وقال الجبائي : همت طائفة من المهاجرين وطائفة من الأنصار (أن تفشلا (اي تضعفا وتجبنا حين رأوا إنخذال عبدالله بن أبي بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من (أن) والفعل متعلق بهما والباء محذوفة أي همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه الفعل الإختياري الذي يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لأن ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله : أقول لها إذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي ويؤيد ذلك قوله تعالى : والله وليهما (اي ناصرهما والجملة إعتراض # وجوز أن تكون حالا من فاعل (همت) أو من ضميره في (تفشلا) مفيدة لإستبعاد فشفلهما أو همهما مع كونهما في ولاية الله تعالى وقرأ عبدالله (والله وليهم) بضمير الجمع على حد (وإن طائفتان من المؤمنين أقتتلوا) (وعلى الله فليتوكل المؤمنون 221 (أي عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المعمول وإظهار الأسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في (المؤمنون) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أوليا وفي هذا العنوان إشعار بأن الإيمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أي ليتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها (ولقد نصركم الله ببدر (بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما ترتب على عدمهما أو مساقة لإيجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجبه وبدركما قال الشعبي بئر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به وقال الواقدي أسم للموضع وقيل : للوادي وكانتكما قال عكرمةمتجرا في الجاهلية # وقال قتادة : إن بدرا ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة إثنتين من الهجرة والباء بمعنىفي أي نصركم الله في بدر (وأنتم أذلة (حال من مفعول (نصركم) و (أذلة) جمع قلة لذليل وأختير على ذلائل ليدل على قلتهم مع ذلتهم والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلنا به وقيل لا مانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد (وأنتم أذلة) في أعين غيركم وإن كنتم أعزة في أنفسكم وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك (فأتقوا الله (بإجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالأمر بالصبر إكتفاءا بما سبق وما لحق مع الإشعارعلى ما قيلبشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مباديها اللازمة لها وفي ترتيب الأمر بها على الإخبار بالنصر إعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فمعنى قوله تعالى : لعلكم تشكرون 321 لعلكم تقومون بشكر ما أنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ويحتمل أن يكون كناية أو مجازا عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فأتقوا الله لعلكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر موضع الإنعام لأنه سبب له ومستعد إياه (إذ تقول للمؤمنين (ظرف لنصركم والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الأمر بالتقوى إظهارا لكمال العناية وقيل : بدل ثان من (إذ غدوت) وعلى الأول يكون هذا القول ببدر وعلى ذلك الحسن وغيره # وأخرج إبن أبي شيبة وإبن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله تعالى (ألن يكفيكم) إلخ فبلغت كرزا الهزيمة فلم يمد المشركين وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع إشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجدا منهم فلم يمدوا ونسب ذلك إلى عكرمة وقتادة في إحدى الروايتين عنه # (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلف من الملائكة منزلين (الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناءا على أنه الزيادة على نفي الحاجة والإمداد في الأصل إعطاء الشيء حالا بعد حال ويقال مد في السير إذا أستمر عليه وأمتد بهم السير إذا طال وأستمر وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والإعانة يقال فيه أمده يمده إمدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه :

مده مدا وقيل : يقال : مده في الشر وأمده في الخير والهمزة لإنكار أن لا يكفيهم ذلك وأتى بلن لتأكيد النفي بناءا على ما ذهب إليه البعض وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من اللطف وتقوية الإنكار و (أن يمدكم) في تأويل المصدر فاعلبيكفيكم و (من الملائكة) بيان أو صفة لآلاف أو لما أضيف إليه و (منزلين) صفة لثلاثة آلاف وقيل : حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من اشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك في الفتوحات وقريء (منزلين) بالتشديد للتكثير أو للتدريج وقريء مبنيا للفاعل من الصيغتين على معنى (منزلين) الرعب في قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة وقد أسكنت في الشواذ ووقف عليها بإبدالها هاءا أيضا على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد (بلى) إيجاب لما بعد (لن) أي بلى (يكفيكم) ذلك ثم وعدهم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : (إن تصبروا (على مضض الجهاد وما أمرتم به (وتتقوا (ربكم بالإجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ويأتوكم اي المشركين أو أصحاب كرز كما قال الشعبي #

(من فورهم هذا (أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا أشتد غليانها ومنه أن شدة الحر من فور جهنم ويطلق عل بالغضب لأنه يشبه فور القدر وعلى أول كل شيء ثم إنه أستعير للسرعة ثم أطلق على الحال التي لابطء فيها ولا تراخي والمعنى ويأتوكم في الحال ووصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة في سلك شرطي الإمداد ومداريه مع تحقق الإمداد لا محالة أسرعوا أو أبطأوا إيذانا بتحقق سرعة الإمداد لا لتحقيق أصله أو البيان تحققه على أي حال فرض على أبلغ وجه وآكده حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها بالأولى فإن هجوم الأعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فمتى علق به تحقق الإمداد مع منافاته له أفاد تحققه لا محالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل وربما يفهم منه أن الإمداد المرتب على الشرط في قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة (وقع لهم وفي ذلك ترديد وتردد لأن هذا الكلام إن كان في غزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الإختلاف في أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أو لا فذهب الشعبي إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناءا على تعليق الإمداد بها بمجموع الأمور الثلاثة وهي الصبر والتقوى وإيتاء أصحاب كرز وقد فقد الأمر الثالث كما نقلناه أولا فلم يوجد المجموع لإنعدامه بإنعدام بعض أجزائه فلم يوجد الإمداد المذكور كما صرح به الشعبي نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبني صاحب القيل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحا في كلام السلف والذي ذهب إليه عكرمة ومجاهد وأبو صالح مولى أم هانيء أنه بمعنى الغضب فحينئذ تكون من للسببية أي يأتوكم بسبب غضبهم عليكم والإشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث أنه شديد ومتمكن في القلوب وإما لتحقيره من حيث أنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فإنه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموا رؤس رؤسائهم يوم بدر وإلى الثاني ذهب عكرمةوهو مبني على أن هذا القول وقع في أحد # وذهب إبن عباس فيما أخرجه عنه إبن جرير إلى تفسيره بالسفر أي وأتوكم من سفرهم هذا قيل : وهو مبني أيضا على ما بني عليه سابقه لأن الكفار في غزوة أحد ندموا بعد إنصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهموا بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالتهيؤ إليهم ثم قال : إن صبرتم على الجهاد وأتقيتم وعادوا إليكم من سفرهم هذا أمدكم الله بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله صلى الله عليه وسلم أنه خرج يتبعكم فخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد ألتأم إليهم من كان تأخر عنهم وأنضم إليهم غيرهم فدسوا نعيما الأشجعي حتى يصدهم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة ثم إن تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لابطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى وذهب الحسن والربيع والسي وقتادة وغيرهم أن من

(فورهم) بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب إليه متأخرو المفسرين أصحاب القيل لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها المسافر ويحتمل أن يكون من وجه الدهر

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصا لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع وإحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبر # وأعلم أن هذا الإمداد وقع تدريجا فكان أولا بألف ثم صاروا ألفين ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف لا غير فمعنى يمددكم بخمسة آلاف يمددكم بتمام خمسة آلاف وإليه ذهب الحسن وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمعنى يمددكم بخمسة آلاف أخر (مسومين 521 (من التسويم وهو إظهار علامة الشيء و المراد معلمين أنفسهم أو خيلهم وقد أختلفت الروايات في ذلك فعن عبدالله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجرا بها فنزلت الملائكة وعليهم عمائم صفر وأخرج إبن إسحاق والطبراني عن إبن عباس أنه قال : كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها في ظهورهم ويوم حنين عمائم حمر وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمر # وأخرج إبن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سيماء الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق وأخرج إبن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعهن الأحمر وأخرج إبن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معلمين مجزوزة أذناب خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعهن وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضا وهذا على قراءة إبن كثير : وأبي عمرو وعاصم (مسومين) بكسر الواو وأما على قراءة الباقين (مسومين) بفتح الواو على أنه أسم مفعول فقيل : المراد به معلمين من جهة الله تعالى وقيل : مرسلين مطلقين ومنه قولهم : ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى وإليه ذهب السدي والمتبادر على هذه القراءة أن الإسامة لهم وأما أنها كانت لخيلهم فغير ظاهر (وما جعله الله (أي الإمداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد إلا بشرى لكم (وقيل : الضمير للوعد بالإمداد وقيل : للتسويم أو للتنزيل أو للنصر المفهوم من نصركم السابق ومتعلق البشارة غيره وقيل : للإمداد المدلول عليه بأحد الفعلين والكل ليس بشيء كما لا يخفى والبشرى إما مفعول له وجعلمتعدية لواحد أو مفعول لها إن جعلت متعدية لإثنين وعلى الأول الإستثناء مفرغ من أعم العلل أي وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيء من الأشياء إلا البشارة لكم بأنكم تنصرون وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئا من الأشياء (إلا بشرى لكم) # والجملة إبتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى فإن حقيقة النصر مختص به عز أسمه ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريفا لهم وإيذانا بأنهم هم المحتاجون لما ذكر وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فغني عنه بما من به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني (ولتطمئن قلوبكم به (أي ولتسكن قلوبكم بالإمداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عدكم وهذا إما معطوف على (بشرى) بإعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب

الأول لإجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدانها وقيل : للإشارة أيضا إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى : (لتركبوها وزينة) وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء والثاني متعين على الإحتمال الثاني في الأول # (وما النصر (أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولا أوليا (إلا من عند الله (المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لا تأثر إلا به أو (وما النصر) المعهود (إلا من) عنده سبحانه وتعالى لا من الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل إستقلالا ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لا بد من إنضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن وما مكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى والآية على هذا لا تكون دليلا

لمن زعم أن المسببات عند الأسباب لابها وقد مر تحقيقه فتذكر وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لإحتمالها الأمرين وبكل قال بعض # والمختار ما روى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم حلق أهل الذكر وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول فعن إبن إسحاق أن سعد بن مالك كان يرمي في غزوة أحد وفتى شاب كان ينبل له كلما فنى النبل أتاه به وقال له : أرم أبا إسحاق فلما أنجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف وأنكر أبو بكر الأصم الإمداد بالملائكة وقال : إن الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فإذا حضر هو مأمورا بالقتال فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وأيضا أي فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوي الأمين وأيضا إن أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحدا من الملائكة قتل أحدا منهم وأيضا لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر ألوفا عديدة ولم يقل بذلك أحد وهو أيضا خلاف قوله تعالى : (ويقللكم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة إبن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة وعلى الثاني يلزم حز الرؤس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكسر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث أنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن وأيضا أنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل إنتهى # ولا يخفى أن هذه الشبه لا يليق إيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالإمداد وروده في الأخبار قريب من المتواتر فكأن الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه وقد روى عبد بن عمير قال : لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين : إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادرا على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب وكذا هو قادر

على أن يجبرهم على الإسلام ويقسرهم لكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدريج بواسطة الدعوة وبطريق الإبتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الأمور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكم في الآخرة والأولى وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد إنقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة ليتميز الموافق عن المنافق والثابت عن المضطرب ولو أجرى الأمر فيها كما أجرى في بدر أشبه أن يفضي الأمر إلى حد الإلجاء ونافي التكليف ونوط الثواب والعقاب ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية # وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بني آدم مثلا من غير إنقلاب العين وتبدل الماهيةكما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي ومثل هذا من وجه ولله تعالى المثل الأعلى ما صح من تجلى الله تعالى لأهل المواقف بصورة فيقول لهم : أنا ربكم فينكرونه فإن الحكم في تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه في ذلك التجلي باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق ومن سلم هذاولا يسلمه إلا ذو قلب سليملم يشكل عليه الإمداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الآلهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل دي بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما في الرائي أو في المرئي ولا مانع من أنهم يرون أحيانا ويخفون أحيانا ويرى البعض ويخفى البعض وزمام ذلك الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشيء متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله ومجرد الإستبعاد لا يجدي نفعا ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى (العزيز (أي الغالب الذي لا يغالب فيما قضى به وقيل : القادر على إنتقامه من الكفار بأيدي المؤمنين وفي إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيذانا بعلة إختصاص النصر به سبحانه (الحكيم 621 (اي الذي يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة وفي الإتيان بهذا الوصف رد على أمثال الأصم في إنكارهم ما نطقت به الظواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزيز حليم (ليقطع طرفا من الذين كفروا (متعلق بقوله تعالى : (ولقد نصركم الله ببدر) وما بينهما تحقيق لحقيته وبيان لكيفية وقوعه وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل (إذ تقول) ظرفا لنصركم لا بد لا من (إذ غدوت) لئلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد # والظاهر أن هذا في شأن بدر والمقصور على التعليل بما ذكر من البشرى والإطمئنان إنما هو الإمداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه وجوز أن يتعلق بما تعلق به الخبر في قوله سبحانه : (وما النصر إلا من عند الله) على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والإطمئنان إنما هو الإمداد الصوري لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملاك الأمر وعموده وقيل : هو متعلق بنفس الصبر وأعترض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلة معينة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد

إلا قصر حقيقة النصر كما في الأول أو النصر المعهود كما في الثاني على ذلك والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول والقطع الإهلاك والمراد منالطرف طائفة منهم قيل : ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لأن أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته وقيل : لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وقيل : للإشارة إلى أنهم كانوا أشرافا ففي الأساس هو من أطراف العرب أي أشرافها ولعل إطلاق الأطراف على الأشراف لتقدمهم في السير ومن ذلك قالوا : الأطراف منازل الأشراف فلا يرد أن الوسط أيضا يشعر بالشرف فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤساءهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن والربيع وقتادة فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون وإعتبار ذلك في أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلا من رؤسائهم قول لبعضهم وقد أستبعدوه كما أشرنا إليه (أو يكبتهم (أي يخزيهم قاله قتادة والربيع : ومنه قول ذي الرمة : لم أنس من شجن لم أنس موقفنا في حيرة بين مسرور (ومكبوت) وقال الجبائي والكلبي : أي يردهم منهزمين وقال السدي : أي يلعنهم وأصل الكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل : صرع الشيء على وجهه وقيل : إن كبته يكون بمعنى كبده أي أصاب كبده كرآه بمعنى أصاب رئته ومنه قوله المتنبي : لأكبت حاسدا وأرى عدوا كأنهما وداعك والرحيل والآية محمولة على ذلك ويؤيد هذا القول أنه قريء أو يكبدهم وأو للتنويع دون الترديد لوقوع الأمرين (فينقلبوا خائبين 721 (أي فينهزموا منقطعي الآمال فالخيبة إنقطاع الأمل وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لا تكون إلا بعد الأمل واليأس يكون بعده وقبله ونقيض الخيبة الظفر ونقيض اليأس الرجاء (ليس لك من الأمر شيء (أخرج غير واحد أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى اليمنى أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبي وقاص وشجه في وجهه فكان سالم مولى أبي حذيفة أو علي كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يفلح صنعوا هذا بنبيهم فأنزل الله تعالى هذه الآية # وأخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم ألعن أبا سفيان اللهم ألعن الحرث بن هشام اللهم ألعن سهيل بن عمرو اللهم ألعن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية (ليس لك من الأمر شيء) إلخ فتيب عليهم كلهم وعن الجبائي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أستأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ذلك اليوم قاعدا من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعودا فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية وقال محمد بن إسحاق والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا لئن أدالنا الله تعالى منهم لنفعلن بهم مثل ما فعلوا

بنا ولنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب قط فنزلت وعن إبن مسعود رضي الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية #

وهذه الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت في أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين # وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين وقيل : سبعين رجلا من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد ليعلموا الناس القرآن والعلم فأستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية ورعل وذكوان فأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخابني النجار فإنهم تركوه وبه رمق فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وجدا شديدا وقنت عليهم شهرا يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شيء وإن قل (أو يتوب عليهم أو يعذبهم (عطف إما على الأمر أو على شيء بإضمار أن أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة # وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعني لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فإن الأمور كلها بيد الله تعالى وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العامكما قال العلامة الثانيلكن في مجيء مثل هذا العطف بكلمة (أو) نظر وتعقبه بعضهم بأن هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأنولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب أي ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب فليس هناك عطف الخاص على العام وفيه أن الحمل على التكليف تكلف والحمل على الشأن أرفع شأنا # ونقل عن الفراء وإبن الأنباري أن (أو) بمعنى إلا أن والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالإسلام فتفرح أو يعذبهم فتشتفي بهم وأياما كان فالجملة كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب من حيث أن كلا منهما مبني على إختصاص الأمر كله بالله تعالى ومبني على سلبه عمن سواه وقيل : إن كل ما في هذه الآيات في غزوة أحد على ما أشرنا إليه وقيل : إن قوله تعالى : (أو يتوب) إلخ عطف على ينقلبوا أي يكون ثمرة خزيهم إنقلابهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم أو عطف على (يكبتهم) و (ليس لك من الأمر شيء) إعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق لتحقيق أن لا تأثير للمنصور إثر بيان أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الإنتفاء من غيره من باب أولى وإنما خص الإعتراف بموقعه لأن ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولسائر مباشري القتال مدخل في الجملة والمعنى إن مالك أمرهم على الإطلاق وهو الله تعالى نصركم عليهم ليهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا وليس لك من أمرهم شيء إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم # والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخروى المخصوص بأشد الكفرة كفرا وإلانمطلق التعذيب الأخروى متحقق في الفريقين الأولين وحمله على التعذيب الدنيوي بالأسر وإستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الإطلاق وكذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه : (فإنهم ظالمون (فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعلل به التعذيب الأخروي نعم حمله على التعذيب الدنيوي أوفق بالمعنى الذي ذكره الفراء وإبن الأنباري لأن التشفي في الغالب إنما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الأخروي في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث أن قبول توبتهم فرع تحققها الناشيء من علمهم بحقية الإسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذي هو من الآيات الغر المحجلة وأن تعذيبهم المذكور شيء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) وإن فسر بالأسر مثلا كان أمر التسبب مكشوفا لا مرية فيه وأستشكلت هذه الآية بناءا على

أنها تدل على ما في بعض الروايات على أنه صلى الله عليه وسلم كان فعل فعلا ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظرا إلى منصبه صلى الله عليه وسلم والنهي المفهوم من الكلام من باب الإرشاد إلى إختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى في شيء بناءا على القول بأنه يصح للنبي أن يجتهد ويعمل بما أدى إليه إجتهاده المأذون به # وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحي وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهي عن ذلك كان نسخا لذلك الأذن وأياما كان لا ينافي العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فأفهم # (ولله ما في السموات وما في الأرض (كلام مستأنف سيق لبيان إختصاص مكلية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان إختصاص طرف من ذلك من ذلك به عز شأنه تقريرا لما سبق وتكملة الخبر للقصر (وما) عامة للعقلاء وغيرهم تغليبا أي له سبحانه ما في هذين النوعين أو ما في هاتين الجهتين ملكا وملكا وخلقا وإقتدارا لا مدخل لأحد معه في ذلك فالأمر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (يغفر لمن يشاء (أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلا منه (ويعذب من يشاء (أن يعذبه عدلا منه وإيثار كلمة (من) في الموضعين لإختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للإيذان بسبق رحمته تعالى على غضبه # وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيدين بشيء بل قد يدعى أن التقييد مناف للسوق إذ هو لإثبات أنه سبحانه المالك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلا لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم فالآية ظاهرة في نفي الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلحوهو مذهب الجماعةوذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلا وتمسكوا في ذلك بوجهين : الأول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له وإغراءا للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم وحملوا هذه الآية على التقييد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة وقالوا : إن المراد (يغفر لمن يشاء) إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (أؤ يعذبهم) بقوله جل شأنه : (فإنهم ظالمون) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر (لمن يشاء) وأيدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن في الآية (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين وبما روى عن عطاء (يغفر لمن) يتوب عليه (ويعذب من) لقيه ظالما والجماعة

تمسكوا بإلاق الآيات وأجابوا عن متمسك المخالف أما عن الأول فبان تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب والنزاع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وأما عن الثاني قبأن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزن به وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجرا فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريرا وإغراءا عل بالذنب مع هذا الزاجر # وأيضا إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزما كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم إشتراك الإلزام بأن يقال : إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له وإغراءا للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الإطلاق أعني قوله : (ولله ما في السموات وما في الأرض) فإنه معطوف معنى على قوله جل أسمه : (ليس لك من الأمر شيء) ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيئته مقيدا بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب ولا يخفي أنه في حيز المنع لأن المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداهما الأخرى وبتقدير الإستتباع لا نسلم أن الحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب (أو يعذبهم) بقوله عزوجل : (فإنهم ظالمون)لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع

الإفضاء إنما المنع على أن يكون تفسيرا (لمن يشاء) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكا في الجملة وما نقل عن الحسن وعطاء لا يعرف له سند أصلا ومن أدعاه فليأت به إن كان من الصادقين ومما يدل على كذبه أن فيه حجرا على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالإتباع # فإن قال الخصم : نحن نتمسك في هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا : يكن رجوع إلى الإستدلال بالمعقول وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها وهو مطلوبنا هناعلى أن هذه الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عنه قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن أستدل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل # والله غفور رحيم 921 (تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء) مع زيادة وفي تخصيص التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الإحسان والإنعام وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة # هذا ومن باب الإشارة (ليسوا سواء) من حيث الإستعداد وظهور الحق فيهم (من أهل الكتاب) الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الآلهي الأزلي (أمة قائمة) بالله تعالى له (يتلون آيات الله) أي يظهرون للمستعدين ما فاض عليهم من الأسرار (آناء الليل) أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة (وهم يسجدون) أي يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الإنانية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر)

أي بالمبدأ والمعاد (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) حسبما إقتضاه الشرع ولكون ما تقدم نظرا للخصوص لأن إيداع الأسرار عند الأحرار وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر (ويسارعون في الخيرات) من تكميل أنفسهم وغيرهم (وأولئك من الصالحين) القائمين بحقوق الحق والخلق (وما تفعلوا من خير) يقربكم إلى الله تعالى (فلن تكفروه) فقد جاء من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة (والله عليم بالمتقين) أي الذين أتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب (إن الذين كفروا) وأحتجبوا عن الحق برؤية الأغيار (وأشركوا بالله) تعالى مالا وجود له في عير ولا نفير (لن تغني) لن تدفع (عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله) أي عذابه (شيئا) من الدفع لأنها من جملة أصنامهم التي عبدوها (وأولئك أصحاب النار) وهي الحجاب والبعد عن الحضرة (هم فيها خالدون) لإقتضاء صفة الجلال مع إستعدادهم ذلك (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا) الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلبا للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى (كمثل ريح فيها صر) أي برد شديد (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالشرك والكفر (فأهلكته) عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم (وما ظلمهم الله) بإهلاك حرثهم (ولكن أنفسهم يظلمون) لسوء إستعدادهم الغير المقبول (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) أي خاصة تطلعونه على أسراركم (من دونكم) كالمنكرين المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور الأغراض ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لا تدوم فإذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الأصل والوصف وأنى يتجانس النور والظلمة وكيف يتوافق مشرق ومغرب أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان هي شامية إذا ما أستقلت وسهيل إذا أستقل يماني ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقة وبعد كلي إلى حيث لا تتراءى ناراهما وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه : (قد بدت البغضاء من أفواههم) لإمتناع إخفاء الوصف الذاتي (وما تخفي صدورهم أكبر) لأنه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار (قد بينا لكم الآيات) وهي العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما (إن كنتم تعقلون) وتفهمون من فحوى الكلام (ها أنتم أولاء تحبونهم) بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهرا لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد أشتغل

بباطل نظرا إلى بعض الحيثيات وأبتلى بالقدر وهذا لا ينافي ما قدمنا آنفا عند التأمل (ولا يحبونكم) بمقتضى الحجاب والظلمة التي ضربت عليهم (وتؤمنون بالكتاب) أي جنسه (كله) لما أنتم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون) بذلك للإحتجاب بما هم عليه (وإذا لقوكم قالوا آمنا) لما فيهم من النفاق المستجلب للأغراض العاجلة (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) الكامن في صدورهم (إن تمسسكم حسنة) كآثار تجلي الجمال (تسؤهم) ويحزنوا لها (وإن تصبكم سيئة) أي ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلي الجلال (يفرحوا بها وإن تصبروا) على ما أبتليتم به وتثبتوا على التوحيد (وتتقوا) الإستعانة بالسوي (لا يضركم كيدهم شيئا) لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

عمن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى والمخذول من إستعان بغيره وقصد سواه كما قيل : من إستعان بغير الله في طلب فإن (ناصره عجز وخذلان) (إن الله بما يعملون) من المكايد (محيط) فيبطلها ويطفيء نارها (لقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة (لعلكم تشكرون) ذلك وبالشكر تزاد النعم (إذ تقول للمؤمنين) لما رأيت من حالهم (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) على صيغة أسم الفاعل السكينة عليكم أو (منزلين) على صيغة أسم المفعول من جانب الملكوت إليكم (بلى إن تصبروا) على صدمات تجليه سبحانه (وتتقوا) من سواه (ويأتوكم من فورهم هذا) أي بلا بطء (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) على صيغة الفاعل أي معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة أو (مسومين) على صيغة المفعول بعمائم بيض وهي إشارة إلى الأنوار الآلهية الظاهرة عليهم وتخصيصالخمسة آلافبالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلي الأمداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الأعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداءوأعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيكلا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضا بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلا وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها في أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلبا لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلي نحو النفع الدنيوي واللذات الفانية # وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولي عليه وتحجبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وأنقطع المدد ولم تنزل الملائكة (وما جعله الله إلا بشرى لكم) أي إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم في التوجه إلى الحق (ولتطمئن به قلوبكم) فيتحقق الفيض بقدر التصفية (وما النصر إلا من عند الله) لا من الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالخلق عن الحق فالكل منه تعالى وإليه (العزيز) فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء (الحكيم) الذي ستر نصره بصور الملائكة لحكمة (ليقطع) أي يهلك (طرفا من الذين كفروا) وهم أعداء الله تعالى (أو يكبتهم) يخزيهم ويذلهم (فينقلبوا خائبين) فيرجعوا غير ظافر بما أملوا (ليس لك) من حيث أنت (من الأمر شيء) وكله لك من حيثية أخرى (أو يتوب عليهم) إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (أو يعذبهم) لأجلك فتشتفي بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذي بعثت به إلى الناس كافة فإنهم ظالمون بتلك المخالفة (ولله ما في السموات) من عالم الأرواح (وما في الأرض) من عالم الطبيعيات يتصرف فيهما كيفما يشاء ويختار (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) لأن له التصرف المطلق في الملك والملكوت (والله غفور رحيم) كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) إبتداء كلام مشتمل على أمر ونهي وترغيب وترهيب تتميما لما سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصلح في أمر الدين وفي باب الجهاد ولعل إيراد النهي عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب في الإنفاق في السراء والضراء الذي عمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الإكتساب ومن جملتها بل أسهلها الربا فنهوا عنه

وقدمه على الأمر إعتناءا به وليجيء ذلك الأمر بعد سد ما يخدشه وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلا بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد أجتمعت من الربا وكانوا ينفقون

تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعيا للمسلمين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضا ويتمكنوا من الإنتقام من عدوهم فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفا بهم وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لأستحقوا عليه العقابوهو الرباوخصه بالنهي لأنه كان شائعا إذ ذاك وللإعتناء بذلك لم يكتف بمادل على تحريمه مما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولا وبالذات إيذانا بشدة الحظر # والمراد من الأكل الأخذ وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصد ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع وقد تقدم الكلام في الربا (أضعافا مضاعفة (حال من الربا والأضعاف جمع ضعف وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله وقال بعض المحققين : الضعف أسم ما يضعف الشيء كالثني أسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوفعلى ما نقله الراغببمعنى ضعفته وهو أسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فإن النظر فيه إلى ما دونه فإذا قيل : ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها ولو قال : له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل : هو أخو زيد إقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاوجة دخل في الإقرار وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءا على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور # وهذا معزى الفقهاء في الأقارير والوصايا ومن البين أنهم ألزموا في ضعفي الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثال وليس مبناه العرف العامي بل الموضوع اللغوي كما قال الأزهري # ومن هنا ظهر أنه لو قال : له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الإخوان ثم قال والحاصل إن تضعيف الشيء ضم عدد آخر إليه وقد يزاد وقد ينظر إلى أول مراتبه لأن المتيقن ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذا معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لايكون فيكون إثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف وليس هذه الحال لتقييد المنهي عنه ليكون أصل الربا غير منهي بل لمراعاة الواقع فقد روى غير واحدا أنه كان الرجل يربي إلى أجل فإذا حل قال للمدين : زدني في المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء ماله بالكلية فنهوا عن ذلك ونزلت الآية وقريء مضعفةبلا ألإف مع تشديد العين # وأتقوا الله (أي فيما نهيتم عنه ومن جملته أكل الربا (لعلكم تفلحون 031 (أي لكي تفلحوا أو راجين الفلاح فالجملة حينئذ في موضع الحال قيل : ولا يخفى أن إقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى حضائر القدس (وأتقوا النار (أي أحترزوا عن متابعة المرابين وتعاطي ما يتعاطونه من أكل الربا المفضي إلى دخول النار (ألتي أعدت (أي هيئت

(للكافرين 131 (وهي الطبقة التي أشتد حرها وتضاعف عذابها وهي غير النار التي يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها دون ذلك وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة ويحتمل أن يقال : إن النار مطلقا مخلوقة للكافرين معدة لهم أولا وبالذات وغيرهم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للتخصيص وإلى هذا ذهب الجل من العلماء روى عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول : إن هذه الآية هي أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله تعالى المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في إجتناب محارمه وليس بنص في التخصيص (وأطيعوا الله (في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الأمر بالتقوى السابق (والرسول أي الذي شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فإن طاعته طاعة الله تعالى # (لعلكم ترحمون 231 اي لكي تنالوا رحمة الله تعالى أوراجين رحمته وعقب الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة قال محمد بن إسحاق : هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم في أحد ولعلهم الرماة الذين فارقوا المركز (وسارعوا عطف على أطيعوا أو أتقوا # وقرأ نافع وإبن عامر بغير واو على وجه الإستئناف وهي قراءة أهل المدينة والشام والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أي بادروا وسابقوا وقريء بالأخير (إلى مغفرة من ربكم وجنة (أي أسبابهما من الأعمال الصالحة وعن علي كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض وعن إبن عباس إلى الإسلام وعن أبي

العالية إلى الهجرة وعن أنس بن مالك إلى التكبير فالأولى وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات وعن يمان إلى الصلوات الخمس وعن الضحاك إلى الجهاد وعن عكرمة إلى التوبة والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الأنواع و تقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية وقيل : لأنها كالسبب لدخول الجنة و (من) متعلقة بمحذوف وقع نعتالمغفرةوالتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيما لأمرها وتنويها بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد وغيره عن عطاء بن أبي رباح أن المسلمين قالوا : يارسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنبا أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة داره أجدع أنفك أجدع أذنك أفعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم) الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم والتنوين في مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف وكذا في (جنة) ويؤيده أيضا وصفها بقوله سبحانه : (عرضها السموات والأرض (والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله : حسبت بغام راحلتي عناقا وما هي ويب غيرك بالعناق فإنه أراد كصوت عناق والعرض أقصر الإمتدادين وفي ذكره دون ذكر الطول مبالغة وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصوير السامعين والعرب كثيرا ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة ومنه قولهم : أعرض في المكارم إذا توسع فيها والمراد من (السموات والأرض) السموات

السبع والأرضون السبع فعن إبن عباس من طريق السدي أنه قال : تقرن السموات السبع والأرضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببهض فذاك عرض الجنة والأكثرون على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروى عن أنس بن مالك وقيل : إنها في السماء الرابعة وإليه ذهب جماعة وقيل : إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والأرض بأضعاف مضاعفة ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح ولا ما حكى عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك : في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلا فأنه لا ينافي خروج البستان عنها وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضا كون عرض الجنة (كعرض السموات والأرض) من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من (السموات) السموات السبع كما قيل به # ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد # وحكى ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل : وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة (كعرض السموات والأرض) فأين تكون النار ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة وأما الآن فهي دون ذلك بكثير ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والأرض كهذه السموات والأرض المشبه بعرضهما عرضها ولا يخفى أن القول : بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والأرض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير ذلك # فقد أخرج إبن جرير عن التنوخي رسول هرقل قال : قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل وفيه : إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والأرض والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا عن تقدير ذلك المضاف ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة (أعدت للمتقين (أي هيئت للمطيعين لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيذان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كعصاة

المؤمنين والاطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حملت التقوى في غير هذا الموضع وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضا لأن المجانين مثلا لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى # وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع ولعلها الفردوس المصرح بها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا سألتم الله الجنة فأسألوه الفردوس وفيه تأمل والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي وجعله من باب (ونفخ في الصور) خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما بين في محله ومثل ذلك (أعدت) السابق في حق النار

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءا على أنها تقتضي أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطا بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم # والجملة في موضع جر على أنها صفة لجنة وجوز أن تكون في موضع نصب على الحالية منها لأنها قد وصفت وجوز أيضا أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف إليه لثلاثة أمور : أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه والثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها (الذين ينفقون (في محل الجر على أنه نعت للمتقين مادح لهم وقيل : مخصص أو بدل أو بيان أو في محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل ما يصلح للإنفاق المحمود أو متروك بالكلية كما في قولهم : فلان يعطى # (في السراء والضراء (اي في اليسر والعسر قاله إبن عباس وقيل : في حال السرور والإغتمام وقيل : في الحياة وبعد الموت بأن يوصى وقيل : فيما يسر كالنفقة على الولد والقريب وفيما يضر كالنفقة على الأعداء وقيل : في ضيافة اغنى والأهاء إليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم وأصل السراء الحالة التي تسر والضراء الحالة التي تضر والمتبادر ما قاله الحبر والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله أي أنهم لا يخلون في حال ما بإنفاق ما قدروا عليه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة وفي الخبر أتقوا النار ولو بشق تمرة وردوا السائل ولو بظلف محرق (والكاظمين الغيظ (أصل الكظم شد رأس القربة عند إمتلائها ويقال : فلا كظيم أي ممتليء حزنا و (الغيظ) هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل : إن الغضب يتبعه إرادة الإنتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل : الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير إختيار والغيظ ليس كذلك وقيل : هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك # والمراد والمتجر عين للغيظ الممسكين عليه عند إمتلاء نفوسهم منه فلا ينفقون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الإنفاذ والإنتقام وهذا هو الممدوح فقد أخرج عبدالرزاق وإبن جرير عن أبي هريرة مرفوعا من كظم غيظا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله تعالى قلبه أمنا وإيمانا # وأخرج أحمد عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من كظم غيظا وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رؤس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أي الحور شاء وفي الأول جزاء من جنس العمل وفي الثاني ما هو من توابعه وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الإستمرار وأما الإنفاق فحيث كان أمرا متجددا عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث (والعافين عن الناس (أي المتجاوزين عن عقوبة من أستحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إخلال بالدين وقيل : عن المملوكين إذا أساؤا والعموم أولى # أخرج إبن جرير عن الحسن أن الله تعالى يقول يوم القيامة : ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا وأخرج الطبراني عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه #

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس بن مالك في الآية إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيرا في الأمم التي مضت والإستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصائص كثيرا في الأمم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه الحديث بأن المراد أن

الكاظمين الغيظ في أمتي قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبة الغيظ عليهم وقد كانوا كثيرا في الأمم السالفة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلا ولما تمرنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى وألتزموا الإجتناب عن المداهنة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا أبتلوا إلا بعصمة الله تعالى فالقليل في الخير هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الكثيرون في الأمم السالفة فلا إختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه ولا يخفى أن هذا التوجيه مما تأباه الإشارة والعبارة وأحسن منه بل لا نسبة أن الكثرة نظرا إلى مجموع الأمم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الأمم فضلا عن خيارها فتدبر وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله تعالى عنه حتى قال : حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضا دون الفعل لأن العفو أشبه بالكظم منه بالإنفاق (والله يحب المحسنين 431 (تذييل لمضمون ما قبلهوألإما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : إيذانا بأن النعوت المعدودة من باب الإحسان الذي هو الإتيان بالأعمال عل بالوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره النبي صلى الله تعالى عليه وسلمبأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراكويمكن أن يقال : الإحسان هنا بمعنى الإنعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا في الإنفاق فقط # ومما يؤيد كون الإحسان هنا بمعنى الإنعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة فسقط الأبريق من يدها فشجه فرفع رأسه إليها فقالت : إن الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها : قد كظمت غيظي قالت : (والعافين عن الناس) قال : قد عفا الله تعالى عنك قالت : (والله يحب المحسنين) قال : أذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى ورجح بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم (من تتمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله منا إلخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم وعن إبن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية # وفي رواية الكلبي أن رجلين أنصاريا وثقفيا آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفي فأقبل ذات يوم فأبصر أمرأة صاحبه قد أغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى إنتهى إليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم وأستحيا فأدبر راجعا فقال : سبحان الله تعالى خنت خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال : وندم على صنيعه فخرج يسيح في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فأخبرته أهله بفعله فخرج يطلبه حتى دل عليه فوافقه ساجدا وهو يقول : رب ذنبي ذنبي قد خنت أخي فقال له : قم يافلان فأنطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجا وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا (والذين إذا فعلوا) إلى قوله سبحانه وتعالى (ونعم أجر العاملين) فقال عمر رضي الله تعالى عنه : يارسول الله ألهذا الرجل خاصة أم للناس عامة فقال عليه الصلاة والسلام : بل للناس عامة # وفي رواية عطاء عن إبن عباس أن تيهان التمار أتته أمرأة حسناء تبتاع منه تمرا فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية # وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأيا ما كان فبإطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة إنتظاما أوليا وأخرج الترمذي عن عطاف بن خالد أنه قال : بلغني

أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحثا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده من كل بر وبحر فقالوا : مالك ياسيدنا قال : آية نزلت في كتاب الله لا يضر بعدها أحدا من بني آدم ذنب قالوا : وما هي فأخبرهم قالوا : نفتح لهم باب الأهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ وقيل : إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين وقوله سبحانه : (والله يحب المحسنين) إعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أو في أو على المتقين فيكون التفاوت أظهر واكثر والفاحشةالكبائر وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبدالجبار الهمداني وقيل : الفاحشة المعصية الفعلية وظلم النفس المعصية القولية وقيل : الفاحشة ما يتعدى ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب إجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك وقيل : الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال وكثيرا ما ترد بمعنى الزنا وأصل الفحش مجاوزة الحد في السوء ومنه قول طرفة # عقيلة مال الفاحش المتشدد يعني الذي جاوز الحد في البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح والظلم الذنب مطلقا وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه الترديد بين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا : إن هذا ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأي ذنب صدر عنه وكم بينهما وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه : (ذكروا الله (أي تذكروا حقه العظيم ووعيده أو ذكروا العرض عليه أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نهيه أو غفرانه وقيل : (ذكروا) جماله فأستحيوا وجلاله فهابوا وقيل : (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر أسمه عز أسمه

(فأستغفروا (أي طلبوا المغفرة منه تعالى (لذنوبهم كيفما كانت ومفعول (فأستغفروا) محذوف لفهم لمعنى أي أستغفروه وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة وإلا فطلب المغفرة مع الإصرار كالإستهزاء بالرب جل شأنه ومن هنا قالت رابعة العدوية : إستغفارنا هذا يحتاج إلى إستغفار (ومن يغفر الذنوب إلا الله (إعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمور من جهة العبد # أما الأول فعلى وجوه : أحدها دلالة أسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الإنشاء دون الأخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيد له كأنه قيل : هل تعرفون أحدا يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقره لأنه إعتراض بين المبتدأ وهو (الذين) والخبر الآتي ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الإهتمام به والتنبيه على أنه كلما وجد الإستغفار لم يتخلف الغفران وثالثها الإتيان بالجمع المحلي باللام إعلاما بأن التائب إذا تقدم بالإستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له ورابعها دلالة النفي بالحصر والإثبات على أنه لا مفزع للمذنبين إلا كرمه وفضله وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرما وفضلا وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الإستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعا إما بحسب الوعد كما نقول أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة # وأما الثاني فيه وجوه أيضا : الأول إن في إبداء سعة الرحمة وإستعجال المغفرة بشارة عظيمة وتطييبا للنفوس والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والإهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها والثالث أن في ضمن معنى الإستغراق قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهي في قوله تعالى : (لا تقنطوا من رحمة الله) بقوله جل شأنه : (إن اله يغفر الذنوب جميعا) والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر والخامس أن الأسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضا مع إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزا ليس فوقه أحد فيرد عليه حكمه وكونه حكيما يغفر لمن تقتضي حكمته غفرانه # وقد ألتزم بعضهم كونالفي (الدنوب) للجنس لتفيد الآية إمتناع صدور مغفرة فرد منها

من غيره تعالى وهذا على ظنه لا تفيده الآية على تقدير إرادة كل (الذنوب) وحينئذ يزداد أمر المبالغة وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى و (من) مبتدأ (ويغفر) خبره والأسم الجليل بدل من المستكن في يغفر أو فاعل له (ولم يصروا على ما فعلوا (عطف على (فأستغفروا) أو حال من فاعله أي لم يقيموا أو غير مقيمين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلما أو على فعلهم وأصل الإصرار الشد من الصر وقيل : الثبات على الشيء ومنه قول الحطيئة يصف الخيل # عوابس بالشعث الكماة إذا أبتغوا غلالتها بالمحصدات (أصرت) ويستعمل شرعا بمعنى الإقامة على القبيح من غير إستغفار ورجوع بالتوبة والظاهر أنه لا يصح إرادة هذا

المعنى لئلا يتكرر ما في المفهوم مع ما في المنطوق فلعله فيه بمعنى الإقامة وإذا حمل الإستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيرا للتوبة التي هي ملاك الأمر إلا أنه قدم الإستغفار لأنه دال عليها في الظاهر وإذا حمل على الحال الذي ينضم إليه التوبة كان هذا تصريحا ببعض ما أريد منه إشارة إلى الإعتناء به كما قالوا في ذكر الخاص بعد العام أخرج البيهقي عن إبن عباس موقوفا كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد وأخرج أحمد والبخاري في الأدب المفرد عن إبن عمر مرفوعا أرحموا ترحموا وأغفروا يغفر لكم ويل لأقماع القول ويل للمصرين (وهم يعلمون 531 (قيل : الجملة حال من ضمير أستغفرواوفيه بعد لفظي والمشهور أنها حال من ضمير أصرواومفعول (يعلمون) محذوف أي يعلمون قبح فعلهم وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا إلى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جئتك مشتغلا بأمورك بمعنى تركت المجيء مشتغلا بذلك وقد يكون راجعا إلى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا ولهذا معنيان : أحدهما وهو الأكثرأن يكون النفي راجعا إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى إنتفاء كل من الأمرين فالمعنى في المثال لا مجيء ور ركوب وقد يكون النفي متوجها للفعل فقط من غير إعتبار لنفي القيد وإثباته # قيل : وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قيدا للنفي لعدم الفائدة لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضا فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم وكذا لا يصح توجهه إلى الفعل والقيد معا إذ ليس المعنى على نفي العلم والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير إعتبار لنفي القيد وإثباته والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة # ولك أن تقول : لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيدا للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجيء في معرض التعليل # وحديث إن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال في إيجاب الأجر مجاب عنه بأنه ليس بالمقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب فيكون مدحا لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح وأدعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيدا للمنفى وأن النفي راجع إلى القيد والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لأن المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لا تتناهى لعدم فعل قبائح لا تتناسى لم تخطر بباله ولا يخفى ما في قوله : وغير المصر إلخ وقوله : لأن الجزاء إلخ من النظر وكأن من جعله حالا من ضميرأستغفرواأراد الفرار من هذه الدغدغة وأنا أقول : إن الحال قيد للنفي ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن أستغفر ويتوب على من تاب وهو المروى عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه وحكى عن الضحاك أيضا والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم وهو إيذان بأنهم لا ييأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولا إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه يأس فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل وربما

يقال : إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) لما سيقت له وأما جعلها معطوفة على جملة لم يصرواورب شيء يصح تبعا ولا يصح إستقلالا فليس بالذي تميل النفس إليه (أولئك) إشارة إلى المذكورين أخيرا بإعتبار إتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة والبعد للإشعار ببعد منزلتهم في الفضل وإلى هذا ذهب المعظم وقيل : هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة وهو مبتدأ وقوله تعالى : (جزاؤهم (بدل إشتمال منه أو مبتدأ ثان وقوله تعالى : (مغفرة (خبر (أولئك) أو خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الأول وهذه الجملة خبر (والذين إذا فعلوا) إلخ على الوجه الأول وأدعى مولانا شيخ الإسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في س لك الجزاء إذ على الوجهين الأخيرين (أولئك) إلخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما فيه شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لهما المفرة وتخصيص الإشارة بالأخيرين مع إشتراكهما في حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر إنتهى # والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه إبن جرير عن الحسن أنه قرأ (الذين ينفقون في السراء والضراء) الآية ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة) الآية فقال : إن هذين النعتين لنعت رجل واحد أحد الوجهين الأخيرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل وهذه المغفرة هي المغفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء (من ربهم (متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للإشعار بعلة الحكم مع التشريف (وجنات تجري من تحتها الأنهار (عطف على (مغفرة) والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها (السموات والأرض) وليس جنات وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف بإعداد ما وصف أولا تنصيصا على وصفها بإشتمالها على ما يزيدها بهجة من الأنهار الجارية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم وهذا فوق الأخبار بالإعداد أو مؤكدة له فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه وأدعى شيخ الإسلام أن التنكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه وفيه تردد (خالدين فيها (حال مقدرة من الضمير المجرور في (جزاؤهم) لأنه مفعول به معنى إذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولا مساغ لأن يكون حالا من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور (ونعم أجر العاملين 63 (المخصوص بالمدح محذوف أي ونعم أجر العاملين الجنة وعلى ذلك أقتصر مقاتل وذهب غير واحد أنه ذلك أي ما ذكر من المغفرة والجنات #

وفي الجملة على ما نص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات : أحدها أنها كالتذييل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للإستلذاذ بذكر الوعد وثانيها في إقامة الأجر موضع ضمير الجزاء لأن الأصل (ونعم) هو أي جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطا للعامل وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني # والمراد من الكلام السابق الذي جعل هذا كالتذييل له إما الكلام الذي في شأن التائبين أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذي ذكرناه آنفا ومن ذهب إلى الأول قال : وكفاك في الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها وأجتنبوا المعاصي برمتها والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وأرتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الأولين بقوله سبحانه وتعالى : (والله يحب المحسنين) المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا : (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الأجر جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم وأين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسماك ولا يخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن أن يقال : إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأي مانع من الأخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بد وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافي كونهم محسنين أما إذا أريد من الإحسان الإنعام على الغير

فظاهر وأما إذا أريد به الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك كما صرح به في الصحيح فلأن ذلك لو نافي لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم وأستغفر سيد الإستغفار ولا أظن أحدا يقول بذلك فتدبر # ثم إن في هذه الآياتعلى ما ذهب إليه المعظم دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات متقين وتائبين : ومصرين وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بيانا لحكمهم عد بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى في تحققها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لا يخلون عن تعنيف أفله تعييرهم بما أذنبوه مفصلاويااله من فضيحةوهذا مالابد منه على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما في الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصر وكذلك المغفرة أما نفي التفضل بهما فلا وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان : قسم مترتب على العمل ترتب الشبع على الأكل يسمى أجرا وجزءا وقسم لا يترتب على العمل فمنه ما هو تتميم للأجر كما أو كيفا كما وعده من الأضعاف وغير ذلك ومنه ما هو محض التفضل حقيقة وأسما كالعفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى في دار القرار وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى : (وأتقوا النار التي أعدت للكافرين) وردت خطابا لآكلي الربا من المؤمنين وردعا لهم عن الإصرار على ما يؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضا على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين فإدراج المصرين في هذا المقام بعيد المرمى لأنه إغراء وتشجيع على الذنب لازجر ولا ترهيب فبين بالآيات

معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الأولياء ومراتبهم ليكون حثا لهم على الإنخراط في سلكهم ولابد من ذكر التائبين وإستغفارهم وعدم الإصرار ليكون لطفا لهؤلاء وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى : (ومن يغفر الذنوب إلا الله) تدخل في المعنى فعلم من هذا أن دلالة (ولم يصروا على ما فعلوا) مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصرين والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح الإحتجاج بذلك للمعتزلة أصلا (قد خلت (أي مضت (من قبلكم سنن (أي وقائع في الأمم المكذبة أجراها الله تعالى حسب عادته وقال المفضل : إن المراد بها الأمم وقد جاءت السنة بمعنى الأمة في كلامهم ومنه قوله : ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف (السنن) وقال عطاء : المراد بها الشرائع والأديان فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن وأديان نسخت ولا يخفى أن الأول أنسب بالمقام لأن هذا إما مساق لحمل المكلفين أو آكلي الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبقكما قيل وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادي الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأي وذكر مضى الأديان ليس له كثير إرتباط بذلك وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتا للمؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لأنه بداء وتحريضا لليهود وحثا على قبول دين الإسلارم وإنذارا لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين نعم إطلاق السنة عل بالشريعة أقرب من إطلاقها على الوقعة لأنها في الأصل الطريقة والعادة ومنه قولهم : سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من (سنن) أي سنن كائنة من قبلكم (فسيروا في الأرض (أي بأقدامكم أو بأفهامكم (فأنظروا (أي تأملوا # (كيف كان عاقبة المكذبين 731 (أي آخر أمرهم الذي أدى إليه تكذيبهم لأنبيائهم والفاء للإيذان بسببية الخلو للسير والنظر أو الأمر بهما وقيل : المعنى على الشرط أي إن شككتم (فسيروا) إلخ والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين وقال النقاش : للكفاروفيه بعدو (كيف) خبر مقدملكانمعلق لفعل النظر والجملة في محل النصب بعد نزع الخافض لأن الأصل إستعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازي التأنيث (هذا بيان

للناس وهدى وموعظة للمتقين 831 (ألإشارة إما إلى القرآن وهو المروى عن الحسن وقتادةوخدش بأنه بعيد عن السياق وإما إلى ما لخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين وقوله سبحانه : (قد خلت) الآية إعتراض للحث على الإيمان والتقوى والتوبةكما قيلووجه الإعتراض لدفع الإعتراض بأن المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لآكلي الربا وهذه الآية دلت على الترهيب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعد من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص وأعترض عليه بأنه تعسف وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه : (قد خلت) إلخ وهو المروى عن أبي إسحاق وأختاره الطبري والبلخي وكثير من المتأخرينوألفي الناس للعهد والمراد بهم المكذبون والظرف إما متعلق ببيان أو بمحذوف

وقع صفة لهم أي هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فإن الأمر السابق وإن كان خاصا بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للمكذبين أيضا على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك والموعظة ما يلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي والفرق بينه وبين البيان أن الثاني إظهار المعنى كائنا ما كان ولكون المراد به هنا ما كان عاريا عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين # والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءا على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للإيذان بعلة الحكم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم وقدم بيان كونه بيانا للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم وأما الهدى فأمر مترتب عليه والإقتصار على الأمرين في جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلي وقيل : أل في الناس للجنس # والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لأنهم يهتدون به وينتجعون بوعظهوليس بالبعيدوجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة وإن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى إعتبار ما يعم الإبتداء والزيادة فيه ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لإرتكاب خلاف الظاهر في موضعين وأما الأول ففيه بعد من جهة الإرتكاب في موضع واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الحيثية إلا أن ما أرتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما أرتكبوه بل إعتبار الكمال المشعر به الإطلاق ربما يأباه ولعله لمجموع الأمرين هان أمر نزع الخف # (ولا تهنوا ولا تحزنوا (أخرج الواحدي عن إبن عباس أنه قال : إنهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبينما هم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فأنزل الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم وعن الزهري وقتادة أنها نزلت تسلية للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح # وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى عنهم بطلب القوم وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخرج إلا من شهد معنا بالأمس فأشتد ذلك على المسلمين فأنزل الله تعالى هذه الآية وأيا ما كان فهي معطوفة على قوله تعالى : (سيروا في الأرض) بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود التفصيل وبما تقدم من قصة أحدإن لم نقل ذلكوبه قال جمع وجعلوا توسيط حديث الربا إستطرادا أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين وبه يظهر الربط وقد مر توجيهه بغير ذلك أيضا # ومن الناس من جعل إرتباط هذه الآية لفظا بمحذوف أي كونوا مجدين ولا تهنوا ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه والوهنالضعف أي لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح (ولا تحزنوا) على ما أصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين حمزة بن عبدالمطلب ومصعب عن بن عمير صاحب راية رسول الله صلى تعالى عليه وسلم وعبدالله بن جحش

إبن عمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضي الله

تعالى عنهم وسبعون من الأنصار وقيل : (لا تحزنوا) على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهي غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهن والحزن من الآثار الإختيارية أي لا تفعلوا ما يترتب على ذلك (وأنتم الأعلون (جملة حالية من فاعل الفعلين أي والحال أنكم (الأعلون) الغالبون دون أعدائكم فإن مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الإشعار بالغلبة والنصر # حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وكذا في كل عسكر كان بعد ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأنا فإنكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلاهم في النار وإشتراكهم على هذا في العلو بناءا على الظاهر وزعمهم وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجال وأن العاقبة للمتقين وقيل : المراد (وأنتم الأعلون) حالا منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم ومن الناس من جوز كون الجملة لا محل لها من الإعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور وقوله سبحانه : (إن كنتم مؤمنين 931 (لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوفا أيإن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوافإن الإيمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ولا يخفى أن دعوى التعلق مما لا بأس بها لكن الحكمبكون تلك الجملة معترضة معترض بالبعد ويحتمل أن يكون هذا الشرط
متعلقابالأعلونوالجواب محذوف أيضا أي إن كنتم مؤمنينفأنتم الأعلونفإن الإيمان بالله تعالى يقتضي العلو لا محالة ويحتمل أن يراد بالإيمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ولا إختصاص لهذا الإحتمال بالإحتمال الأخير من إحتمالي التعلق كما يوهمه صنيع بعضهم وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما في قول الأجير : إن كنت عملت لك فأعطني أج ري أو من قبيل قولك لولدك : إن كنت إبني فلا تعصني وحمل بعضهم الشرط على التعليل أي لا تهنوا ولا تحزنوا لإجل كونكم مؤمنين أو (وأنتم الأعلون) لأجل ذلك والقول بأن المراد إن بقيتم على الإيمان ليس له كمال ملاءمة للمقام (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله (قرأ حمزة والكسائي وإبن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتانكالدف والدف والضعف والضعفوقال الفراء : القرح بالفتح الجراحة وبالضم ألمها ويقرأ بضم القاف والراء على الإتباع كاليسر واليسر والطنب والطنبوقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله تعالى مالا يرجون والمضارع على ما ذهب إليه العلامة التفتازاني لحكاية الحال لأن المساس مضى وأما إستعمال إنفبتقدير كان أعي إن كان مسكم قرح و (إن) لا تتصرف فيكانلقوة دلالته على المضي أو على ما قيل : إن (إن) قد تجيء لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضي إلى المستقبل وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط بل دليل الجواب والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصحح عذركم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ما هم عليه أو يقال : إن مسكم قرح فتسلوا فقد مس القوم قرح مثله والمثلية بإعتبار كثرة القتلى في الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين وألتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الإنهزام دون تكثير القتلى فرارا من هذا الإيراد وأبعد بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى فقال : الأوجه أن يقال : إن المراد (إن يمسسكم قرح) فلا تهنوا لأنه (مس القوم) أي الرجال (قرح مثله) والقرح للرجال لا للنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو سمته بل ينبغي أن يسعى له وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره وكذا يندفع ما قيل : إن قرح لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب # وقيل : إن كلا المسين كان في أحد فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم قتلوا منهم نيفا وعشرين رجلا احدهم صاحب لوائهم وجرحوا عددا كثيرا وعقروا عامة خيلهم بالنبل وقيل : إن

ذلك القرح الذي مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين # (وتلك الأيام (أسم الإشارة مشار به إلى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحوربه رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم و (الأيام) بمعنى الأوقات لا الأيام العرفية وتعريفها للعهد إشارة إلى أوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الأمم الماضية والآتية ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولا أوليا # (نداولها بين الناس (نصرفها بينهم فنديل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر يقال : تداولته الأيدي إذا أنتقل من واحد إلى واحد و (الناس) عام وفسره إبن سيرين بالأمراء وأسم الإشارة مبتدأ و (الأيام) خبره و (نداولها) في موضع الحال والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر ويجوز أن تكون (الأيام) صفة أو بدلا أو عطف بيان و (نداولها) هو الخبر و (بين الناس) ظرف لنداولها وجوز أن يكون حالا من الهاء وصيغة المضارع الدالة على التجدد والإستمرار للأعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الأمم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول والحرب سجال وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين وقريءيداولها # (وليعلم الله الذين آمنوا (تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل وهي المداولة المعهودة الجارية بين فريقي المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين أو بنفس الفعل المطلق بإعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : (نداولها) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم وإما على العموم والإبهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الأمور وأن العبد يسؤوه ما يجري عليه ولا يشعر بما لله في طيه من الألطاف كأنه قيل : نجعلها دولا بينكم لتكون حكما وفوائد جمة (وليعلم) إلخ وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الأمم تعيينا أو إبهاما لعدم تعلق الغرض العلمي ببيانها ولك أن تجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالا إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية في الظاهر إليه كأنه قيل :

(نداولها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الإفراد (وليعلم) إلخ فاللام الأولى متعلقة بالفعل المطلق بإعتبار تقييده بتلك الأفراد والثانية بإعتبار تقييده بالفرد المعهودقاله مولانا شيخ الإسلاموجوزوا أن يكون الفعل معطوفا على ما قبله بإعتبار المعنى كأنه قيل : داولت بينكم الأيام لأن هذه عادتنا (وليعلم) إلخ وقيل : إن الفعل المعلل به محذوف ويقدر مؤخرا والتقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعل ذلك ومنهم من زعم زيادة الواو وهم من ضيق المجال والكلام من باب التمثيل أي ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق أسم السبب على المسبب أي ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم وحمل العلم على التمييز في حال التمثيل تطويل من غير طائل وأختار غير واحد حمل العلم على التعلق التنجيزي المترتب عليه الجراء وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة # وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه للإشعار بأن أسم الإيمان لا ينطلق على غيره # وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه أستغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه ومثله القول بحذف المضاف أي صبر الذين والإلتفات إل الغيبة بإسناده إلى الأسم الجليل لتربية المهابة والإشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل منأفعاله تعالى بإعتبار منشأ معين من صفاته التي أستجمعها هذا الأسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر (ويتخذ منكم شهداء (جمع شهيد وهو قتيل المعركة وأراد بهم شهداء أحد كما قاله الحسن وقتادة وإبن إسحاق و (من) إبتدائية أو تبعيضية متعلقةبيتخذأو بمحذوف وقع حالا من (شهداء) وقيل : جمع شاهد أي ويتخذ منكم شهودا معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة و (من) على هذا بيانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الأول ما أخرجه إبن أبي حاتم عن عكرمة قال : لما أبطأ عل بالنساء الخبر خرجن يستخبرن فإذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت أمرأة من الأنصار : من

هذان قالوا : فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وإبنها فقالت : ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا : حي قالت : فلا أبالي يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت : و (يتخذ منكم شهداء) وكنى بالإتخاذ عن الإكرام لأن من إتخذ شيئا لنفسه فقد أختاره وأرتضاه فالمعنى ليكرم أناس منكم بالشهادة والله لا يحب الظالمين 041 (أي يبغضهم والمراد من الظالمين إما المنافقون كإبن أبي وأتباعه الذين فارقوا جيش الإسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الإيمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم بواطنهم وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر وأيا ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها وفيها تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحيانا إستدراجا وإبتلاءا للمؤمن وأيضا لو كانت النصرة دائما للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليمن والفأل والمقصود غير ذلك (وليمحص الله الذين آمنوا (أي ليطهرهم من

وأصل التمحيص كما قال الخليل : تخليص الشيء من كل عيب يقال : محصت الذهب إذا أزلت خبثه # والجملة معطوفة على (يتخذ) وتكرير اللام للإعتناء بهذه العلة ولذلك أظهر الأسم الجليل في موضع الإضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالإعتراض وهذه الأمور الثلاثةكما قال مولانا شيخ الإسلام علل للمداولة المعهودة بإعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان ولعل تأخير العلة الأخيرة عن الإعتراض لئلا يتوهم إندراج المذنبين في الظالمين أو لنقترن بقوله عزوجل : (ويمحق الكافرين 141 (لما بينهما من المناسبة حيث أن في كل من التمحيص والمحقإزالة إلا أن في الأول إزالة الآثار وإزاحة الأوضار وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس وأصلالمحقتنقيص الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق والمعنى ويهلك الكافرين ولا يبقى منهم أحدا ينفخ النار وهذا علة للمداولة بإعتبار كونها عليهم والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر فإن الله تعالى محقهم جميعا وقيل : يجوز أن يكون هذا علة للمداولة بإعتبار كونها على المؤمنين أيضا فإن الكفار إذا غلبوا أحيانا أغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل ووسوس لهم فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلدهم في النار # (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة (خطاب للمنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ما هي الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأول و (أم) منقطعة مقدرة ببل وهمزة الإستفهام الإنكاري وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف والإضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادي الفوز بالمطلب الأسني والمقام الأعلى والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا انكم تدخلون الجنة وتفوزون بنعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم (حال من ضمير (تدخلوا) مؤكدة للإنكار فإن رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ولهذا قيل : ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب وإنتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وإرتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة ونفي العلم بإعتبار تعلقه التنجيزي كما مر في الإثبات على رأى # ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذ التحقق ملزوم علم الله تعالى ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيرا ما يقال : ما علم الله تعالى في فلان خيرا ويراد ما فيه خير حتى يعلمه وهل يجري ذلك في نفي علمنا أم لا فيه تردد والذي قطع به صاحب الإنتصاف الثاني وإيثار الكناية على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المرادوهو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب للفوز الأعظم منهملما أن الكلام عليها كدعوى الشيء ببينة وفي ذلك رمز أيضا إلى ترك الرياء وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس وإنما وجه النفي إلى الموصوفين مع أن المنفي هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان إنتفاء ذلك وعدم تحققه أصلا وكيف تحقق صفة بدون موصوف وفي إختيار (لما) على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءا على ما يفهم من كلام سيبويه إن (لما) تدل على توقع الفعل المنفي بها وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل : قد فعل فلان فجوابهلما نفعل وإذا قيل : فعل فجوابه لم يفعل فإذا قيل : لقد فعل فجوابه ما فعل كأنه قال : والله لقد فعل فقال المجيب : والله

ما فعل وإذا قيل : هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل وإذا قيل : سيفعل فجوابه لن يفعل

فقول أبي حيان : إن القول بأن (لما) تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا أعلم أحدا من النحويين ذكره غير متعد به نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الأنكار وقريء (ويعلم) بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقاة ساكن بعدها أو مطلقا ومن ذلك قوله : إذا قلت قدني قال بالله حلفة لتغني عني ذا أنائك أجمعا على رواية فتح اللام وقيل إن فتح الميم لإتباع اللام ليبقى تفخيم أسم الله عز أسمه و (منكم) حال من (الذين) و (من) فيه للتبعيض فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية (ويعلم الصابرين 241 (نصب بإضمار إن وقيل : بواو الصرف والكلام على طرزلا تأكل السمك وتشرب اللبنأي أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أي الجمع بينهما وإيثار الصابرين على الذين صبروا للإيذان بأن المعتبر هو الإستمرار على الصبر وللمحافظة على رؤس الآي وقيل : الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لإلتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والإتباع ويؤيد ذلك قراءة الحسن (ويعلم الصابرين) بكسر الميم وقريء (ويعلم) بالرفع على أن الواو للإستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم وصاحب الحال الموصول كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع ندموا فكانوا يقولون : ليتناول نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما أستشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحدا لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم # فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهي الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن في تمني ذلك غلبة الكفار لأن قصد المتمني الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصراني مثلا يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته وقد وقع هذا التمني من عبدالله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ويجوز أن يراد بالموت الحرب فإنها من أسبابه وبه يشعر كلام الربيع وقتادة فحينئذ المتمني الحرب لا الموت (من قبل أن تلقوه (متعلق ب (تمنون) مبين لسبب إقدامهم على التمني أي من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هو له وقريء بضم اللام على حذف المضاف إليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل إشتمال أي كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك و قريء تلاقوه من المفاعلة التي تكون بين إثنين وما لقيك فقد لقيته ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت وقيل : إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشيء (فقد رأيتموه (أي ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه والفاء فصيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين في تمنيكم ذلك فقد رأيتموه وإيثار الرؤية على الملاقاة إما للإشارة إلى إنهزامهم أو للمبالغة في مشاهدتهم له كتقييد ذلك بقوله سبحانه : (وأنتم تنظرون 341 (لأنه في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي رأيتموه معاينين له وهذا على حد قولك : رأيته وليس في عيني علة أي رأيته رؤية حقيقية لإخفاء فيها ولا شبهة وقيل : (تنظرون) بمعنى تتأملون وتتفكرون أي وأنتم تتأملون الحال كيف هي وقيل : معناه (وأنتم تنظرون) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

على تمنيهم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا أو على تمنيهم الحرب وتسببهم لها تم جبنهم وإنهزامهم لا على تمني الشهادة نفسها لأن ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل (روى أنه لما ألتقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الأنصاري ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول : أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النحيل أن لا أقوم الدهر في الكبول أضرب بسيف الله والرسول فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية يبغضها الله ورسوله إلا في هذا الموضع فجعل لا يلقي أحدا إلا قتله وقاتل علي كرم الله تعالى وجهه قتالا شديدا حتى ألتوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد أنكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا منهم فأنطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة وإشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلفهم في مائتين وخمسين فارسا ففرقوهم وقتلوا نحوا من ثلاثين رجلا ورمى

عبدالله بن قميئة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضي الله تعالى عنه حتى قتله إبن قميئة # وقيل : إن الرامي عتبة بن أبي وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني قتلت محمدا وضصرخ صارخ لا يدري من هو حتى قيل : إنه إبليس ألا إن محمدا قد قتل فأنكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلي عباد الله فأجتمع إليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبي وقاص حتى أندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنانته وكان يقول أرم فداك أبي وأمي وأصيبت يد طلحة بن عبيداله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجنته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كأحسن ما كانت فلما أنصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبي بن خلف الجمحي وهو يقول لا نجوت إن نجوت فقال القوم : يارسول الله ألا يعطف عليه رجل منا فقال : دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الحربة من الحرث بن الصمة ثم أستقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول : قتلني محمد وكان أبي قبل ذلك يلقي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول : عندي رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فأحتمله أصحابه وقالوا : ليس عليك قال : بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم أليس قال لي : أقتلك فلو بزق على بعد تلك المقالة قتلني فلم يلبث إلا يوما حتى مات بموضع يقال له سرف ولما فشا في الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين : ليت لنا رسولا إلى عبدالله بن أبي فيأخذ لنا أمانا من أبي سفيان وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فألحقوا بدينكم الأول فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه

ثم قال : اللهم إني أعتذر إليك مما قال هؤلاء يعني المسلمينوأبرأ إليك عما قال هؤلاءيعني المنافقينثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل رضي الله تعالى عنه # وروى أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال : عرفت عينيه تحت المغفر تزهران بأعلى صوتي يامعشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار إلي أن أسكت فأنحازت إليه طائفة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم فلامهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الفرار فقالوا : يارسول الله فديناك بآبائنا وأبنائنا أتانا الخبر بأنك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فأنزل الله تعالى هذه الآية و (محمد (علم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من أسم المفعول من حمد المضاعف لغة سماه به جده عبدالمطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها : رجوت أن يحمد في السماء والأرض ومعناه قبل النقل من يحمد كثيرا وضده المذمم وفي الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ألم تروا كيف صرف الله تعالى عني لعن قريش وشتمهم يشتمون مذمما وأنا محمد # وقد جمع هذا الأسم الكريم من الإسرار مالا يحصى حتى قيل : إنه يشير إلى عدة الأنبياء كإشارته إلى المرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الأسم هنا لأنه أول أسمائه وأشهرها وبه صرح الصارخ وهو مرفوع على الإبتداء وخبره ما بعد إلا ولا عملل مابالإتفاق لإنتقاض نفيه بإلا وأختلفوا في القصر هل هو قصر قلب أم قصر إفراد فذهب العلامة الطيبي وجماعة إلى أنه قصر قلب لأنه جعل المخاطبون بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم أعتقدوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب إتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين في أنهم ماتوا وبقى أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه فتكون جملة (قد خلت) إلخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شرف الخلو فإن خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كأنه قيل : قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا

والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن ذلك ناشيء من الذهول عن الوصف وقيل : الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول والإنضباب هو الإنصباب # وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر إفراد إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل إستعظامهم عدم بقائه صلى الله عليه وسلم منزلة إستبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم أعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للبعد عن الهلاك وأعترض بأنه يتعين على هذا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان أنه صلى الله عليه وسلم ليس بعيدا عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على إعتبار الوصف لا يكون إلا قصر قلب لإنصباب القصر عليه وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة في الجمل بعد النكرات وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين لجواز أن تكون صفة أيضا مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه في التقدير وقرأ إبن عباسرسلبالتنكير أفائن مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم الهمزة للإنكار والفاء إستئنافية أو لمجرد التعقيب والإنقلاب على الأعقاب في الأصل الرجوع القهقري وأريد به الإرتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور والغرض إنكار إرتدادهم عن الدين بخلوه صلى الله عليه وسلم بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم

متمسكا به وأستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالإنقلاب على الأعقاب المتبادر منه ذلك وأجيب بأنه ليس المراد إرتدادا حقيقة وإنما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والإنكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلامهم إياه للهلك وقيل : الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي لا إنكار لما وقع وقيل : هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به # وحمل بعضهم الإنقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده إحتجاجا بما أخرجه إبن المنذر عن الزهري قال : لما نزلت هذه الآية (ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) قالوا : يارسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص قال : أي والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا : فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى قال : نعم ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم (أفئن مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم) والإنقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتج به وإني لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة # وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لإنكار ذلك أي لا ينبغي أن تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لإنقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل أجعلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام ففي إنقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل وإيراد الموت بكلمة (إن) مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من إستعظامهم إياه قال المولى : وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة (إن) في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها أصلا ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على إعتبار حال السامع أو أمر آخر يناسب المقام والمراد منالموتالموت على الفراش وبالقتلالموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الإنقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافا لمن زعمه مستدلا بما ورد من أكلة خيبر وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية (والله يعصمك من الناس) على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين وبتقدير وصولها إحتمال أن لا تحضرهم قائم في مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضي الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم # فقد روى أبو هريرة أنه رضي الله تعالى عنه قام يومئذ فقال : إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفي وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما مات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات فخرج أبو بكر فقال : على

رسلك ياعمر أنصت فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله تالي فإن الله تعالى حي لا يموت ثم تلى هذه الآية (وما محمد إلا رسول) إلى آخرها فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أبي بكر و قال عمر : فوالله إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى

وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات والإعتذار بإختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوي البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما أعتذر به الزمخشري لا يخفى ما فيه وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يظن به ذلك وإنما يرد مثله في معرض الإلهاب والتعريض (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله بما فعل من الإنقلاب لأنه تعالى لا تجوز عليه المضار (شيئا (من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المفعول فإنه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه (وسيجزي الله الشاكرين 441 (أي سيثيب الثابتين على دين الإسلام ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشيء عن تيقن حقيته وذلك شكر له و فيه إيماء إلى كفران المنقلبين وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه إبن جرير وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه وأبو بكر رضي الله تعالى عنه أمير الشاكرين وعن إبن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والأنصار وإظهار الأسم الجليل في موضع الإضمار للإعلان بمريد الإعتناء بشأن جزائهم وإتصال هذا بما قبله إتصال الوعد بالوعيد # (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله (إستئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي صلى الله عليه وسلم وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته # والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روى عن إبن إسحاق ليس بشيء والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف ولموت بالقتل كما سنحققه و (كان) ناقصة أسمها (أن تموت) (ولنفس) متعلق بمحذوف وقع خبرا لها والإستثناء مفرغ من أعم الأسباب # وذهب أبو البقاء إلى أن بإذن الله خبر (كان) و (النفس) متعلق بها واللام للتبيين ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس و (أن تموت) تبيين للمحذوف وحكى عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقديروما كان نفس لتموتثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أوهن من الوهن لا سيما الأخير والمعنى ما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس مطلقا بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره والأذنمجاز عن ذلك لكونه من لوازمه وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الأفعال التي يقدم عليها إختيارا فقد شاع ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل إختياريا لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الإختياري الذي لا يقدم عليه إلا بالأذن # والمراد عدم القدرة عليه أو بتنزيل إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلا منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فإن موتها لما إستحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ويجوز على هذا أن يبقى الأذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به والمراد

بإذنه تعالى إذنه لملك الموت فإنه الذي يقبض روح كل ذي روح بشرا كان أولا شهيدا كان أو غير شهيد برا أو بحرا حتى قيل : إنه يقبض روح نفسه وإستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فإن الله تعالى هو الذي يقبضها بلا واسطة وأستدل بحديث جويبروهو ضعيف جداوفيه من طريق الضحاك إنقطاع وذهب المعتزلةإلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم وقال بعض المبتدعة : إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فإن أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (ويتوفاكم ملك الموت) (وتوفته رسلنا) لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والإيجاد الحقيقي وإلى الملك لأنه المباشر له وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق (كتابا (مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتابا (مؤجلا (أي موقتا بوقت معلوم لا

يتقدم ولا يتأخر وقيل : حكما لازما مبرما وهو ص فة (كتابا) ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكدا بناءا على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد ولكلما في ذلك من الخفاءأن تجعل المصدر لوصفه مبينا للنوع وهو أولى من جعله مؤكدا وجعل (مؤجلا) حالا من الموت لا صفة له لبعد ذلك غاية البعد فتدبر # وقريء (مؤجلا) بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أي بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بإمتداد العمر ولا بالموت بدل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة وخالف في ذلك المعتزلة فذهب الكعبي منهم إلى أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أي مفعوله وأثر صفته وأن للمقتول أجلين : أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات ألبتة في ذلك الوقت # وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وليس النزاع بين الأصحاب والجمهور لفظيا كما رآه الأستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الخحياة في علم الله تعالى لكان المقتول ميتا بأجله بلا خلاف من المعتزلة في ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتا بالأجل الذي علمه الله تعالى وهو الأجل بسبب القتل وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الأصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتا بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأنا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير إليه قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك في حق المقتول أم المعلوم في حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعش كذا في شرح المقاصد ولعله جواب بإختيار الشق الأول وهو أن المراد زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى لكنه لا مطلقا بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلا للخلاف لأنه لا يلزم من عدم تحقق ذلك في المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذي لا يمكن تخلفه عنه وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جوابا بإختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض في تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الأجل المعلوم مطلقا

والفرق بينه وبين كونه جوابا بإختيار الأول لكن لا مطلقا إعتبار قيد العلم في الأجل الذي هو محل النزاع على تقدير إختيار الأول وعدم إعتباره فيه على إختيار الثالث وإن كان معلوما في الواقع ايضا فأفهم ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة وكذا الجمهور في رأي البعض وعند البعض الآخر هي عندهم إستدلالية # وأحتجوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتا بأجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلا ولم يحدث بفعله موتا وبأنه ربما يقتل في الملحمة والحرب ألوف تقضي العادة بإمتناع إتفاق موتهم في ذلك الوقت بآجالهم وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعا لأجل قدره الله تعالى ومغيرا لأمر علمه وهو محال و الكعبي بقوله تعالى : (أفئن مات أو قتل) حيث جعل القتل قسيما للموت بناءا على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلان : أحدهما القتل والآخر الموت (وأجيب (عن متمسك الأولين الأول بأن تلك الأحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهم منه وهو إكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الإنسانية وتفوز بالسعادة الأبدية أو بأن العمر غير الأجل لأنه لغة الوقت وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولآخرها كما يقال أجل الدين شهران أو آخر شهر كذا ثم شاع إستعماله في آخر مدة الحياة ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ما قررناه # والعمر لغة مدة الحياةكعمر زيدكذا ومدة البقاءكعمر الدنياوكثيرا ما يتجوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعد موته ومنه

قولهم : ذكر الفتى عمره الثاني ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكرا حسنا وأثرا جميلا : مامات فعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سببا للذكر الجميل وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مما لا شبهة فيه قيل : ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الأجل أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلا لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءا على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت هذه الزيادة ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعلمه بأن طاعته تصير سببا لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الأجل والأصحاب لا يقولون به # والثاني بأن إستحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص او غرم الدية مثلا على القاتل ليس بما يثبت في المحل من الموت بل هو بما أكتسبه وأرتكبه من الإقدام على الفعل المنهي عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الأسباب والمسببات لا سيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الأجل حتى لو علم موت شاة بإخبار صادق معصوم أو ظهرت الإمارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء والثالث بأن العادة منقوضة أيضا بحصول موت الوف في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الوباء مثلا على أن

التمسك بمثل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبأنه لا إستحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والأشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وإنزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيئته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به (أفئن مات أو قتل) خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ومعنى الآية كما أشرنا إليه أفئن مات حتف أنفه بلا سبب أو مات بسبب القتل فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن في المقتول معنيين قتلا هو من فعل الفاعل وموتا هو من الله تعالى وحده وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا : إن للحيوان أجلا طبيعيا بتحلل رطوبته وإنطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا إخترامية تتعدد بتعدد أسباب لا تحصى من الأمراض والآفات وبيانه أن الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما أنتقصت تلك الرطوبات تبعتها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا أنتهت في الإنتقاص وتزايد الجفاف إنطفأت الحرارة كإنطفاء السراج عند نفاذ دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب إختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة # وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجمد والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الإتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها إعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الإخترامي ويرد ذلك أنه مبني على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا وأدعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة على رأي الأستاذلفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضا وما ذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا ننكره أيضا لكنهم يجعلون إعتدال المزاج وإستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقة عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسبابا عادية وذلك بحث آخر وسيأتي تتمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب # (ومن يرد (أي بعمله كالجهاد (ثواب الدنيا (كالغنيمة (نؤته (بنون العظمة على طريق الإلتفات (منها (أي شيئا من ثوابها إن شئنا فهو على حد قوله تعالى : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وهذا تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله صلى

الله عليه وسلم وقد تقدم تفصيل ذلك # (ومن يرد (أي بعمله كالجهاد أيضا والذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم # (ثواب الآخرة (مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم (نؤته منها (أي من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والآية

وإن نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الأعمال (وسنجزي الشاكرين 541 (يحتمل أنه أريد بهم المريدون للآخرة ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أوليا # والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين وإبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى وبذلك جبر إتحاد العبادتين في شأن الفريقين وأتضح الفرق لذي عينين وقرئت الأفعال الثلاثة بالياء # هذا ومن باب الإشارة (ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والإنقطاع إليه أو رمز إلى الأمر بالإحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم فقد ورد في بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة أو إيماء إلى عدم طلب الأجر على الأعمال بأن يفعلها محضا لإظهار العبودية (وأتقوا الله) من أكل الربا (لعلكم تفلحون) أي تفوزون بالحق (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) أي أتقوني في النار لأن إحراقها وعذابها مني وهذا ستر عين الجمع قالوا : ويرجع في الحقيقة إلى تجلي القهر وهو بظاهره تخويف للعوام والتخويف الأول للخواص وقليل ما هم (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وهي ستر أفعالكم التي هي حجابكم الأعظم عن رؤية الحق (وجنة عرضها السموات والأرض) وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك ولذا ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال بإعتبار السلسلة العرضية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدرونه وأما بإعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف والوصف مظهر الذات والذات لا نهاية لها ولا حد (وما قدروا الله حق قدره) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة وأما البارزون لله الواحد القهار فعرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولا وعرضا (أعدت للمتقين) حجب أفعالهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على إختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المغفرة على إختلاف مراتبها فإن الذنب مختلف وذنب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله في نفس الأمر # وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فما عرفه العارفون من حيث هو وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفتين ولهذا قيل : ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضا إلى ما يجزيهم إلى الجنة والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الأغيار ومن هنا قيل : ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذي أفصح به لسان الشريعة ودعاؤهم إليه من باب التربية وجلب النفوس البشرية التي لم تفطم بعد من رضع ثدي اللذائذ إلى ما يرغبها في كسب الكمالات الإنسانية والترقي إلى ذروة المعارج الآلهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء في حالتي الجمال والجلال ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الأحوال المتضادة عن الإنفاق فيما يرضى الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه (والكاظمين الغيظ) الذي يعرض للإنسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشد عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات وأما من دونهم فكظمهم دون هذا الكظم

وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال أو لأنهم في مقام توحيد الصفات (والله يحب المحسنين) حسب مراتبهم في الإحسان (والذين إذا فعلوا فاحشة) أي كبيرة من الكبائر وهي رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنبيات بشهوة (أو ظلموا أنفسهم) بنقصهم حقوقها والتثبط عن تكميلها (ذكروا الله) أي تذكروا عظمته وعلموا أنه لا فاعل في الحقيقة سواه

(فأستغفروا لذنوبهم) أي طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبري عن الحول والقوة إلا بالله (ومن يغفر الذنوب) وهي رؤية الأفعال # أو النظر إلى سائر الأغيار (إلا الله) وهو الملك العظيم الذي لا يتعاطفه شيء (ولم يصروا على ما فعلوا) في غفلتهم ونقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو ستره لوجودهم بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه (وجنات) أي أشياء خفية وهي جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمداناة التي هي عيون صفات الذات (تجري من تحتها الأنهار) أي تجري منها أنهار الأوصاف الأزلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا خطر الزمان ولا حجب المكان ولا تغير (ونعم أجر العاملين) ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو في الشهود (قد خلت من قبلكم سنن) بطشات ووقائع في الذين كذبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (في الأرض فأنظروا) وتأملوا في آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أي آخر أمرهم ونهايته التي أستدعاها التكذيب ويحتمل أن يكون هذا أمرا للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف إنتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض اللحوق بها (هذا) أي كلام الله تعالى (بيان للناس) يبين لهم حقائق أمور الكونين (وهدى وموعظة) يتوصل به إلى الحضرة الآلهية (للمتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته # وأختلف الحال لإختلاف إستعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونه بأسماع العقول ومنهم قوم يسمعونه بأسماع الأسرار وحظ الأولين منه الإمتثال والإعتبار وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الأنوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربي أهل أصطفائه فشاهدوا أنوارا تجلي وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا في الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان (وأنتم الأعلون) في الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين حيث أن الموحد يرى الكل من مولاه فأقل درجاته الصبر (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ولم يبالوا مع أنهم دونكم (وتلك الأيام) أي الوقائع (نداولها بين الناس) فيوم لطائفة وآخر لأخرى (وليعلم الله الذين آمنوا) أي ليظهر علمه التفصيلي التابع لوقوع المعلوم (ويتخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها (وليمحص الله الذين آمنوا) أي ليخلصهم من الذنوب والغواشي التي تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية (ويمحق) أي يهلك (الكافرين) بنار أنانيتهم (أم حسبتم) أن تدخلوا الجنة أي تلجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أي ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للأرواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أي موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوه بالمجاهدات والرياضات (فقد رأيتموه) برؤية أسبابه وهي الحرب مع أعداء الله تعالى (وأنتم تنظرون) أي تعلمون أن

ذلك الجهاد أحد أسبابه موت النفس عن صفاتها ويحتمل أن يقال : إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكه تمنى أمورا وأدعى أحوالا حتى إذا أمتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنيه ومن هنا قيل : وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاما ولم يبق حالا لم يختلف الأمر عليه عند الإمتحان والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالا ولم يكن مقاما (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أي إنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم (أفئن مات أو قتل إنقلبتم على أعقابكم) ورجعتم القهقري والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته ولهذا قال الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه : من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا) لفنائه الذاتي (وسيجزي الله) بالإيمان الحقيقي (الشاكرين) بالإيمان التقليدي بأداء حقوقه من الإئتمار بأوامر الشرع والإنتهاء عن نواهيه (وما كان لنفس أن تموت) هذا الموت المعلوم أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية (إلا بإذن الله) ومشيئته أو جذبه بإشراق نوره (ومن يرد) بمقتضى إستعداده (ثواب الدنيا) جزاءا لعمله (نؤته منها) حسبما تقتضيه الحكمة (ومن يرد ثواب الآخرة) جزاءا

لعمله (نؤته منها وسنجزي الشاكرين) ولعلهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية وأبهم جزاءهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبارةولعله تجلى الحق لهموهذا غاية متمني المحبين ونهاية مطلب السالكين نسأل الله تعالى رضاه وتوفيقه (وكأين (كلام مبتدأ سيق توبيخا للمنهزمين أيضا حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس # وقد أختلف في هذه الكلمة فقيل : إنها بسيطة وضعت كذلك إبتداءا والنون أصلية وإليه ذهب إبن حيان وغيره وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم وقيل وهو المشهور : إنها مركبة منأيالمنونة وكاف التشبيه وأختلف فيأيهذه فقيل : هي أي التي في قولهم : أي الرجال وقال إبن جني : إنها مصدر أوى يأوى إذا أنضم وأجتمع وأصله أوى فأجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثلطي وشيوحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخرفكم وكأينبمعنى واحد قالوا : وتشاركها في خمسة أمور : الإبهام والإفتقار إلى التمييز والبناء ولزوم التصدير وإفاده التكثير وهو الغالب والإستفهام وهو نادر ولم يثبته إلا إبن قتيبة وإبن عصفور وإبن مالك وأستدل عليه بقول أبي بن كعب لإبن مسعود رضي الله تعالى عنهما : كائن تقرأ سورة الأحزاب آية فقال : ثلاثا وسبعين وتخالفها في خمسة أمور أيضا أحدها أنها مركبة في المشهور وكم بسيطة فيه خلافا لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الإستفهامية ثم حذفت ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب والثاني أن مميزها مجرور بمن غالبا حتى زعم إبن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيبويه على عدم اللزوم ومن ذلك قوله : أطرد اليأس بالرجاء (فكائن) ألما حم يسره بعد عسر والثالث أنها لا تقع إستفهامية عند الجمهور والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافا لإبن قتيبة وإبن عصفور

أجازا بكأين تبيع الثوب والخامس أن خبرها لا يقع مفردا وقالوا : إن بينها وبينكذاموافقة ومخالفة أيضا فتوافقها كذافي أربعة أمور : التركيب والبناء والإبهام والإفتقار إلى التمييز وتخالفها في ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها الصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهما الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن إتفاقا ولا بالإضافة خلافا للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياسا على العدد الصريح ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة وبقوله : كذا درهم ثلاثة وبقوله : كذا كذا درهما أحد عشر وبقوله : كذا درهما عشرون وبقوله : كذا وكذا درهما أحد وعشرون حملا على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح ووافقهم على هذا التفصيلغير مسألتي الإضافة المبرد والأخفش والسيرافي وإبن عصفور ووهم إبن السيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازه المبرد ومن ذكر معه الثالث أنها لا تستعمل غالبا إلا معطوفا عليها كقوله : عد النفس نعمي بعد بؤسك ذاكرا (كذا وكذا لطفا به نسي الجهد) وزعم إبن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهما وذكر إبن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله إبن هشام ثم إن إثبات تنوين (كأين) على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها وفيه لغات وكلها قد قريء به : أحدها (كأين) بالتشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور والثانيةكائنبألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كأعن كأسم الفاعل وبها قرأ إبن كثير ومن ذلك قوله : (وكائن) لنا فضلا عليكم ومنة قديما ولا تدرون ما من منعم وأختلف في توجيهها فعن المبرد أنها أسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير وقيل : أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصاركيئنبكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كما ورد في لغه نادرة وعملي بتقديم الراء في لعمري ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفا لتحركها وإنفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة ألفا كما في آية ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفا طائي في النسبة إلى طي أسم قبيلة فإن أصله طييء بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين وقلبت الأخرى والثالثةكأيبياء بعد الهمزة وبها قرأ إبن محيصن ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لإختلاط الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو وحركت الياء لسكون ما قبلها والرابعةكيئنبياء ساكنة بعدها همزة مكسورة والخامسةكئنبكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون ووزنه كع وورد ذلك في قوله : (كئن

) من صديق خلته صادق الإخا أبان أختباري إنه لمداهن ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين أو حذفتا دفعة واحدة وأحتمل ذلك لما أمتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال به كالحوفي فقد تعسف وموضعهما رفع بالإبتداء وقوله تعالى : (من نبي (تمييز له كتمييزكم وقد تقدم آنفا الكلام في ذلك ولعل المراد من النبي

هنا الرسول وبه صرح الطبرسي (قتل معه ربيون كثير (أي جموع كثيرة وهو التفسير المشهور عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما وأستشهد لهكما رواه إبن الأنباري حين سأله نافع بن الأزرقبقول حسان : وإذا معشر تجافوا عن القص # د (أملنا عليهم ربيا) وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحققوهي الجماعةللمبالغة وخصها الضحاك بألف وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء وأخرجه إبن جبير عن إبن عباس أيضاوعليه فهو منسوب إلى الربكرباني على خلاف القياس كقراءة الضم والموافق له الفتحوبه قريءوقال إبن زيد : الربيون هم الأتباع والربانيون الولاة وقرأ نافع وإبن كثير وأبو عمرو ويعقوبقتلبالبناء للمفعول وفي خبر المبتدأ أوجه : أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى (كأين) أو إلى (نبي) وحينئذ فمعه ربيونجملة حالية من الضمير أو من (نبي) لتخصيصه معنى أو (معه) حال و (ربيون) فاعله وثانيها أنه جملة (معه ربيون) فحينئذ تكون جملة الفعلمعمرفوعه صفة لنبي وثالثها أنه محذوف وتقديره مضى ونحوه وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي و (معه ربيون) حالا على ما تقدم ويجوز أن يكون الفعل مسندا لربيون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي ورابعها أن يكون (ربيون) مرفوعا بالفعل فلا ضمير والجملة هي الخبر # وقريءقتلبالتشديد قال إبن جني : وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة # وأعترض بأنه خلاف الظاهر ومن هنا قيل : إن هذه القراءة تؤيد إسنادقتلإلىالربيينوي أيضا ما أخرجه إبن المنذر عن إبن جبير أنه كان يقول : ما سمعنا قط أن نبيا قتل في القتال وقول الحسن وجماعة : لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن منأدعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضا على ما يشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى : (إنا لننصر رسلنا) عل بالنصرة بإعلاء الكلمة ونحوه لا على الأعداء مطلقا لئلا تتنافى الآيتان وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الإشارة إليها فتذكر والتنوين في (نبي) للتعظيم # وزعم الأجهوري أنه للتكثير (فما وهنوا (عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشيء بعد ورود ما يستدعي خلافه وإن كان إستمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الأسلام : صنع جديد ومن هنا صح دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها ومن ذلك قولهم : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر وأصل الوهن الضعف وفسره قتادة وإبن أبي مالك هنا بالعجز والزجاج بالجبن أي فما عجزوا أو فما جبنوا (لما أصابهم في سبيل الله (في أثناء القتال وهذا علة للمنفي لا للنفي نعم يفهم المنفي من تقييد المثبت بهذا الظرف وماموصولة أو موصوفة فإن جعل الضميران لجميع الربيين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تعتري الكل وإن جملا للبعض الباقين بعد قتل الآخرينوهو الأنسبكما قيل : بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما أستشهد الشهداءفهي عبارة عن ذلك أيضا مع ما أعتراهم بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن هذا على القراءة المشهورة وأما على القراءتين الأخيرتين أعني قتل وقتلعلى صيغة المبني للمفعول مخففة ومشددة فقد قالوا : إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضميران للباقين حتما والكلام حينئذ من قبيل قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهموإن أسند إلى الضمير

كما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوبيخ على الإنخذال بسبب الأرجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم # وإليه ذهب قتادة والربيع وإبن أبي إسحاق والسديكما قيلفهما للباقين أيضا إن أعتبر كون الربيين مع النبي في القتل وللجميع إن أعتبر كونهم معه في القتال (وما ضعفوا (أي ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج وقيل : ما عراهم ضعف في الدين بأن تغير إعتقادهم لعدم النصر (وما أستكانوا (أي ما أرتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قاله قتادة وقيل : ما خضعوا لعدوهم وإليه يشير كلام إبن عباس وكثيرا ما يستعمل إستكان بهذا المعنى وكذا بمعنى تضرع وأختلف فيه هل هو من السكون فوزنه أفتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع له فألفه للأشباع

وهو كثير وليس بخطأ خلافا لأبي البقاء ولا يختص بالشعر خلافا لأبي حيان أو من الكون فوزنه أستفعل وألفه منقلبة عن واو والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره وقيل : لأنه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود # وجوز أن يكون من قول العرب : بات فلانبكينة سوءأي بحالة سوء أو منكأنه يكينهإذا أذله وعزى ذلك إلى الأزهري وأبي علي وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء والجمهور على فتح الهاء من (وهنوا) وقريء بكسرها وهي لغة والفتح أشهر و قريء بإسكانها على تخفيف المكسور وفي الكلام تعريض لا يخفى (والله يحب الصابرين 641 (على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم # والمراد بالصابرين إما الربيون والإظهار في موضع الإضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو ملاك الأمر مع الإشعار بعلة الحكم وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا # والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها وقوله تعالى : (وما كان قولهم (كالتتميم والمبالغة في صلابتهم في الدين وعدم تطرق الوهن والضعف إليهم بالكلية وهو معطوف على ما قبله وقيل : كلام مبين لمحاسنهم القولية إثر بيان محاسنهم الفعلية و (قولهم) بالنصب خبر لكان وأسمها المصدر المتحصل من (أن) وما بعدها في قوله تعالى : (إلا أن قالوا (والإستثناء مفرغ من أعم الأشياء أيما كان قولهمفي ذلك المقام وإشتباك أسنة الشدائد والآلام (إلا أن قالوا) (ربنا أغفر لنا ذنوبنا (أي صغائرنا (وإسرافنا في أمرنا (أي تجاوزنا عن الحد والمراد كبائرنا وروى ذلك عن الضحاك وقيل : الإسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي اتقصر وقيل : إنه يقابل الإسراف وكلاهما مذموم وسيأتي في هده السورة إن شاء الله تعالى إطلاق الذنوب على الكبائر فأفهم # والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برءا من التفريط في جنب الله تعالى هضما لأنفسهم وإستقصارا لهمهم وسسنادا لما أصابهم إلى أعمالهم على أنه لا يبعد أن يراد بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنبا وإسرافا على الحقيقة لكن بالنسبة إليهم وحسنات الأبرار سيئات المقربين وقيل : أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث أنه لا يجب على الله تعالى شيء وفيه ما لا يخفى وقدموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه : (وثبت أقدامنا (أي عند جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك (وأنصرنا على القوم الكافرين 741 (

تقريبا له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الإستجابة # ومن الناس من قال : المراد منثبن أقدامناثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا التثبيت من باب تقديم التخلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم وقيل : إنهم طلبوا الغفران أولا ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب وفي طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ما سبق إيذان بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعولون عليها بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى وفي الأخبار عنهم بأنه ما كان قولهم إلا هذا دون ما فيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى وقرأ إبن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع (قولهم) على أنه الأسم والخبر إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول المنبيء عن أحاسن المحاسن قال مولانا شيخ الإسلام : وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما أكثر إفادة للسامع من الأخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر إشتمالا على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل وأما ما تفيده الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجا وذهنا كان حقها أن تلاحظ ملاحظة إجمالية وتجعل عنوانا للموضوع لا مقصودا بالذات في باب البيان وإنما أختار الجمهور ما أختار والقاعدة صناعية هي أنه إذا أجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالإسمية ولا ريب في أعرفية (أن قالوا) لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمر من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به و (قولهم) مضاف إلى مضمر وهو بمنزلة العلم فتأمل إنتهى # وقال أبو البقاء : جعل ما بعد إلا أسما لكان والمصدر الصريح خبرا لها أقوى من العكس

لوجهين : أحدهما أن (أن قالوا) يشبه المضمر في أنه لا يوصف وهو أعرف والثاني أن ما بعد (إلا) مثبت والمعنى كان قولهم ربنا أغفر لنا ذنوبنا إلخ دأبهم في الدعاء وقال العلامة الطيبي : كأن المعنى ما صح ولا أستقام من الربانيين في ذلك المقام إلا هذا القول وكأن غير هذا القول مناف لحالهم وهذه الخاصية يفيدها إيقاع (أن) مع الفعل أسما لكان وتحقيقه ما ذكره صاحب الإنتصاف من أن فائدة دخول (كان) المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه بتعديد جهة فعله عموما بإعتبار الكون وخصوصا بإعتبار خصوصية المقال فهو نفي مرتين ثم قال : فعلى هذا لو جعلت رب الجملة (أن قالوا) وأعتمدت عليه وجعلت (قولهم) كالفضلة حصل لك ما قصدته ولو عكست ركبت التعسف ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسيا منسيا في الوجه الثاني وأعتمد على ما بعد (إلا) إنتهى # ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الإسلام فإنه متى أمكن إعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية لا يعدل عن ذلك إلى غيره لا سيما وقد صرحوا بأن جعل الأسم غير الأعرف ضعيف قال في المغنى : وأعلم أنهم حكموا لأن وإنالمقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضا كذلك فلهذا قرأت السبعة (ما كان حجتهم إلا أن قالوا) (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا) والرفع ضعيف كضعف الأخبار بالضمير عما دونه في التعريف إنتهى وعلل بعضهم أعرفية المصدر المؤل بأنه لا ينكر #

وقد أعترضوا على كل من تعليلي إبن هشام والبعض أما الإعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيله منزلة الضمير فكم أسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الإسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ولا شرطا في وجوده وأما الإعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر كما في (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي إفتراءا قاله الشهاب # وأجيب بأن مراد من قال : إن المصدر المؤل لا ينكر أنه في مثل هذا الموضع لا ينكر لا أن الحرف المصدري لا يؤل بمصدر منكر أصلا ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المغنى حيث يفهم منها أن أن وإنتارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنهما إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ومن هنا قال صاحب المطلع في معنى ذلك التعليل : إن قول المؤمنين إن أختزل عن الإضافة يبقى منكرا بخلاف (أن قالوا) بقى في كلام المغنى أمور الأول أن التقييد بأن وإنهل هو إتفاق أم إحترازي الذي ذهب إليه بعض المحققين (الأول (إحتجاجا بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدري وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للنكرة ولم يخصبأن وإنوللذاهب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى وإبن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يتراءى منهما (الثاني (أنه يفهم من ظاهره أن الأداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن إمتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم # الثالث أنه يفم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالإضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن إبن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمته ما يخالفه يقبل منه ما يقول الرابع أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الأخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه إبن مالك من جواز الإخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم ويؤيد كلام إبن مالك قوله تعالى (فإن حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولا في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره : فتأمل فتأمل (فأثابهم الله (أي بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء (ثواب الدنيا (أي النصر والغنيمة قاله إبن جريج وقال قتادة الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم قيل : وتسمية ذلك ثوابا لأنه مترتب على طاعتهم وفيه إجلال لهم وتعظيم وقيل : تسميه ذلك ثوابا مجاز لأنه يحاكيه # وأستشكل تفسير إبن جريج بأن الغنائم لم تحل لأحد قبل الإسلام بل كانت الأنبياء إذا غنموا مالا جاءت نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثوابا دنيويا ولم يصل للغانمين منها شيء وأجيب بأن المال الذي تأخذه النار غير الحيوان وأما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوي (وحسن ثواب الآخرة أي وثواب الآخرة الحسن وهو عند إبن جريج رضوان الله تعالى

ورحمته وعند قتادة هي الجنة وتخصيص الحسن بهذا الثواب للإيذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعي أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين (والله يحب المحسنين 841 (تذييل مقرر لما قبله فإن محبة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة واللام

إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمر إيذانا بأن ما حكى عنهم من باب الإحسان وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة # (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا (شروع في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم في الإقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لإظهار الإعتناء بما في حيزه ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافي تلك الطاعة فيكون الزجر على أكمل وجه والمراد من (الذين كفروا) إما المنافقون لأن الآية نزلتكما روى عن علي كرم الله تعالى وجههحين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة : أرجعوا إلى إخوانكم وأدخلوا في دينهم والتعبير عنهم بذلك قصدا إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم وإما أبو سفيان وأصحابه وحينئذ فالمراد بإطاعتهم الإستكانة لهم وطلب الأمان منهم وإلى ذلك ذهب السدي وأما ليهود والنصار فالمراد حينئذ لا تنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشيء في ذلك وإليه ذهب إبن جريج وحكى أنهم كانوا يلقون إليهم الشبه في الدين ويقولون : لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا حقا لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما عليه ويوما له فنهوا عن الإلتفات إليها وإما سائر الكفار # وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين وأتى بأن للإيذان بأن الإطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين # (يردوكم على أعقابكم (أي يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط # وصح ذلك بناءا على المأثور عن علي كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة (إن تطيعوا الذين كفروا) في قولهم : أرجعوا إلى إخوانكم وأدخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم ويؤل إلى قولك : إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفيه إتحاد الشرط والجزاء بناءا على أن الإرتداد على العقب علم في إنتكاس الأمر ومثل في الحور بعد الكور وقيل : إن المراد بالإطاعة الهم بها والتصميم عليها أي إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ وجوز أن تكون جوابيته بإعتبار كونه تمهيدا لقوله تعالى : (فتنقلبوا خاسرين 941 (أي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران (بل الله مولاكم (إضراب وترك للكلام الأول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شيء ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدأ وخبر وقريء بنصب الأسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم وهو خير الناصرين 051 لأنه القوي الذي لا يغلب والناصر في الحقيقة فينبغي أن يخص بالطاعة والإستعانة والجملة معطوفة على ما قبلها # وجوز على القراءة الشاذة الإستئناف والحالية (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب (كالبيان لما قبل وعبر بنون العظمة على طريق الإلتفات جريا على سنن الكبرياء لتربية المهابة والسين لتأكيد الإلقاء و (الرعب) بسكون العين الخوف والفزع أي سنقذف ذلك في قلوبهم والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه فقد أخرج إبن جرير عن السدي قال : لما أرتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة أنطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندموا فقالوا : بئس ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد

تركتموهم أرجعوا فأستأصلوا فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فأنهزموا فلقوا أعرابيا فجعلوا له جعلا فقالوا له إن لقيت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبي سفيان وأصحابه وقيل : إن الآية نزلت في يوم الأحزاب وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : نصرت بالرعب عل بالعدو وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائي وقريء (سيلقي) بالياء وقرأ أبو جعفر وإبن عامر والكسائي (الرعب) بضم العين وهي لغة فيه وقيل : الضم هو الأصل والسكون للتخفيف وقيل : الأصل السكون

والضم للإتباع # (بماأشركوا بالله (أي بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولإشعار هذا الأسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به والجار الأول متعلق ب (سنلقي) دون (الرعب) ولا يمنع من ذلك تعلق (في) به لإختلاف المعنى والثاني متعلق بما عنده وكان الإشراك سببا لإلقاء الرعب لأنه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعي الرعب (ما لم ينزل به (أي بإشراكه وقيل : بعبادته و (ما) نكرة موصوفة أو موصولة أسمية وليست مصدرية سلطانا (أي حجة والإتيان بها للإشارة بأن المتبع في باب التوحيد هو البرهان السماوي دون الآراء والأهواء الباطلة وسميت بذلك لأنه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه والنون زائدة وقيل : أصلية وذكر عدم إنزال الحجة مع إستحالة تحققها من باب إنتفاء المقيد لإنتفاء قيده اللازم أي لا حجة حتى ينزلها فهو على حد قوله في وصف مفازة : لا يفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر إذ المراد لا ضب بها حتى ينجحر فالمراد نفيهما جميعا وهذا كقولهم : السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وما ذكرنا من إستحالة تحقق الحجة على الإشراك يكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة أما في الإشراك بالربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه بإعتقاد أن خالق العالم إثنان مشتركان في وجوب الوجود والإتصاف بكل كمال وأما الإشراك في الألوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلأنه يفضي إلى الأمر بإعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقد رده عليهم فقول عصام الملة : ونحن نقول الحجة على الإشراك تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذ لو أمر بإشراك الأصنام به في العبادة لوجبت العبادة لا أراه إلا حلا لعصام الدين لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والوثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من أطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا ممن أشركوا بالله تعالى ما لم ينزل به سلطانا (ومأواهم (أي ما يأوون إليه في الآخرة النار لا مأوى لهم غيرها # (وبئس مثوى الظالمين 151 (أي مثواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والإشعار بأنهم في إشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه والمثوى مكان الإقامة على وزن مفعل من ثويت ولامه ياؤا المخصوص بالذم محذوف أي بئس مثواهم النار ولم يعبر بالمأوى للإيذان بالخلود إذ الإقامة مأخوذة في المثوى دونه (ولقد صدقكم الله وعده (أخرج الواحدي عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا ما قد وعدنا الله تعالى النصر فأنزل الله تعالى الآية ووعده مفعول ثان لصدق صريحا فإنه يتعدى إلى مفعولين في مثل هذا النحو وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر فيقال : صدقت زيدا في الحديث ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصبا بنزع الخافض والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عز أسمه : (إن تصبروا وتتقوا) إلخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة لا تبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم # وفي رواية أخرى لا تبرحوا عن هذا المكان فإنا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان وأيد الأول بما أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال : كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركت الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدنيا رفع الله تعالى مدد الملائكة وأختار مولانا شيخ الإسلام الثاني وقد تقدم لك ما ينفعك هنا # والقول بأن المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه : (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) ليس بشيء كما لا يخفى وأخرج الإمام أحمد وجماعة عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما نصر الله تعالى نبيه في موطن كما نصره يوم أحد فأنكروا ذلك فقال إبن عباس : بيني وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد : (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم) أي تقتلونهم وهو التفسير المأثور وأستشهد عليه الحبر بقوله عتبة الليثي : (نحسهم) بالبيض حتى كأننا نفلق منهم بالجماجم حنظلا وبقوله : ومنا الذي لاقى بسيف محمد (فحس) به الأعداء عرض العساكر وأصل معنى حسه أصاب حاسته بآفاة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ومنه جراد محسوس وهو الذي قتله البرد وقيل : هو الذي مسته النار وكثيرا ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الإستئصال والظرف متعلق ب (صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفا

للوعد (بإذنه (أي بتيسيره وتوفيقه والتقييد به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر (حتى إذا فشلتم أي فزعتم وجبنتم عن عدوكم (وتنازعتم في الأمر (أي أمر الحرب أو أمره صلى الله عليه وسلم لكم في سد ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره (وعصيتم (إذ لم تثبتوا هناك وملتم إلى الغنيمة (من بعد ماآراكم ما تحبون (من إنهزام المشركين وغلبتكم عليهم # قال مجاهد : نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وروى أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة إبن أبي جهل فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الزبير رضي الله تعالى عنه أن أحمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفأوا إلا قليلا ودخلوا العسكر وخالفوا الأمر وأخلوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضا وألتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك # منكم من يريد الدنيا وهم الرماة الذين طعموا في النهب وفارقوا المركز له (ومنكم من يريد الآخرة (كعبدالله بن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممتثلا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى

أستشهد (ثم صرفكم عنهم (أي كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها (ليبتليكم (أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم وثباتكم على الإيمان ففي الكلام إستعارة تمثيلية وإلا فالإمتحان محال على الله تعالى وفيحتهنا قولان : أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها (تحسونهم) أو (صدقكم) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك وثانيهما أنها حرف إبتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب (إذا) قيل : (تنازعتم) والواو زائدة وأختاره الفراء و قيل : (صرفكم) و (ثم) زائدة وهو ضعيف جدا والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون وقدره أبو البقاء : بأن أمركم وأبو حيان : إنقسمتم إلى قسمين بدليل ما بعده والزمخشري : منعكم نصره وإبن عطية : إنهزمتم ولكل وجهة وبعض المتأخرين أمتحنكم ورد بجعل الإبتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفا على ذلك المحذوف وقيل : إن (إذا) أسم كما في قولهم : إذا يقوم زيد إذا يقوم عمرو و (حتى) حرف جر بمعنى إلى متعلقة ب (صدقكم) بإعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل : لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم وتنازعكم سلخ و (ثم صرفكم) حينئذ عطف على ذلك وهاتان الجملتان الظرفيتان إعتراض بين المتعاطفين (ولقد عفا عنكم (بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة قيل : والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرفين # ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال : جاء رجل إلى إبن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال : إني سائلك عن شيء فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد قال : نعم قال : فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدها قال : نعم قال : فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدها قال : نعم فكبر فقال إبن عمر : تعالى لأخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى عفا عنه وأما تغيبه عن بدر فإن كان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرا وسهمه # وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ماذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده اليمنى وضرب بها على يده فقال : هذه يد عثمان أذهب بها الآن معك وقال البلخي : إنه عفو عن الإستئصال وروى ذلك عن إبن جريج وزعم أبو علي الجبائي أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بإنصرافه والكل خلاف الظاهر وقد يقال : الداعي لقول البلخي : إن العفو عن الذنب سيأتي ما يدل عليه بأصرح وجه والتأسيس خير من التأكيد وكلام إبن عمر رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية وأما أنه يفهم منه ولو بالأشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفا يدعيه # (والله ذو فضل على المؤمنين 251 (تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه إيذان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أي شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو في جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الإبتلاء أيضا رحمة والتنوين للتفخيم والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون والإظهار في مقام الإضمار للتشريف والإشعار بعلة

الحكم وإما الجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الإستئصال كما زعمه البعض إذ تصعدون (متعلق بصرفكم أو يبتليكم وتعلقهبعفاكما قال الطبرسي : ليس بشيء ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء بعصيتم

أو (تنازعتم) أو (فشلتم) وقيل : متعلق بمقدر كاذكر وأستشكل بأنه يصير المعنى أذكر يامحمد (إذ تصعدون) وفيه خطابان بدون عطف فالصواب أذكروا # وأجيب بأن المرادبأذكرجنس هذا الفعل فيقدرأذكروالا أذكر ويحتمل أنه من قبيل (ياأيها النبي إذا طلقتم النساء) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وأجاب الشهاب بأن أذكر متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم يامحمد حين يصعدون إلخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد : أتقول كذا فإن الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضا والإصعاد الذهاب والأبعاد في الأرض وفرق بعضهم بين الأصعاد والصعود بأن الأصعاد في مستوى الأرض والصعود في إرتفاع وقيل لا فرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الأول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والأكثرون على الأول و قرأ الحسن فيما أخرجه إبن جرير عنه (تصعدون) بفتح التاء والعين وحمله بعضهم على صعود الجبل وقرأ أبو حيوة (تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين وهو إما من تصعد في السلم إذا رقى أو من صعد في الوادي تصعيدا إذا أنحدر فيه فقد قال الأخفش : أصعد في الأرض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا أنحدر وأنشد # فإما تريني اليوم مزجي ظعينتي (أصعد) طورا في البلاد وأفرع وقال الشماخ : فإن كرهت هجائي فأجتنب سخطي لا يدهمنك إفراعي (وتصعيدي) وورد عن غير واحد أن القوم لما أمتحنوا ذهبوا فرارا في وادي أحد وقال أبو زيد : يقال صعد في السلم صعودا وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيدا ولم يعرفوا فيه صعد وقرأ أبي (إذ تصعدون) في الوادي وهي تؤيد قول من قال : إن الأصعاد الذهاب في مستوى الأرض دون الأرتفاع وقريءيصعدونبالياء التحتية وأمر تعلق إذ بأذكر عليه ظاهر (ولا تلوون على أحد (أي لا تقيمون على أحد ولا تعرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيرا ما يستعمل بمعنى وقف وأنتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوى عنقه وفسر أيضا بلا ترجعون وهو قريب من ذلك وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على كذا وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفا # وقريء (تلوون) بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى ويلوون بالياء كيصعدون قال أبو البقاء ويقرأ (على أحد) بضمتين وهو الجبل والتوبيخ عليه غير ظاهر ووجهه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الوقعة وفيه إشارة إلى إبعادهم في إستشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان # (والرسول يدعوكم فيأخراكم (أي ناديكم في ساقتكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من ورائكم فإنه يقال : جاء فلان في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم إذا جاء خلفهم وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للإيذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادي إلي عباد الله إلي عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة وكان ذلك حين أنهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونادى بأعلى صوته يامعشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم

أشار إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الأمر حيث أبعد المنهزمون والجملة في موضع الحال (فأثابكم (عطف على (صرفكم) والضمير المستتر عائد على الله تعالى والتعبير بالإثابة من باب التهكم على حد قوله # تحية بينهم ضرب وجيع # أو أنها مجاز عن المجازاة أي فجازاكم الله تعالى بما عصيتم (غما بغم (أي كربا بكرب والأكثرون على أنه لا فرق بين الغم والحزن والباء إما للمصاحبة والظرف مستقر أي جازاكم (غما) متصلا (بغم) والغم الأول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين عليهم والغم الثاني ما حصل لهم من الأرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة وإلى هدا ذهب قتادة والربيع # وقيل : الغم الثاني إشراف أبي سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم على الصخرة وحكى ذلك عن السدي وقيل : المراد مجرد التكثير أي جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض وإما للسببية والظرف متعلق بأثابكم والغم الأول للصحابة رضي الله تعالى عنهم بالقتل نحوه والغم الثاني للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أي أثابكم غما بسبب غم أذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له ومخالفتكم أمره وقال الحسن بن علي المغربي : الغم الأول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم وخروجهم إلى حمراء الأسد والغم الثاني للمؤمنين بما نيل منهم أي فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم أذاقوه إياكم وقيل : الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روى عن الحسن أن الغم الأول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد والغم الثاني للمشركين بما نالهم يوم بدر والمعنى فجازاكم غما يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك وأعترض عليه بأن ما لحق المشركين يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم وقيل الضمير المستكن في أثابكم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأثابكم بمعنى آساكم أي جعلكم أسوة له متساويين في الحزن فأغتم صلى الله تعالى عليه وسلم بما نزل عليكم كما أغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيسا عنكم وأعترض عليه بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف إن كان العطف على (يدعوكم) نعم التعليل عليه بقوله تعالى : (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم ظاهر إذ المعنى آساكم بذلك (ليكلا تحزنوا على ما فاتكم) من النصر ولا ما أصابكم من الشدائد وكذا على ما ذهب إليه المغربي وأما على الأوجه الأخر فالمعنى لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات أوضر آت وإنما أحتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سببا للحزن لا لعدمه # وقيل : (لا) زائدة والمعنى لكي تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد (لا) وتكريرها يبعد القول بزيادتها وقيل : التعليل على ظاهره و (لا) ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد عفا عنكم) أي ولقد عفا الله تعالى عنكم لئلا تحزنوا إلخ فإن عفو الله تعالى يذهب كل حزن ولا يخفى ما فيه وربما يقال : إن أمر التعليل ظاهر أيضا على ما حكى عن السدي من غير حاجة إلى التأويل ولا القلو بزيادةلاويوضح ذلك ما أخرجه إبن جرير عن مجاهد قال : أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم في أصحابهم الذين قتلوا فلما أجتمعوا في الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه

بباب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضا فأصابهم حزن أنساهم حزنهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى : (فأثابكم غما بغم) إلخ وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سببا للحزن لا لعدمه غير مسلم على الإطلاق وأي مانع من أن يكون غم مخصوص سببا لزوال غم آخر مخصوص أيضا بأن يعظم الثاني فينسى الأول فتدبر (والله خبير بما تعملون 351 (عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها وفي المقصد الأسنيالخبيربمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيرا وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية (ثم أنزل عليكم (عطف على (فأثابكم) والخطاب للمؤمنين حقا والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون من بعد الغم الذي أعتراكم والتصريح بتأخر الإنزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان وتذكير عظم المنة (أمنة (مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أي ثم أنزل عليكم أمنا (نعاسا (بدل إشتمال منها وقيل : عطف بيان وجوز أن يكون (نعاسا) منصوبا على المفعولية و (أمنة) حال منه والمراد ذا أمنة ولا يضر كونها من النكرة لتقدمها أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوي أمنة أو على أنه جمع آمن كبار وبررة # وقيل : إن أمنة مفعول له لنعاسا وأعترض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه وإن ألتزم تقدير فعل أي نعستم أمنة ورد أنه ليس للفعل موقع حسن وقيل : إنه مفعول له لأنزل # وأعترض بأنه فاسد لإختلاف شرطه وهو إتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الأمنة هو المنزل عليهم ورد بأن الأمنة كما يكون مصدرا لمن وقع به الأمن يكون مصدرا لمن أوقعه والمراد هنا الثاني كأنه قيل : أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في إتحاد الفاعل وقريء بسكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافي كون المقصود

مطلق الأمن وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للإعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالإزالة لأنه المهم عندهم في ذلك المقام فقد أخرج إبن جرير عن السدي أن المشركين أنصرفوا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين فواعدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدرا من قابل فقال لهم : نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فقال : أنظر فإن رأيتهم قد قعدوا على أثقالهم وجنبوا خيولهم فإن القوم ذاهبون وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أثقالهم فإن القوم ينزلون المدينة فأتقوا الله تعالى وأصبروا ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الأثقال سراعا عجالا نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله صلى الله عليه وسلم فناموا وبقى أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى : (ثم أنزل عليكم) إلخ وعن إبن عباس في الآية قال : آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام # وأخرج خلق كثير عن أنس أن أبا طلحة قال غشينا النعاس يوم أحد ونحن في مصافنا وكنت ممن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفي يسقط من يدي وآخذه ويسقط وآخذه وفي رواية أخرى عنه أنه قال : رفعت رأسي يوم أحد فجعلت انظر وما منهم من أحد إلا وهو يميد تحت حجفتهأي ترسهمن النعاس وعن الزبير بن العوام مثله قيل : وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله تعالى وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الآلهية (يغشى طائفة منكم (قال إبن عباس : هم المهاجرون

وعامه الأنصار وفيه إشعار بأنه لم يغش الكل ولا يقدح ذلك في عموم الإنزال للكل والجملة في موضع نصب على أنها صفة لنعاسا وقرأ حمزة والكسائي تغشى الفوقانية على أن الضمير للأمنة والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جوابا لسؤال تقديره ما حكم هذه الأمنة فأجيب بأنها تغشى طائفة وقيل : إنها في موضع الصفة لأمنة وأعترض بأن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه (وطائفة (وهم المنافقون # (قد أهتمهم أنفسهم (أي جعلتهم ذوي هم وأوقعتهم فيه أو ما يهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهما له ومقصودا والحصر مستفاد من المقام وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله هم نفسه عن غيره و (طائفة) مبتدأ وجملة (قد أهمتهم) إلخ خبره وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله : سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا محياك أخفى ضوء كل شارق أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله : إذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي أنا صانع وجوز أن تكون الجملة نعتا لها والخبر حينئذ محذوف أي ومعكم أو وهناك طائفة وتقدير ومنكم طائفة يقتضي أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الأمنة وأياما كان فالجملة إما حالية مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما إستئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشيء كما نص عليه أبو البقاء (يظنون بالله غير الحق (في موضع الحال من ضمير (أهمتهم)لا من (طائفة) وإن تخصصت لما في مجيء الحال من المبتدأ من المقال وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة أو خبرا بعد خبر أو هي الخبر و (قد أهمتهم) صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أي غير الظن الحق وهو الذي يحق أن يظن به تعالى وقال بعضهم : إنه مفعول مطلق نوعي وقوله تعالى (ظن الجاهلية (بدل مما قبله # وقال إبن الحاجب : (غير الحق) و (ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أي يقولون غير الحق ومفعولا (يظنون) محذوفان أي يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولا أولا أي أمرا غير الحق و (بالله) في موضع المفعول الثاني وإضافة (ظن) إلى الجاهلية قيل : إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الإختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي ألمختص بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله تعالى وهي إختصاصية حقيقية ايضا # (يقولون هل لنا من الأمر من شيء (أي يقول

بعضهم لبعض على سبيل الإنكار : هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أي ليس لنا من ذلك شيء لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أو يقول

لحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الإسترشاد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعده بالنصر شيء وأختاره بعض المحققين # والجملة قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها أو بدل من (يظنون) وهو بدل الكل بحسب الصدق وبدل الإشتمال بحسب المفهوم وأستشكل بأن قوله : (يقولون هل لنا) إلخ تفسير (ليظنون) وترجمة له والإستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول : أخبرني زيد قال لا تذهب أو أمرني قال لا تضرب أو نهاني قال : أضرب فإن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة # وحاصل الإشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع إستفهام ترجمة له وأجيب بأن الإستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الإستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب بإستفهام ولا يخفى أن ذا إنما هو على تقدير كون الإستفهام حقيقيا وأما على تقدير كونه إنكاريا فلا إشكال ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية وبعض من جعله إنكاريا ذهب إلى أن المعنى إنا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها بإختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء وقد قال ذلك عبدالله بن أبي حين أخبره المنافقون بقتل بني الخزرج ثم قال : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل : وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأي عبدالله ومن تبعه وقيل : الإستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء ولا يخفى أنه خلاف الظاهر و (من) الثانية سيف خطيب و (شيء) في موضع رفع على الإبتداء وفي خبره كما قال أبو البقاء : وجهان أحدهما (لنا) فمن الأمر حال والثاني (من الأمر) فلنا تبيين وبه تتم الفائدة (قل (يامحمد (إن الأمر كله لله (أي إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء ويجري الأمور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء وعلى هذا لا كناية في الكلام وجاء مؤكدا لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك # وأستظهر في البحر من هذا الأمر كون الإستفهام فيما تقدمه باقيا على حقيقته إذ لو كان معناه نفى أن يكون لهم شيء من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الأمر شيءبل لغيرنا ممن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جوابا لهذا المقدر وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير أيضا أما إذا كان مرادهم نفي نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيء حيث منعوا تدبير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشعارا بأن لهم تدبيرا وأنهم لو تركوا وتدبيرهم ما غمزت قناتهم وهذا الإثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه سترة عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطن وقرأ أبو عمرو ويعقوب (كله) بالرفع على الإبتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبرا له والجملة خبر (إن) وأما على قراءة النصب فكل توكيد لأسم (إن) و (لله) خبرها # وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون (كله) بدلا من (الأمر) وفيه بعد (يخفون في أنفسهم (أي يضمرون

فيها أو يسرون فيما بينهم (مالا يبدون لك (اي مالا يستطيعون إظهاره لك والجملة إما إستئناف أو حال من ضمير (يقولون) وقوله سبحانه : (قل إن الأمر كله لله) إعتراض بين الحال وصاحبها أي يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب وهذا ظاهر على الإحتمال الثاني في الآية الأولى والذاهب إلى حمل الإستفهام فيها على الإنكار يتعين عنده الإستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضا على ما مر والجملة الجوابية إعتراضية في كل حال سوى إحتمال الإستئنافية على الصحيح وأما جعل هذه الجملة حالا من ضمير (قل) والرابط لك فلا يخفى حاله (يقولون (أي في أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهارا لم يكونوا منافقين والجملة إما بدل من (يخفون) أو إستئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل : ما الذي أخفوه فقيل ذلك ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن

القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم (هل لنا) للمؤمنين ليس في حال قولهم (لو كان لنا) لأصحابهم وبدل الحال حال وأنت تعلم أن هذا الأخير مبني على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين وقيل : لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق كما لا يخفى ومن هنا علل بعض الفضلاء نفي المقارنة بترتب هدا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فإن # (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا (على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وأدعى أن الأمر لله تعالى ولأؤليائه (ما قتلنا) فكأن هذا في زعمهم رد لما أجيبوا به أولا ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا إختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأي إبن أبي وأتباعه ومعنى (ما قتلنا) ما غلبنا لأن القائلين ليسوا ممن قتل لإستحالته ويحتمل أن يكون الإسناد مجازيا بإسناد ما للبعض للكل فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ما قتل من قتل منا في هذه المعركة ثم لا يخفى أن القول بالترتب يستدعي سبق نزول الآية الجوابية وسماعهم لها حتي يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك فقد أخرج إبن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال : لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبدالله إبن أبي فقالوا له : ما ترى فقال : إنا والله ما نؤامر (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا) # وأخرج إبن إسحاق وإبن المنذر وإبن جرير وخلق كثير عن الزبير رضي الله تعالى عنه قال : لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه في صدره فوالله إني لأسمع قول معتب بن قشير ماأسمعه إلا كالحلم : (لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا) فحفظتها منه وفي ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى (ههنا) وقد يقال : إن هذا القول منهم كالإستدلال على القول الأول وإن كلا القولين وقع منهم إبتداءا وقصه الله تعالى علينا رادا له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الإستفهام إنكاريا وأما على تقدير أن يكون حقيقيا ففيه خفاء فتأمل (قل (يامحمد في جواب ذلك (لو كنتم (أيها المنافقون في بيوتكم (ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بحملتكم لبرز اي لخرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز الذين كتب في اللوح المحفوظ أو قدر في سابق علم الله تعالى (عليهم القتل (في تلك المعركة (إلى مضاجعهم (أي مصارعهم التي علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فإن قضاء الله تعالى لا يرد

وحكمه لا يعقب وفيه من المبالغة في رد مقالتهم الباطلة ما لا يخفى وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون وقيل : المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ويؤل إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو إستعارة للمصرع وإن كان بمعنى محل إمتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقريء (كتب) بالبناء للفاعل ونصب (القتل) و (كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء للمفعول (وليبتلي الله ما في صدوركم (أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيبا ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة (وليبتلي) إلخ أو لفعل مقدر بعد أي وللإبتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا # والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : (أنزل عليكم) والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : (لكيلا تحزنوا) أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والإبتلاء وأستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ وهي غير ظاهرة وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى : (ليبتليكم) أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين (لبرز الذين) كأنه قيل : (لبرز الذين كتب عليهم القتل

إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة وللإبتلاء # وأعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهوال لا بيان حكمة البروز المفروض وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم # وقيل : إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق وقيل : للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى : (وليمحص ما في قلوبكم (أي ليخلص ما فيها من الإعتقاد من الوسواس يرجح الأول لأن المنافقين لا إعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالإعتقاد على ماأشرنا إليه وقد شاع إستعمال القلب مع ذلك فيقال : أعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون أعتقد بصدره أو آمن بصدره وفي القرآن (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للإسلام) ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الإيمان والصدر محل الإسلام والفؤاد مشرق المشاهدة واللب مقام التوحيد الحقيقي ولعل الآية على هذا تؤل إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم وربما يقال

عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءا على أن المراد بالجمعين واحد # (والله عليم بذات الصدور 451 (اي بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه وفي الآية وعد ووعيد أو أحدهما فقط على الخلاف في الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غني عن الإبتلاء وإنما يبرز صورة الإبتلاء لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين وأختار الصدور ههنا لأن الإبتلاء الغني عنه سبحانه كان متعلقا بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غني عنه وإنما فعله لحكمة نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غني أيضا # ومن هنا جوز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الفعلين أي فعل ما فعل للإبتلاء والكشف والحال أنه تعالى غني عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الإسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثاني أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التي في القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور بإعتبار كونه حالا فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور فحينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك (إن الذين تولوا (الدبر عن المشركين بأحد منكم أيها المسلمون أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة (يوم ألتقى الجمعان (وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجمع أبي سفيان # (إنما أستزلهم الشيطان (أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه (ببعض ما كسبوا (من ذنوبهم يعني إن الذين تولوا كان السبب في توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فأقترفوا ذنوبا فمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا وعلى هذا لا يكون الزل هو التولي بل الذنوب المفضية إليه وجوز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولي نفسه وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقةومعنى السببية إنجرارها إليه لأن الذنب يجر الذنب كما أن الطاعة تجر الطاعة وإما قبول مازين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروى عن الحسن وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات في المركز فجرهم ذلك إلى الهزيمة وإما الذنوب السابقة لا بطريق الإنجرار بل لكراهة الجهاد معها فقد قال الزجاج : إن الشيطان ذكرهم خطايا لهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله : إن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) لأن (ببعض ما كسبوا) يأباه

ويحقق التحقيق وهو أيضا من باب الترديد للتعليق كقوله : صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء لأن (إنما أستزلهم) إلخ خبر إن وزيدإنللتوكيد وطول الكلام ومالتكفها عن العمل

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم ألتقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان أستزلهم ببعض إلخ فهو كقولك : إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه وذكر بعض للإشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الإستزلال أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) (ولقد عفا الله عنهم (أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيدا لطمع المذنبين فيه ومنعا لهم عن اليأس وتحسينا للظنون بأتم وجه وقد يقال : هذا تأسيس لا تأكيد فتذكر (إن الله غفور (للذنوب صغائرها وكبائرها (حليم 551 (لا يعاجل بعقوبة المذنب وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم فقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفسا خمسة من المهاجرين أبو بكر وعلي وطلحة وعبدالرحمن إبن عوف وسعد بن أبي وقاص والباقون من الأنصار رضي الله تعالى عنهم أجمعين ومن مشاهير المنهزمين عثمان ورافع بن المعلى وخارجة بن زيد وأبو حذيفة بن عتبة والوليد بن عقبة وسعد وعقبة إبنا عثمان من الأنصار من بني زريق وروى عن إبن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الأول وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء ولعل الإقتصار عليهم لأنهم بالغوافي الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لقد ذهبتم بها عريضة وأما سائر المنهزمين فقد أجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر إبن جرير خلافا للشيعة وبفرض التسليم لا تعيير بعد عفو الله تعالى عن الجميع ونحن لا ندعي العصمة في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة # (ياأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا (وهم المنافقون كعبدالله بن أبي وأصحابه قاله السدي ومجاهدوإنما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحا بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيرا عن مماثلتهم وهم هم وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الإقرار باللسانكما يقوله الكرامية وإلا لما سمى المنافق كافرا وقيل : المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أي لاتكونوا كالكفرة في نفس الأمر (وقالوا لإخوانهم (في المذهب أو النسب واللام تعليلية أي قالوا لأجلهم وجعلها إبن الحاجب بمعنى عن ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الإخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول وقول بعضهم : يصح أن يكون جعل القول لإخوانهم بإعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتي لضرب آخر تكلف لا حاجة إليه سوى كثرة الفضول (إذا ضربوا في الأرض (أي سافروا فيها لتجارة أو طلب معاش فماتواقاله السديوأصل الضرب إيقاع شيء على شيء وأستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وقيل : أصل الضرب في الأرض الأبعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كان في البر وقيل : أكتفى بذكر الأرض مرادا بها البر عن ذكر البحر وقيل : المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد وجيء بإذاوحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيئة على الزمان المنافي للزمان الدالة عليه

(إذا) مراعاة لحكاية الحال الماضية ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع إستحضارا لصورة ضربهم في الأرض وأعترض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة إستقبال لأن معنى (إذا ضربوا) حين يضربون فيما يستقبل الثاني أن قولهم : لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الأرض # وأجيب عن الأول بأن (إذا ضربوا) في معنى الإستمرار كما في (وإذا لقوا الذين آمنوا) فيفسد الإستحضار نظرا للحال وعن الثاني بأن (قالوا لإخوانهم) في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا وإذا ضرب إخوانهم فماتوا (أو كانوا غزا) فقتلوا قالوا (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) فالضرب والقتل كلاهما

في معنى الإستقبال وتقييد القول بالضرب إنما هو بإعتبار الجزء الأخير وهو الموت والقتل فإنه وإن لم يذكر لفظا لدلالة ما في القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما في قوله تعالى : (فإذا أفضتم من عرفات فأذكروا الله عند المشعر الحرام) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أتيتك في منتصفه # وقال الزجاج : (إذا) هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها لمجرد الوقت أو لقصد الإستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل (إذا ضربوا) ظرفا لقالوا بل طرف لما يحصل للإخوان حين يقال لأجلهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل : قالوا لأجل الأحوال العارضة للإخوان (إذا ضربوا) بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثاني وأنت تعلم أن تجريد (إذا) عن معنى الإستقبال وجعلها بمعنى الوقت مطلقا كاف في توجيه الآية مزيل لإشكالها وقصد الإستمرار منها لا يدفع الإعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إذا كانت للإستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جوابا إذ يصير مستقبلا فلا تتأتى فيه الحكاية المذكورة أيضا ويرد على ما أقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خرط القتاد وأقعد منهوإن كان بعيداما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار (إذا) على الإستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائدا على إخوانهم لفظا لا معنى على حد عندي درهم ونصفه والتقدير (وقالوا) مخافة هلاك إخوانهم (إذا ضربوا) أو كانوا غزا لو كانوا) أي إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم (عندنا ما ماتوا وما قتلوا) فتكون هذه المقالة تثبيطا لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين وإنما لم يحملوا (إذا) هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو (والليل إذا يغشى) لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن الكدر لأن ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الإستقبال من غير محذور وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون وقد جاء في كلامهم إستعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله : وإني لآتيكم تشكر ما مضى من الأمر وإستيجاب ما كان في غد وكذا جوز بقاؤه على معناه وحمل (إذا) على الماضي فإنها تجيء له كما جاءت إذ للمستقبل في قول البعض وذلك كقوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهوا أنفضوا إليها) وقوله : وندمان يزيد الكأس طيبا سقيت (إذا) تغورت النجوم وحينئذ لا منافاة بين زماني القيد والمقيد فتدبر ذلك كله والجملة المعينة لوجه الشبه والمماثلة التي نهوا عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تتشبهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا (أو كانوا غزى)

جمع غاز كعاف وعفى وهو من نوادر الجمع في المعتل وأستشهد عليه بعضهم بقول أمريء القيس : ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب (عفى) الحياض أجون ويجمع على غزاة كقاض وقضاة وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين وعلى غزاء مثل فاسق وفساق وأنشدوا له قول تأبط شرا # فيوما (بغزاء) ويوما بسرية ويوما بخشخاش من الرجل هيضل وعلى غازون مثل ضارب وضاربون وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة لإلتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وأنفتح ما قبلها فقلبت ألفا ثم حذفت وقريء بتخفيف الزاي قال أبو البقاء : وفيه وجهان الأول أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفا لأن التاء دليل الجمع وقد حصل من نفس الصيغة # (والثاني (أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاءين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على أنه قيل : قد يوجد بدون الضرب في الأرض بناءا على أن المراد به السفر البعيد فبين الضرب على هذا وكونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزوا للإيذان بإستمرار إتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لإنقضاء ذلك أي كانوا غزاة فيما مضى لو كانوا (مقيمين (عندنا (بأن لم يسافروا أو يغزوا (ما ماتوا وما قتلوا (بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا والجملة الإمتناعية في محل النصب مفعول لقالوا ودليل على أن في الكلام السابق مضمرا قد حذف أي إذا ضربوا في الأرض فماتوا (أو كانوا غزا) فقتلوا وتقدير فماتوا أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر (ليجعل الله ذلك حسرة في قلبوهم (متعلق بقالوا داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به والإشارة إلى القول لكن بإعتبار ما فيه من الإعتقاد واللام لام العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤديين إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة وإلى هذا يشير كلام الزجاج وأبي علي وقيل : متعلقبلا تكونواعلى أنه علة للنهي فهو خارج عن جملة

المشبه به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أي لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول وإعتقاده ليجعل إنتفاء كونكم معهم في ذلك القول والإعتقاد حسرة في قلوبهم خاصة وأعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي إنما يكون سببا لحصول إمتثال النهي وهو إنتفاء المماثلة فحصول ذلك الإنتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه وأعتقدوه فيترك الضرب في الأرض والغزو وكأن القائل ألتبس عليه إستدعاء إنتفاء المماثلة بحصول الإنتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة # وتعقبه السفاقسي بأنه يلزم على هذا الإعتراض أن لا يجوز نحو لا تعص لتدخل الجنة لأن النهي ليس سببا لدخول الجنة وكذا لا يجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سببا لدخولها ثم قال : والحق أن اللام تتعلق بالفعل المنهي عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه وهذا لا إشكال فيه وقيل : متعلقبلا تكونواوالإشارة إلى ما دل عليه النهي والكل خارج عن المشبه به والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله إنتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون (وقالوا) إبتداء كلام معطوفا على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم ووجه إتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أي أنهم أعداء الدين

لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ومن هذا يعلم ما في تلك المقدرات وعلى كل من الاوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائدا إلى الكافرين وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والإيذان بعدم الزوال # وجوز إبن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقةبقالواحينئذ لا غير ووجه الآية بما يقضي منه العجب (والله يحيى ويميت (رد لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والممات وحدة لا الإقامة أو السفر فإنه تعالى قد يحيى المسافر والغازي مع إقتحامهما موارد الحتوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لأن الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما وقيل : المراد أنه تعالى يحيى ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر ولا راد لما قضى ولا محيص عما قدر وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد لخشية القتل والواو للحال فلا يرد أنه لا يصح عطف الأخبار على الإنشاء # (والله بما تعملون بصير 651 (ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كعلمه تستعمل في القرآن للمجازاة على المرئي كالمعلوم والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه وقرأ إبن كثير وأهل الكوفةغير عاصميعملون بالياء وضمير الجمع حينئذ للكفار والعمل عام متناول للقول المذكور والمنشئه الذي هو الإعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الأعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع وإظهار الأسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف # هذا (ومن باب الإشارة (وكأين) وكم (من نبي) مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدسية (قاتل معه) عدو الله تعالى أعني النفس الأمارة (ربيون) متخلفون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) وطريق الوصول إليه من تعب المجاهدات (وما ضعفوا) في طلب الحق (وما أستكانوا) وما خضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقاساة الشدائد في جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا أغفر لنا ذنوبنا) أستر لنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا (وإسرافنا في أمرنا) أي تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) في مواطن حروب أنفسنا (وأنصرنا) بتأييدك وإمدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فآتاهم الله) بسبب دعائهم بألسنة الإستعدادات والإنقطاع إليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الأفعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار (ياأيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (إن تطيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة وصفاتها (يردوكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية (فتنقلبوا) ترجعوا القهقري (خاسرين) أنفسكم (بل الله مولاكم) ناصركم (وهو خير

الناصرين) لمن عول عليه وقطع نظره عمن سواه (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) أي الخوف (بما أشركوا) اي بسبب إشراكهم (بالله ما لم ينزل به) أي بوجوده (سلطانا) اي حجة إذ لا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقق عدمه بحسب ذاته وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسببا عن شركهم

لأن الشجاعة وسائر الفضائل إعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك مالا وجود ولا ذات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقر ملة (ومأواهم النار) وهي نار الحرمان (وبئس مثوى الظالمين) الذين وضعوا الشيء في غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (ولقد صدقكم الله وعده) المشروط بالصبر والتقوى (إذ تحسونهم) أي تقتلون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا (بإذنه) وأمره لا على وفق الطبع (حتى إذا فشلتم) جبنتم عند تجلي الجلال (وتنازعتم في الأمر) وخالفتم في أمر الطلب (وعصيتم) المرشد المربي (من بعد ما أزاكم ما تحبون) من الفوز بأنوار الحضرة (منكم من يريد الدنيا) لقصور همته وضعف رأيه (ومنكم من يريد الآخرة) لطول باعه وقوة عقله (ثم صرفكم عنهم) أي عن أعداء نفوسكم وجنودها (ليبتليكم) أي يمتحنكم بالستر بعد التجلي بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأقداح الواردات والفطام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضي ذلك الجلال (ولقد عفا عنكم بعد ذلك) فأنقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال (والله ذو فضل عظيم) على المؤمنين في طوري التقريب والإبعاد وما ألطف قول من قال : فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم (إذ تصعدون) في جبل التوجه إلى الحق (ولا تلوون) أي لا تلتفتون (على أحد) من الأمرين الدنيا والآخرة (والرسول) أي رسول الواردات (يدعوكم) إلي عباد الله إلي عباد الله (فأثابكم غما بغم) فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من زخارف الدنيا (ولا ما أصابكم) من صدمات تجلي القهر (والله خبير بما تعملون) لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا) أي وارادا من ألطافه ظهر في صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية (يغشى طائفة منكم) وهم الصادقون في الطلب (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) وهم أرباب النفوس فإنهم لا هم لهم سوى حظ نفوسهم وإستيفاء لذاتها (يظنون بالله غير الحق) بمقتضى سوء إستعدادهم (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) أي إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولو لم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا (قل إن الأمر كله لله) فهو المتصرف وحده حسبما يقتضيه الإستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود زلأحد سواه (يخفون في أنفسهم) الخبيثة (ما لا يبدون) بزعمهم لك أيها المرشد الكامل (يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا) بسيف الشبهوات (ههنا) أي في هذه النشأة (قل لو كنتم في بيوتكم) وهي منازل العدم الأصلي قبل ظهور هذه التعينات (لبرز) على حسب العلم (الذين كتب عليهم القتل) في لوح الأزل (إلى مضاجعهم) وهي بيداء الشهوات فقد قال سبحانه : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) أي نظهرها بهذا التعين وإنما فعل سبحانه ما فعل لحكم شتى (وليبتلي الله) تعالى (ما في صدوركم) أي ليمتحن ما في إستعدادكم من الصدق والإخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل (وليمحص ما في قلوبكم) أي يخلص ما برز من مكمن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوساوس وخواطر النفس فإن البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده إليه ولهذا ورد أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل والله تعالى در من قال : لله در النائبات فإنها صدأ اللئام وصيقل الأحرار ما كنت إلا زبرة فطبعنني سيفا وأطلع صرفهن غراري

وذلك لأنهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما في مكمن إستعداده كما قيل : عند الإمتحان يكرم الرجل أو يهان والخطاب في كلا الموضعين للمؤمنين وقيل : إن الخطاب الأول للمنافقين والثاني للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الإيمان والإطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الإسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل : ولهذا قال سبحانه : (والله عليم بذات الصدور) بناءا على أن المراد به

الترهيب والتحذير عن الإتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكمنا لها (إن الذين تولوا منكم يوم ألتقى الجمعان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما أستزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) من الذنوب لأنها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على إبن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب ولك أن تبقى الجمعين على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله (ولقد عفا الله عنهم) حين أستنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة (إن الله غفور حليم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى # ومن هنا جاء لو لم تذنبوا لأتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم # وحكى أن إبراهيم بن أدهم رضي الله تعالى عنه أكثر ليلة في الطواف من قوله : اللهم أعصمني من الذنوب فسمع هاتفا من قلبه يقول ياإبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فإذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم (ياأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) برؤية الأغيار وإعتقاد تأثير السوى وقالوا لأجل إخوانهم إذا ضربوا في الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا غزا) أي مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهي نفوسهم التي بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان (لو كانوا) مقيمين (عندنا) موافقين لنا (ما ماتوا) بمقاساة الرياضة (وما قتلوا) بسيف المجاهدة ولأستراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أي عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القيامة (في قلوبهم) حين يرون ما أعد الله تعالى لكم (والله يحيى من يشاء) بالحياة الأبدية (ويميت من يشاء) بموت الجهل والبعد عن الحضرة (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الميل إلى قول المنكرين وإعتقادهم (ولئن قتلتم (أيها المؤمنون (في سبيل الله أي في الجهاد أو متم حتف الأنف وأنتم متلبسون به فعلا أو نية # (لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون 751 (اي الكفار من منافع الدنيا ولذاتها مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى واللام الأولى هي موطئة للقسم والثانية واقعة في جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناهومغفرةمبتدأ و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهارا للإعتناء بها ورمزا إلى تحقق وقوعها وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أي لمغفرة لكم من اله وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافي ذلك ما يشير إليه الوصف وثبوت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعل التفضيل إما بناءا على أن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيرا في نفس الأمر وإما أن ذلك وارد

على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خير وجوز فيماأن تكون موصولة أو نكرة موصوفة والعائد محذوف أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفا أي من جمعهم المال وقرأ نافع وأهل الكوفةغير عاصم (متم) بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع إلا ههنا وقرأ الباقون بضم الميم وهو على الأول من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف وعلى الثاني من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة الغيبة وقرأ الباقون تجمعونبالتاء على صيغة الخطاب والضمير للمؤمنين وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثوابا وأعظم عند الله تعالى فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه : (ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون 851 (لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان في الحشر والمعنى أنكم بأي سبب أتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزي كلا منكم كما يستحق فيجازي المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب أو يتوقع منه دفع عقاب فآثروا ما يقربكم إليه ويجر لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركنوا إلى الدنيا ووما ينسب للحسين رضي الله تعالى عنه فإن تكن الأبدان للموت أنشئت فقتل أمريء بالسيف والله أفضل والكلام في اللامين كالكلام في أختيهما بلامين وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والإختصاص بأن ألوهيته تعالى هي التي تقتضي ذلك وأدعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول لمجرد الإهتمام ويزيده حسنا وقوع ما بعده فاصلة وما أشرنا إليه أولا أولى قالوا : ولولا هذا التقديم لوجب توكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما

وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدرا بقرينة ما قبله أي ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله ولعل الحمل على العموم أولى وزعم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاث أقسام فمن عبدالله تعالى خوفا من ناره آمنه مما يخاف وإليه الإشارة بقوله تعالى (لمغفرة من الله) ومن عبدالله تعالى شوقا إلى جنته أناله ما يرجو وإليه الإشارة بقوله سبحانه : (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء الجنة ومن عبدالله تعالى شوقا إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار كرامته وإليه الإشارة بقوله عز أسمه : (لإلى الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قبيل التفسير (فبما رحمة من الله لنت لهم (خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبيء عنه السياق من إستحقاق الفارين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجبلة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقةبلنتوالتقديم للقصر مامزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين وهو المأثور عن قتادة وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر فقد قال الأخفش وغيره يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء (ورحمة) بدل منها وجوز أن تكون صفة لها وقيل : إنها إستفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة لنت لهم والتنوين في رحمة على كل تقدير للتفخيم (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أي (فبما رحمة) عظيمة كائنة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم ولعل المراد بهذه الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الأخلاق وجعل الرفق ولين الجانب مسببا عن ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة # قيل : وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين : إحداهما ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والثانية ما يدل على رفقه فهو من باب التكميل وقد أجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ما عراه ثم مازجرهم ولا عنفهم على الفرار بل آساهم في الغم (ولو كنت فظا (أي خشن الجانب شرس الأخلاق جافيا في المعاشرة قولا وفعلا (غليظ القلب (اي قاسيه وقال الكلبي : (فظا) في الأقوال (غليظ القلب) في الأفعال # وذكر بعضهم أن الفظ سيء الخلق في الأمور الظاهرة من الأوقال والأفعال و (غليظ القلب) السيء في الأمور الباطنة والثاني سبب للأول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذي يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنهما بالرحمة وهو التهور المشار إليه بالفظاعة وسوء الأخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فإن قساوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدر بيمكن وعلى كل تقدير في الكلام حذف أي ولو كنت فظا غليظ القلب فلم تكن لهم وأغلظت عليهم (لأنفضوا من حولك (أي لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردوا في مهاوي الردى ولم ينتظم أمر ما بعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط (فأعف عنهم (مترتب على ما قبله أي إذا كان الأمر كذلك فأعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك (وأستغفر لهم (الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماما للشفقة وإكمالا للتربية وشاروهم في الأمر أي في الحرب أخرجه إبن أبي حاتم من طريق إبن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام أو فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادة وإليه ذهب جماعة وأختلف في مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضي الله تعالى عنهم في أمر الدين إذا لم يكن هناك وحي فمن أبي الأجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا يأباهوهو الأصحذهب إلى جوازها وفائدتها الإستظهار برأيهم ويؤيد ذلك ما أخرجه الإمام أحمد عن عبدالرحمن بن غنم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر : لو أجتمعتما في مشورة ما خالفتكما أو التطييب لأنفسهم وإليه ذهب قتادة فقد أخرج إبن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء لأنه أطيب لأنفس القوم أو أن تكون سنة بعده لأمته وإليه ذهب الحسن فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده ويؤيده ما أخرجه إبن عدي والبيهقي في الشعب بسند حسن عن إبن عباس قال : لما نزلت (وشاروهم في الأمر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما

إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي فمن أستشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا وقيل : فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش وليس بشيء وأدعى الجصاص أن كون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس مثلا غير جائز لأنه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا أستفرغوا مجهودهم في إستنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها وجزم بأنه لابد أن يكون لمشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هي الإستظهار بما عندهم وأن يكون النبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الإجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم وفيه إرشاد للإجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل إجتهاد وأن باطنهم مرضى عند الله تعالى إنتهى وفيه نظر إذ لإخفاء على من راجع وجدانه أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطييبا لنفسه وتنشيطا لها لإكتساب الآراء وإعمال الفكر لا سيما إذا صادف رأيه رأي الكبير أحيانا وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأي الموافق وما أدعاه من أن الرأي إذا لم يكن معمولا به كان فيه إيحاش غير مسلم لا سيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى على أن من قال : إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غني عنها وحينئذ يكون قصد التطييب أتم وأظهر لما في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإيحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده إتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالإتباع لأنه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعارا بأن الصحابة كلهم أهل إجتهاد في حيز المنع لأن أمر السلطان مثلا لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مرادا أصلا بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدربين فيهم وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعي ودون إثباته وقعة الجمل وحرب صفين # ويؤيد كون المراد من الصحابةالمأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأي والتدبير لا مطلقا بما أخرجه الحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن إبن عباس أنه قال في (وشاروهم في الأمر) : ابو بكر وعمر ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن الحبر أن الآية نزلت فيهما نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطييب النفوس دون الإستظهار كان لمشاورة أي واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأي وجه لكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك # بقى أن بين ما أخرجه الإمام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضي الله تعالى عنهما : لو أجتمعتما على مشورة ما خالفتكما وما أخرجه إبن عدي والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام عند نزول الآية أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي تنافيا إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتهما لو أجتمعا على الإشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن إجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقا لما عند الله تعالى وهو الذي عليه المعول وبه العمل وكأن في قوله صلى الله عليه وسلم : ما خالفتكما دون لعملت بقولكما مثلا نوع إشعار بما قلنا فتدبر وقرأ إبن عباس كما أخرج البخاري في الأدب المفرد عنه (وشاورهم في) بعض (الأمر) (فإذا عزمت (أي إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء # (فتوكل على الله (أي فأعتمد عليه وثق به وفوض أمرك إليه فإنه الأعلم بما هو الأصلح وأصل التوكل إظهار العجز والإعتماد على الغير والإكتفاء به في فعل ما يحتاج إليه وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الأسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه و أعقلها وتوكل يرشد إلى ذلك وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال التدبير بالكلية وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فإذا عزمت) بصيغة المتكلم والمعنى فإذا قطعت لك بشيء وعينته لك فتوكل على ولا تشاور به أحدا والإلتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل والأمر

به فإن عنوان الألوهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعي للتوكل عليه سبحانه والأمر به # (إن الله يحب المتوكلين (عليه الواثقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة والجملة تعليل للتوكل عليه سبحانه وقد روعي في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فإذا أنتهوا

إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لننزاح عنهم التبعتان فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم في الأمر إذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما ثم أمر صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والإنقطاع إليه لأنه سبحانه السند الأقوم والملجأ الأعظم الذي لا تؤثر الأسباب إلا به ولا تنقضي الحاج إلا عند بابه (إن ينصركم الله فلا غالب لكم (جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطاب تشريفا للمؤمنين لا يجاب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان أي إن يرد نصركم كما أراده يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتا وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد لدلالته على نفي الصفة فقط # ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريمكما قال شيخ الإسلاموإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضا وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعيا هو نفي المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين فإذا قلت لا أكرم من فلان ولا أفضل منه فالمفهوم منه حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا إختصاص بالنفي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الإستفهام الإنكاري كما في قوله تعالى : (فمن أظلم ممن أفترى على الله كذبا) في مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم (وإن يخذلكم (أي وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معونته كما فعل يوم أحد # وقريء (يخذلكم) من أخذ له إذا جعله مخذولا فمن ذا الذي ينصركم إستفهام إنكاري مفيد لإنتفاء الناصر على نحو إنتفاء الغالب وقيل : وجاء جواب الشرط في الأول صريح النفي ولم يجيء في الثاني كذلك تلطفا بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وإن كان الكلام مفيدا له (من بعده (أي من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الأولبعدظرف زمان وهو الأصل فيها وعلى الثاني مستعار للمكان (وعلى الله (لا على غيره كما يؤذن بذلك تقديم المعمول (فليتوكل المؤمنون 061 المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا أوليا وإما المخاطبون خاصة بطريق الإلتفات وعلى التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الإيماء إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى والفاء كما قالوا : لترتيب ما بعدها أو الأمر به على ما مر من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فإن العلم بذلك مما يستدعي قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة # (وما كان لنبي أن يغل (أي ما صح ولا إستقام لنبي من الأنبياء أن يخون في المغنم لأن الخيانة تنافي النبوة وأصل الغل الأخذ بخفية ولذا أستعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولا أيضا قيل : وسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغلولة أي ممنوعة مجعول فيها غل وهي الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى عنقه ويقال لها : جامعة أيضا وقال الرماني وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في

خلل الشجر وسميت الخيانة غلولا لأنها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشغار والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكى الواحدي عن الكلبي ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلبا للغنيمة قالوا : نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم ولهذا نزلت الآية أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما أتهمه به بعض المنافقين يوم بدر فقد أخرج أبو داؤد : والترمذي وإبن جرير وحسناه عن إبن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس ولعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها والرواية الأولى أوفق بالمقام وإرتباط الآية بما قبلها عليها أتم لأن القصة أحدية إلا أن فيها إشعارا بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتي في الأنفال وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلو فقد أخرج إبن أبي شيبة في المصنف وإبن جرير مرسلا عن الضحاك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع فغنم النبي صلى الله عليه وسلم غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئا فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقسم لنا

فأنزل الله تعالى الآية فالمعنى ما كان لنبي أن يعطي قوما من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فطما عن هذا الفعل بالكلية أو تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم وجعل بعضهم الكلام على هذا الإحتمال على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) خوطب به صلى الله عليه وسلم وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد انهي عنهولا يخفى بعدهوالصيغة على الإحتمال الأول إخبارا لفظا ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهي عن إعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدسة وعلى الإحتمال الأخير خبر أجري مجرى الطلب وقد وردت هذه الصيغة نهيا في مواضع من التنزيل كقوله تعالى : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) (وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) وكذا للإمتناع العقلي كقوله تعالى (ما كان له أ يتذ ن ولد) و (ما كان لكم أن تنبتوا شجرها) وقرأ نافع وإبن عامر وحمزة والكسائي ويعقوبأن يغلعلى صيغة البناء للمفعول و في توجيهها ثلاثة أوجه أحدها أن يكون ماضيه أغللته أي نسبته إلى الغلول كما تقول أكفرته أي نسبته إلى الكفر قال الكميت : وطائفة قد (أكفرتني) بحبكم وطائفة قالت مسيء ومذنب والمعنى ما صح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول وثانيها أن يكون من أغللته إذا وجدته غالا كقولهم أحمدته وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك والمعنى ما صح لنبي أن يوجد غالا وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أي يخونه ويسرق من غنيمته ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغل غيره من إمام أو أمير إما لعظم خيانته أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الأمر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بماذكر بعد الإلتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ما سيأتي بعد # ومن الناس من زعم أن الآية نزلت في أداء الوحي قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم ونسب آلهتهم فسألوه أن يطوى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ولا يخفى أنه بعيد جداولا أدري كيف سند

هذه الروايةولا أظن الخبر إلا موضوعا ويزيده بعدا بل لا يكاد يجوزه قوله تعالى : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة (وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الإعراب وماموصولة والعائد محذوف أي بالذي غله وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول وظاهر الآثار يدل على أن الإتيان على ظاهره فقد أخرج الشيخان والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال : ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله تعالى شيئا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول : يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك والأخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر في ذلك أن يفضح به على رؤس الأشهاد زيادة في عقوبته وإلى هذا ذهب الجبائي ولا مانع من ذلك عقلا # والإستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالإستبعاد قديما فقد أخرج إبن أبي حاتم عن أبي هريرة أن رجلا قال له : أرأيت قول الله تعالى : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) هذا يغل ألف درهم وألفي درهم يلإتي بها أرأيت من يغل مائة بغير أو مائتي بعير كيف يصنع بها قال : أرأيت من كان ضرسه مثل أحد وفخذه مثل ورقان وساقه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذة إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا وورد في بعض الأخبار أن الإتيان بالغلول من النار فحينئذ يكون في الآية حذف أي يأت بما غل من النار فقد أخرج إبن مردويه والبيهقي عن بريدة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقي في جهنم فيهوى فيها سبعين خريفا ويؤتى بالغلو فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتي به وهو قول الله عزوجل : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) # وأخرج إبن أبي حاتم عن إبن عمر رضي الله تعالى عنه قال لو كنت مستحلا من الغلول القليل لأستحللت منه الكثير ما من أحد يغل إلا كلف أن يأتي به من أسفل درك جهنم وقيل : الإتيان به مجاز عن الإتيان بإثمه تعبيرا بما عمل عما لزمه من الإثم أي يأت بما أحتمل من وباله وإثمهوأختاره البلخيوقال : يجوز

أن يكون ما تضمنته الأخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتيا به وحاملا له وله صوت ولا يخفى أن جواب أبي هريرة للرجل يأبى هذا التأويل # وقيل : إن المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجيء الموت في صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه في صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك # وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصي بصور تناسبها فحينئذ يمكن أن يقال : إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة في صورة غلوله فيأتي بها هناك وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى إرتكاب التمثيل وجواب أبي هريرة لا يأباه وإلقاؤه في النار أيضا غير مشكل وأهل الظاهر لعلهم يقولون : إنه يلقى من غير تعذيب وبتقديره لا محذور أيضا فيه لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقد ورد في بعض الأخبار أنه تعالى يخلق خلقا حين قول جهنم : (هل من مزيد) فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول بإستثناء بعض الغلول عن الإلقاء إذ قد يكون الغلول مصحفا ولا أظن أحدا يتجاسر على القول بإلقائه

(ثم توفى كل نفس ما كسبت (أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاما وافيا ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال مالا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله وقيل : يحتمل أن يكون المرادا ثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس ولا يخفى أن مثل هذا الإحتمال مما يصان نه كلام الملك المتعال فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني أو التراخي الرتبي # أما الأول فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير # وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضحية به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية (وهم (أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس) لا يظنون (أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم (أفمن أتبع رضوان الله (أي سعى في تحصيله وأنتحى نحوه كمن بآء (اي رجع (بسخط (أي غضب عظيم جدا وهو بفتحتين مصدر قياسي ويقال : بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله وجوز أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحبا لسخط # من الله أي كائن منه تعالى # وفي المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى (أفمن أتبع رضوان الله) تعالى في العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه في العمل بالمعصيةوهو المروى عن إبن إسحاقثانيها أن معناه (أفمن أتبع رضوان الله) في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول وروى ذلك عن الحسن والضحاك وأختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام ثالثها أن المراد (أفمن أتبع رضوان الله) تعالى بالجهاد في سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله في الفرار عنه ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج وقيل : وهو المطابق لما حكى في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين وأتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآيةوفيه بعدوإظهار الأسم الجليل في موضع الإضمار لما مر غير مرة (ومأواه جهنم (أي مصيره ذلك وفي الجملة إحتمالان الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من أتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزما لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فأفهم والثاني أنها داخلة في حيز الموصول

فتكون معطوفة على (باء بسخط) عطف الصلة الأسمية عل بالصلة الفعلية وعلى كلا الإحتمالين لا محل لها من الإعراب وبئس المصير إما تذييل أو إعتراض أو معطوف على الصلة بتقدير ويقال : في حقهم ذلك وأياما كان فالمخصوص بالذم محذوف أي جهنم و (المصير) إسم مكان ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضي مخالفة ما صار إليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لأن الصيرورة تقتضي الإنتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفا والمرجع إنقلاب الشيء إلى حال قد كان عليها كقولك : مرجع إبن آدم إلى التراب وأما قولهم مرجع العباد إلى الله تعالى فبإعتبار أنهم ينقلبون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئا كما كان قبل ما ملكوا هم عائد على الموصولين بإعتبار المعنى وهو مبتدأ وقوله تعالى : (درجات (خبره والمراد هم متفاوتون إطلاقا للملزوم على اللازم أو شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا على سبيل الإستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيها بليغا بحذف الأداة وقيل : إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أي (هم) دوو درجات أي منازل أو أحوال متفاوتة وهذا معنى قول مجاهد والسدي : لهم درجان وذهب بعضهم أن في الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدركات إذ الأول للأول والثاني للثاني (عند الله (أي في علمه وحكمه والظرف متعلق بدرجات على المعنى أو بمحذوف وقع صفة لها (والله بصير بما يعملون من الأعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبهاوالبصيركما قال حجة الإسلام وهو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وإبصاره أيضا منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان ومقدس عن أن يرجع إلى إنطباع الصور والألوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الإنسان فإن ذلك من التغيير والتأثر المقتضى للحدثان وإذا نزه عن دلك كان البصر في حقه تعالى عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات إنتهى ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلموهو الذي ذهب إليه الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية قالوا : لأنا إذا علمنا شيئا علما جليا ثم أبصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وإن في الحالة الثانية حالة زائدة هي الإبصار # وقال الفلاسفة : والكعبي وأبو الحسين البصري والغزالي عند بعض وأدعى أن كلامه هذا مشير إليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات ومثل هذا الخلاف في السمع والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكيفان ولا يحدان والإقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه وإلى ذلك ذهب السلف الصالح وإليه ينشرح الصدر (لقد من الله (أي أنعم وتفضل وأصل المن القطع وسميت النعمة منة لأنه يقطع بها عن البلية وكذا الإعتداد بالصنيعة منا لأنه قطع لها عن وجوب الشكر عليها والجملة جواب قسم محذوف أي والله لقد من الله (على المؤمنين (أي من قومه أو من العرب مطلقا أو من الأنسوخير الثلاثة الوسطوإليه ذهبت عائشة رضي الله تعالى عنها : فقد أخرج البيهقى وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصةوالأول خير من الثالثوأياما كان فالمراد بهم على ما قال الأجهوري : المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان (إذ بعث فيهم (أي بينهم (رسولا (عظيم القدر جليل الشأن (من أنفسهم (أي من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم أو من بني آدم لا ملكا ولا جنيا و (إذ) ظرفلمنوهو وإن

كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين والجار إما متعلق (ببعث) أو بمحذوف وقع صفة لرسول او بذلك إما لحصول الأنس بكونه من الإنس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم وأما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والأمانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص المؤمنين بالإمتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد إنتفاعهم على إختلاف الأقوال فيهم بها ونظير ذلك قوله تعالى : (هدى للمتقين) وقريءلمن من اللهبمن الجارة ومن المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة وجوز الزمخشري أن تكون إذ في محل الرفع كإذا في قولك : أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائما بمعنى لمن من اله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ولا يخفى عليك أن هذا يقتضي أن تكون (إذ) مبتدأ والجار والمجرور خبرا (وقد أعترض ذلك (بأنه لم يعلم أن أحدا من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك وما في المثال إذا لا إذ وهي

أيضا فيه ليست مبتدأ أصلا وإنما جوزوا فيها وجهين : النصب على أن الخبر محذوف وهي سادة مسده والرفع على أنها هي الخبر وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في حال القيام لا كونه وعلى الثاني من باب نهاره صائم والوجه الأول هو المشهور وجوز الثاني عبدالقاهر تمسكا بقول بعضهم : أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشري قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبر # وأنتصر بعضهم للزمخشري بأنه قد صرح جماعة من محققي النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولا به وبدلا من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبرا مثلا إذ هو قول بتصرفها ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية في جواز الأقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لمانع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الأسماء وهو أمر آخر وراء ما نحن فيه نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف في الظروف هو السماع فإن كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه أرتفع الغبار عما قاله الزمخشري بناءا على ما ذكرنا بلا خفاء وإن كان حكم الأنواع أيضا كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الإبتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلا إلا بورود سماع في ذلك ففي صحة كلام الزمخشري تردد بين لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع (إذ) مفعولا وبدلا وبوقوع إذا خبرا مثلا لا يجدي نفعا لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم (من أنفسهم بفتح الفاء أي من أشرفهم لأنه صلى الله عليه وسلم من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غني عن البيان ينبغي إعتقاده لكل مؤمن وقد سئل الشيخ ولي الدين العراقي هل العلم بكونه صلى الله عليه وسلم بشرا ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان ثم قال : فلو قال شخص : أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن أو لا أدري هل هو من العرب أو العجم فلاشك في كفره لتكذيبه القرآن وجحده ما تلقته قرون الإسلام خلفا عن سلف وصار معلوما بالضرورة عند الخاص والعام ولا أعلم في ذلك خلافافلو كان غبيا لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه فإن جحده بعد ذلك حكمنا بكفره إنتهى وهل يقاس إعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الإسلام أو لا يقاس فحينئذ يصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة فيه تأمل والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوام المؤمنين # (يتلوا عليهم آياته (إما صفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أي يتلو عليهم ما يوحى إليه من القرآن بعد ما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوقا إليه حيث أخبر كتابه الذي بيده بنزوله وبشر به (ويزكيهم (أي يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين مما كان فيهم من دنس الجاهلية أو من خبائث الإعتقادات الفاسدة كالإعتقادات التي كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين أو يشهد بأنهم أزكياء في الدين أو يأخذ منهم الزكاة التي يطهرهم بها قاله الفراءولا يخفى بعده ومثله القريب إليه ويعلمهم الكتاب والحكمة قد تقدم الكلام في ذلك # وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للإيذان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعي ترتيب الوجود كما في قوله تعالى : (ربنا وأبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) لتبادر إلى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر في التعبير عن القرآن بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة أخرى رمزا إلى أنه بإعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الإسلام وقد يقال : المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة ومن التزكية الدعاء إلى الكلمة الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة وبتعليم الكتاب تعليم ألفاظ القرآن وكيفية أدائه ليتهيأ لهم بذلك إقامة عماد الدين وبتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المخبوءة في خزائن كلام الله تعالى وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمهد سبل التوحيد ويدعو إليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهدا

فتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لأنها بعده وهي أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهي من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح ثم التعليم لأنه إنما يحتاج إليه بعد الإيمان بقى أمر تقديم التعليم على التزكية في آية البقرة ولعله كان إيذانا بشرافة التحلية كما أشرنا إليه هناك فتأمل (وإن كانوا من قبل (أي من قبل بعثة الرسول (لفي ضلال مبين 461 (ظاهر (وإن) هي المخففة واللام هي الفارقة والمعنى إن الشأن كانوا من قبل إلخ # وإلى هذا ذهب بعض المحققين وذكر مثله مكي إلا أنه قال : التقدير وانهم كانوا من قبل أسمها ضميرا عائدا على المؤمنين قال أبو حيان : وكلا الوجهين لا نعرف نحويا ذهب إليه وإنما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت : إن زيدا قائم ثم خففت فمذهب البصريين فيها وجهان : أحدهما جواز الأعمال ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددةإلا أنها لا تعمل في مضمر ومنع ذلك الكوفيونوهم محجوجون بالسماع الثابت من لسان العربوالوجه الثاني وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لا في ظاهر ولا مضمر لا ملفوظ ولا مقدر البتة فإن وليها جملة أسمية أرتفعت بالإبتداء والخبر ولزمت اللام في ثاني مصحوبيها إن لم ينف وفي أولهما إن تأخر فتقول : إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيدا قائم وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الإبتداء وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم #

وأجاب الحلبي عمن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب وقال عصام الملة إن من قال إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل القصة ذلك لئلا يختلف زمان الحال والعامل فإن زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر ثم قال وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى وأنت تعلم أن ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعينه تقدير الشأن قبل أن لا بعدها كما لا يخفى وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب والأكثرون على الحالية وعلى التقديرين فهي مبينة لكمال النعمة وتمامها وقوله تعالى # !< أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا >! كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر والهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها و !< لما >! ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط كما ذهب إليه الفارسي وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها !< قلتم >! وهو الجزاء !< قد أصبتم >! في محل الرفع على أنه صفة لمصيبة وجعله في محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغني عنه والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم وبمثليها ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين وجعل ذلك مثلين بجعل الأسر كالقتل أو لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضى الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الإصابة # وقيل المراد بالمثلين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لأن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم أيضا يوم أحد أول الأمر وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز و !< أنى هذا >! جملة إسمية مقدمة الخبر والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول وقيل !< إني >! منصوبة على الظرفية لأصابنا المقدر و !< هذا >! فاعل له والجملة مقول قلتم وتوسيط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فإن فعل القبيح في غير وقته أقبح والإنكار على فاعله أدخل والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقلتم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضبا لله تعالى وفينا رسوله وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم أو قد وعدنا الله تعالى النصر وإليه ذهب الجبائي وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعيا إليه بل على كونه داعيا إلى عدمه فإن كون مصيبة عدوهم مثلي مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والإلحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولما أصابتكم غائلة ذلك قلتم !< أنى هذا >! وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها وجوز أن يكون المعطوف عليه

القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالا لا ينبغي أن يقولوها # وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى !< ولقد صدقكم الله وعده >! إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبي ليكون القول بذلك بعيدا كما ادعاه أبو حيان والهمزة حينئذ متخالة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم !< قلتم أنى هذا >!

والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير والواو أصلها التقديم وهو مذهب سيبويه وغيره والجملة الإستفهامية معطوفة على ما قبلها واختار هذا في البحر وإسناد الإصابة إلى المصيبة مجاز وإلى المخاطبين حقيقة ولم يؤت بالإسنادين من باب واحد زيادة في التقريع وتذكير اسم الإشارة في !< أنى هذا >! مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل جواب ضمني عن إستبعادهم تلك الإصابة يعني أن أحوال الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبتم منهم مثل ما أصابوا منكم وزيادة فما وجه الإستبعاد لكن صرح بجواب آخر يبري العليل ويشفي الغليل وتطأطىء منه الرءوس فقال سبحانه !< قل >! يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد !< هو >! أي هذا الذي أصابكم كائن !< من عند أنفسكم >! أي أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك قاله عكرمة أو حيث أنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذي أخذتموه من أسارى بدر وعزى هذا إلى الحسن ويدل عليه ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي وآخرون عن علي كرم الله تعالى وجهه قال جاء جبريل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره # وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون إنا في جنة حصينة يعني بذلك المدينة فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الأنصار إنا نكره أن نقتل في طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك في الجاهلية فبالإسلام أحق أن نمتنع فابرز بنا إلى القوم فانطلق فلبس لأمته فتلاوم القوم فقالوا عرض نبي الله صلى الله عليه وسلم بأمر وعرضتم بغيره اذهب يا حمزة فقل له أمرنا لأمرك تبع فأتى حمزة فقال له إنه ليس لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا يا نبي الله خاصة أو عامة قال سترونها واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبي صلى الله عليه وسلم بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والإصرار عليه كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة وأجيب بأن الإباء المذكور في حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطا بما يعلم الله تعالى عدم حصوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة صلى الله عليه وسلم منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلا إليه وكأن سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامي وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامي كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأمته وإنه سيكون فيكم مصيبة وقوله في جواب الإستفهام عنها خاصة أو عامة سترونها فإن ذلك كالصريح في عدم الرضا والفصيح في استيجاب ذلك الإختيار نزول القضاء وبأن الخطاب في قوله تعالى !< قل هو من عند أنفسكم >! ليس نصا في أن المتسببين هم المتفوهون بتلك

الكلمة ليضر استشهاد المختارين للخروج في المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة أنتم قتلتم فلانا والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب ومثل ذلك كثير في

المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور إليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الإنحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سببا في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال # هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكأن الداعي إليه أن الذاهبين إلى تفسير !< من عند أنفسكم >! وبالخروج من المدينة وتبعية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط إليهم فقد أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن وابن جريج وأخرجه ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر !< إن الله على كل شيء قدير >! ومن جملته النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر وقيل المراد منها تطييب أنفسهم ومزج مرارة التقريع بحلاوة الوعد أي أنه سبحانه قادر على نصرتكم بعد لأنه على كل شيء قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناءا بشأن التطييب وإرشادا لهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبيانا لبعض ما فيه من الحكم ورفعا لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجع إلى خطابهم برفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه !< وما أصابكم >! أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم !< يوم التقى الجمعان >! أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين والمراد بذلك اليوم يوم أحد وقول بعضهم لا يبعد أن يراد به يوم أحد ويوم بدر بعيدا جدا !< فبإذن الله >! أي بإرادته وقيل بتخليته !< وما >! اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالإبتداء وجملة !< أصابكم >! صلته وبإذن الله خبره # والمراد بإذن الله يكون ويحصل ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ووجه السببية ليس بظاهر إذ الإصابة ليست سببا للإرادة ولا للتخلية بل الأمر بالعكس فهو من قبيل !< وما بكم من نعمة فمن الله >! أي ذلك سبب للإخبار بكونه من الله لأن قيد الأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الإخبار وإلى هذا ذهب كثير من المحققين وادعى السمين أن في الكلام إضمارا أي فهو بإذن الله ودخول الفاء لما تقدم ثم قال وهذا مشكل على ما قرره الجمهور لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط منها أن تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط والشرط إنما يكون في الإستقبال لا في الماضي فلو قلت الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح و !< أصابكم >! هنا ماض معنى كما أنه ماض لفظا لأن القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبين أي وما يتبين إصابته إياكم فهو بإذن الله كما تأولوا !< وإن كان قميصه قد من دبر >! بذلك ثم قال وإذا صح هذا التأويل فليجعل !< ما >! هنا شرطا صريحا وتكون الفاء داخلة وجوبا لكونها واقعة جوابا للشرط انتهى ولا يخفى ما فيه !< وليعلم المؤمنين >! عطف علي بإذن الله من عطف السبب على المسبب والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن

!< وليعلم الذين نافقوا >! كعبدالله بن أبي وأصحابه وهذا عطف على ما قبله من مثله وإعادة الفعل إما للإعتناء بهذه العلة أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الإنتظام في قرن المنافقين وللإيذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر كما قاله شيخ الإسلام في إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الإستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث !< وقيل لهم >! عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقا خاصا أظهروه في ذلك المقام # وقيل ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للإبتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لا محالة أورد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة وجيء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام والنفاق على هذا مطلق متعارف وجوز أن يكون كلاما مبتدأ على سبيل الإعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم أو عدم ثباتهم على الإيمان # وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإليه ذهب الأصم وإما عبدالله بن عمرو بن حرام من بني سلمة وإليه ذهب الأكثر ومقول القول قوله تعالى !< تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا >!

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المعروف بتفسير الألوسي

قال السدي وابن جريج !< أو ادفعوا >! عنا العدو بتكثير السواد وهو المروي عن ابن عباس وقيل إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل قاتلوا الله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم وترك العاطف الفاء أو الواو بين !< تعالوا >! و !< قاتلوا >! لما أن المقصود بهما واحد وهو الثاني وذكر الأول توطئة له وترغيبا فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون وقيل ترك العاطف للإشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه وقيل الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده !< قالوا >! استئناف بياني كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك فقيل قالوا !< لو نعلم قتالا لاتبعناكم >! أي لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكن لا نرى أن يكون قتال أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب وقيل أرادوا إنا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لأن العلم بالفعل الإختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها ويحتمل أنهم جعلوا نفي علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالا بناء على نفي العلم بنفي المعلوم لأن القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة ومتى لم يتحقق ذلك كان إلقاء الأنفس إلى التهلكة ومن الناس من جوز أن يكون المراد !< لو نعلم قتالا >! في سبيل الله لأتبعانكم أو لو نعلم قتالا معنا لاتبعناكم لكن ليس للمخالف معنا مضادة ولا قصد له إلا معكم ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جوابا لما قيل لهم على جميع تقاديره ما عدا الأول وعلى الأول يصلح هذا جوابا له على جميع تقاديره ما عدا الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذرا في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم # إن لم تقاتل يا جبان فشجع # والمراد بالإتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لا تساعدهم على الإفصاح به وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقا سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أي لو كنا نعلم قتالا لامتثلنا أمركم لا يخلو عن بعد

!< هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان >! أي هم يوم إذا قالوا !< لو نعلم >! الخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عن نصر المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والإستهزاء # والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة بأقرب ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حر فاجر أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد إلا في ثلاث صور إحداها أن يتعلق أحدهما به مطلقا ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالأول وثانيتها أن يكون الثاني تابعا للأول ببدلية ونحوها وثالثتها أن يكون المتعلق أفعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الإيمان واللام الجارة في الموضعين بمعنى إلى بناءا على ما قيل إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير تقول قرب منه وإليه ولا تقول له أو على حالها بناءا على ما في الدر المصون أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى من وقيل إن !< أقرب >! هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته وليلة القرب أي الورود والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاق # وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ !< أقرب >! من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه # وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل واللام متعلقة بتمييز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لأهل الكفر !< أقرب >! نصرة منهم لأهل الإيمان إذ كان إنخذالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين وهذا كما تقول أنا لزيد أشد ضربا مني لعمرو وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضا وادعى الواحدي أن في الآية دليلا على أن الآتي بكلمة التوحيد لا يكفر لأنه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم # وقال الحسن إذ قال الله تعالى !< أقرب >! فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح في كفرهم لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لأمر آخر !< يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم >! جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقا لا في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت وقيل حال من ضمير !< أقرب >! وتقييد القول بالأفواه إما بيان لأنه كلام لفظي لا نفسي وإما تأكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون وقال شيخ الإسلام إن ذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن !< ما >! عبارة عن القول والمراد به إما نفس

الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى فالمثبت والمنفي متحدان ذاتا وصفة وإن اختلفا مظهرا وإما القول الملفوظ فقط فالمنفي حينئذ منشؤه الذي لا ينفك عنه القول أصلا وإنما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الإتصال والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلا من الأباطيل التي من جملتها ما حكى عنهم آنفا فإنهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما أحدهما عدم العلم بالقتال والآخر الإتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الإنخذال عازمين على الإرتداد واختار بعضهم كون ما عبارة عن القول الملفوظ ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلا والحكم عام ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص

التالي فقط ولا الأمران معا دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في القضية ولعل ما ذكره الشيخ أولى !< والله أعلم بما يكتمون >! زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوهم عما يوافقها والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلا بعلم واجب والمؤمنون يعلمونه مجملا بأمارات ويجوز أن تكون الجملة الحالية للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق وأن المراد أعلم منهم لأن الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وآمالهم !< الذين قالوا >! مرفوع على أنه بدل من واو يكتمون كأنه قيل والله أعلم بما يكتم الذين قالوا أو خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين وقيل مبتدأ خبره قل فادرءوا بحذف العائد أي قل لهم الخ أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا أو بدل منه أو مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم أو قلوبهم وجاء إبدال المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم ومنه قول الفرزدق % على حالة لو أن في القوم حاتما % على جوده لضن بالماء حاتم % $ # بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن القوافي مجرورة والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا أو يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله % يا خير من يركب المطي ولا % يشرب كأسا من كف من بخلا % $ # والقائل كما قال السدي وغيره هو عبدالله بن أبي وأصحابه وقد قالوا ذلك في يوم أحد !< لإخوانهم >! أي لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم والمراد لذوي قرابتهم أو لمن هو من جنسهم !< وقعدوا >! حال من ضمير قالوا وقد مرادة أي قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخذال وجوز أن يكون معطوفا على الصلة فيكون معترضا بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى !< لو أطاعونا >! أي في ترك القتال !< ما قتلوا >! كما لم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخذال حين انخذلوا ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبدالله بن أبي في ثلثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له لو نعلم قتالا لاتبعناكم قالوا له ولئن أطعتنا لترجعن معنا فذكر الله تعالى نعي قولهم لئن أطعتنا لترجعن معنا بقوله سبحانه !< الذين قالوا >! الخ وبعضهم حمل القعود على ما استصوبه ابن أبي عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءا وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به ولا يخلو عن شي بل قال مولانا شيخ الإسلام يرده كون الجملة حالية فإنها لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبي ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادي باختصاص الأمر أيضا بهم فيستحيل أن يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة !< قل >! يا محمد تبكيتا لهم وإظهارا لكذبهم !< فادرؤوا عن أنفسكم الموت >! أي فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى !< إن كنتم صادقين >! عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة !< فادرؤوا >! عليه ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكر ومتعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم العقود عن القتال والمراد أن ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غايته أن القعود

والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية وأما الثاني فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل أحد أسبابه فإن صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فإن أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم وقيل متعلق الصدق ما

صرح به من قولهم !< لو أطاعونا ما قتلوا >! والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وحينئذ يكون !< فادرؤوا >! الخ استهزاءا بهم أي إن كنتم رجالا دفاعين لأسباب الموت !< فادرؤوا >! جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص وفي الكشاف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقا بعدد من قتل بأحد # !< ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا >! أخرج الإمام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا ياليت إخواننا يعلمون ما صنع الله تعالى لنا وفي لفظ وقالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات # وأخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما عن جابر بن عبدالله قال لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا جابر مالي أراك منكسرا فقلت يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالا ودينا فقال ألا أبشرك بما لقي الله تعالى به أباك قلت بلى قال ما كلم الله تعالى أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحا وقال يا عبدي تمن علي أعطك قال يا رب تحييني فأقتل فيك ثانية قال الرب تعالى قد سبق مني أنهم لا يرجعون قال أي ربي فأبلغ من ورائي فأنزل الله تعالى هذه الآية ولا تنافي بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضافرة على نزولها في شهداء أحد وفي رواية ابن المنذر عن إسحق بن أبي طلحة قال حدثني أنس في أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله إلى أن قال وحدثني أن الله تعالى أنزل فيهم قرآنا بلغوا عنا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعدما قرأناه زمانا فأنزل الله تعالى !< ولا تحسبن >! الخ # ومن هنا قيل إن الآية نزلت فيهم وأنت تعلم أن الخبر ليس نصا في ذلك وزعم بعضهم أنها نزلت في شهداء بدر وادعى العلامة السيوطي أن ذلك غلط وأن آية البقرة هي النازلة فيهم وهي كلام مستأنف مسوق إثر بيان أن الحذر لا يسمن ولا يغني لبيان أن القتل الذي يحذرونه ويحذرون منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقا # وقيل من المنافقين الذين قالوا !< لو أطاعونا >! وقعدوا وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الإعتداد به وقرىء يحسبن بالياء التحتانية على الإسناد إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر في الخطاب وقيل إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أي ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا # واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأي الجمهور فإنهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جدا ومنعه إبراهيم بن ملكون الإشبيلي البتة وما كان ممنوعا عند بعضهم عزيزا عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين في باب الحسبان لا يمنع اختصارا

على الصحيح بل اقتصارا و !< ما >! هنا من الأول فيجوز مع أنه جوز الإقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله # وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الأخفش وظاهر صنيع البعض يفهم منه تقديره مضمرا أي ولا يحسبنهم الذين قتلوا والمراد لا يحسبن أنفسهم واعترضه أبو حيان بشيء آخر أيضا وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن ليس هذا منها ورده السفاقسي بأنه وإن لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظا جائز لأنه مقدم معنى وتعدى أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل جائز وقد ظن السيرافي وغيره على جواز ظنه زيد منطلقا وظنهما الزيدان منطلقين وهذا نظيره ما ذكره هذا البعض فالإعتراض عليه في غاية الغرابة ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن يتسلوا بذلك ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعد تبين حالهم لهم لا تبقى لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه قاله شيخ الإسلام # وقيل هو نهي في معنى النفي وقد ورد ذلك وإن قل أو هو نهي عن حسباتهم أنفسهم أمواتا في وقت ما وإن كانوا وقت الخطاب

عالمين بحياتهم وقرىء !< ولا تحسبن >! بكسر السين وقرأ ابن عامر !< قتلوا >! بالتشديد لكثرة المقتولين !< بل أحياء >! أي بل هم أحياء مستمرون على ذلك وقرىء بالنصب وخرجه الزجاج على أنه مفعول لمحذوف أي بل أحسبهم أحياء ورده الفارسي بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير فعل الحسبان كاعتقدهم أو اجعلهم ضعيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدير اجعلهم قال فيه أبو حيان إنه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو ألفهم نعم قال السفاقسي يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله وأجاب الجلبي بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى إلى شيء قدر من غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن وقال العلامة الثاني لا منع من الأمر بالحسبان لأنه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى !< فاعتبروا يا أولي الأبصار >! أمرا بالقياس وتحصيل الظن وقال بعضهم المراد اليقين ويقدر أحسبهم للمشاكلة ولا يخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم يعهد !< عند ربهم >! في محل رفع على أنه خبر ثان للمبتدأ المقدر أو صفة لأحياء أو في محل نصب على أنه حال من الضمير في !< أحياء >! وجوز أبو البقاء كونه ظرفا له أو للفعل الذي بعده و !< عند >! هنا ليست للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما تقول هذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبته للمقام بل بمعنى القرب والشرف أي ذوو زلفى ورتبة سامية وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام لدلالته على التحقق أي إن حياتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به # وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تكرمة لهم !< يرزقون >! صفة لأحياء أو حال من الضمير فيه أو في الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه والقول بأن أرواحهم تتعلق بالأفلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثري ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والأخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه

فلعمري إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك !< فرحين >! جوز أن يكون حالا من الضمير في !< يرزقون >! أو من الضمير في !< أحياء >! أو من الضمير في الظرف وأن يكون نصبا على المدح أو الوصفية لأحياء في قراءة النصب ومعناه مسرورين !< بما آتاهم الله >! بعد انتقالهم من الدنيا !< من فضله >! متعلق بآتاهم و !< من >! إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف العائد على الموصول و !< من >! للتبعيض والتقدير بما آتاهموه حال كونه كائنا بعض فضله # والمراد بهذا المؤتى ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى !< ويستبشرون >! أي يسرون بالبشارة وأصل الإستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالا للفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون # وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالا من الضمير في !< فرحين >! أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالا لأن المضارع المثبت إذا كان حالا لا يقترن بالواو # !< بالذين لم يلحقوا بهم >! أي بإخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم !< من خلفهم >! متعلق بيلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم ويجوز أن يكون حالا من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا # !< ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون >! بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا وإلى هذا ذهب ابن جريج وقتادة وقيل إنه منصوب بنزع الخافض أي لئلا أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أي يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ فالإستبشار حينئذ ليس بالأحوال # ويؤيد هذا ما روى عن السدي أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا فضمير !< عليهم >! وما بعده على هذا راجع إلى الذين الأول وعلى الأول إلى الثاني ومن الناس من فسر الذين لم يلحقوا بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا في

سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم فإنهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضا فضلا عظيما بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان وأن على كل تقدير هي المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية والمعنى لا خوف عليهم فيمن خلفوه من ذريتهم فإن الله تعالى يتولاهم !< ولا هم يحزنون >! على ما خلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم العوض أو لا خوف عليهم فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة ولا هم يحزنون على مفارقة الدنيا فرحا بالآخرة أو لا خوف عليهم في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلا عن أن يخاف ويحذر ولا هم يحزنون على المفارقة وقيل إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه من أهوالها ولا يحزنون

من فوات محبوب من نعيمها وهو وجه وجيه # والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لابيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا فإن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والإستمرار بحسب المقام وقد تقدمت الإشارة إليه !< يستبشرون >! مكرر للتأكيد وليتعلق به قوله تعالى !< بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين >! فحينئذ يكون بيانا وتفسيرا لقوله سبحانه !لا خوف عليهم ولا هم يحزنون >! لأن الخوف غم يلحق الإنسان مما يتوقعه من السوء والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقلبا في نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبدا ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضيعة فلا يخاف العاقبة ويجوز أن يكون بيان ذلك النفي بمجرد قوله جل وعلا !< بنعمة من الله وفضل >! من غير ضم ما بعده إليه وقيل الإستبشار الأول بدفع المضار ولذا قدم والثاني بوجود المسار أو الأول لإخوانهم والثاني لهم أنفسهم ومن الناس من أعرب !< يستبشرون >! بدلا من الأول ولذا لم تدخل واو العطف عليه و !< من الله >! متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية وجمع الفضل والنعمة مع أنهما كثيرا ما يعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للإيذان بأن ما خصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك ونظيره قوله تعالى !< للذين أحسنوا الحسنى وزيادة >! وعطف وأن على فضل أو على نعمة وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به # وقرأ الكسائي وإن بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناء على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للإعلام بسمو مرتبة الإيمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة وإما كافة المؤمنين وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه العطف بحكم الإخوة في الدين واختار هذا الوجه كثير # وبؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقل ما ذكر الله تعالى فضلا ذكر به الأنبياء وثوابا أعطاهم إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة !< الذين استجابوا >! أي أطاعوا !< لله والرسول >! بامتثال الأوامر !< من بعد ما أصابهم القرح >! أي نالهم الجراح يوم أحد والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب بإضمار أعني أو في موضع رفع على إضمارهم أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى !< للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم >! قال الطبرسي وهو الأشبه و !< منهم >! حال من الضمير في !< أحسنوا >! ومن للتبعيض وإليه ذهب بعضهم وذهب غير واحد إلى أنها للبيان فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقى المقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون قال ابن إسحق وغيره لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لا يخرج معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبدالله بن حزام فقال يا رسول الله إن

أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذي أوثرك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي

فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهابا للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الإثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشركهم عيبة نصح رسول الله صلى الله عليه وسلم بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئا كان بها ومعبد يومئذ مشرك فقال يا محمد أما والله لقد عز علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم ثم ذهب ورسول الله صلى الله عليه وسلم بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقالوا أصبنا أحل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبدا قال ما وراءك يا معبد قال محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحرقون عليكم تحرقا وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحنق عليكم شيء لم أر مثله قال ويلك ما تقول قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال فإني أنهاك عن ذلك والله لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيهم أبياتا من الشعر قال وما قلت قال قلت % كادت تهد من الأصوات راحلتي % إذ سالت الأرض بالجرد الأبابيل % % ترمي بأسد كرام لا تنابلة % عند اللقاء ولا ميل معازيل % % فظلت عدوا كأن الأرض مائلة % لما سموا برئيس غير مخذول % % وقلت ويل ابن حرب من لقائهم % إذا تغطمطت البطحاء بالخيل % % إني نذير لأهل النبل ضاحية % لكل آربة منهم ومعقول % % من خيل أحمد ولا وخشا تنابلة % وليس يوصف ما أنذرت بالقيل % $ # فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومر به ركب من عبد القيس فقال أين تريدون قالوا نريد المدينة قال ولم قالوا نريد الميرة قال فهل أنتم مبلغون عني محمدا رسالة أرسلكم بها إليه وأحمل هذه لكم غدا زبيبا بعكاظ إذا وافيتموه قالوا نعم قال إذا وافيتمون فأخبروه أن قد أجمعنا السير إليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فمر الركب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان وأصحابه فقال حسبنا الله ونعم الوكيل وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم صفوان بن أمية بن خلف لا تفعلوا فإن القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى محالكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبحوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى !< الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم >! بدل من الذين استجابوا أو صفة والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس ومن الثاني أبو سفيان ومن معه فأل فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول

وروى عن مجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداخل نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يامحمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران وقيل : بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان : إني واعدت محمدا وأصحابه أن ناتقي بموسم بدر وأن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فتثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : بئس الرأي رأيكم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتزيدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكبا يقولون : (حسبنا الله ونعم الوكيل) حتى وافى بدرا فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن

معه من مجنة إلى مكة فسماهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئا سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا من المشركين فكر راجعا إلى المدينة وفي ذلك يقول عبدالله بن رواحة أو كعب بن مالك : وعدنا أبا سفيان وعدا فلم نجد لميعاده صدقا وما كان وافيا فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا لأبت ذميما وأفتقدت المواليا تركنا به أوصال عتبة وإبنه وعمرا أبا جهل تركناه ثاويا عصيتم رسول الله أف لدينكم وأمركم الشيء الذي كان غاويا وإني وإن عنفتموني لقائل فدى لرسول الله أهلي وماليا أطعناه لم نعدله فينا بغيره شهابالنا في ظلمة الليل هاديا فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم وأطلق ذلك عليه كما يطلق الجمع وأسم الجمع المحلي بأل الجنسية على الواحد منه مجازا كما صرحوا به أو بإعتبار أن المذيعين له كالقائلين لهم لكن في كون القائل نعيما مقال # وقد ذكره إبن سعد في طبقاته وذكر بعضهم أن القائلين أناس من عبد قيس (فزادهم إيمانا (الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال : أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده أو لله تعالى وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث أنه لا يزيد إيمانا إلا النطق به لا هو في نفسه وكذا الثالث بأنه إذا اطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال : مفارقه شابت بإعتبار الإخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقه شاب بإعتبار مفرقه شاب وفي كلا التعقيبين نظر أما الأول فقد نظر فيه الحلبي بأن المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان وأما الثاني فقد نظر فيه السفاقسي بأنه لا يبعد جوازه بناءا على ما علم من إستقراء كلامهم فيما له لفظ وله معنى من إعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى # والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى و أزدادوا طمأنينة وأظهروا حمية الإسلام #

وأستدل بذلك من قال : إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصانا وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والإعتقاد فقد قالوا في ذلك : إن اليقين مما يزداد بالألف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب ويعضد ذلك أخبار كثيرة ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلا للزيادة والنقصان يؤل ما ورد في ذلك بإعتبار المتعلق ومنهم من يقول : إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه في القلب ونقصانه على عكس ذلك وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جدا لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلا ليقال : إن زيادة إيمانهم بإعتبار ذلك المتعلق وكذا إلتزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكد تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد # فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل وإن قلنا : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظنا أوشكا ويخرج عن كونه إيمانا وتصديقا مما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه ممنوع # نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقا وذاك مما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقا وإلى هذا أشار بعض المحققين (وقالوا حسبنا الله (أي محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه والدليل على أن حسب بمعنى محسب أسم فاعل وقوعه صفة للنكرة في هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولا أنه أسم فاعل وإضافته لفظية لا تفيده تعريفا كإضافة المصدر ما صح كونه صفة لرجل كذا قالوا ومنه يعلم أن المصدر المؤل بأسم الفاعل له حكمه في الإضافة والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها (ونعم الوكيل 271 (أي الموكول إليه ففعيل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى والظاهر عطف هذه الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية التي قبلها والواو إما من الحكاية أو من المحكي فإن كان الأول وقلنا : بجواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب لكونهما حينئذ في حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت # وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاكما ذهب إليه الصفارأو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أعني عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظكما أشار إلى ذلك العلامة الثاني فالأمر أيضا ظاهر وإن قلنا : بعدم جواز ذلك كما ذهب إليه الجمهورفلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف والذاهبون إلى

الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الأمر والذاهبون إلى الثاني أختلفوا فمنهم من قدر قلنا أيوقلنا نعم الوكيل # وأعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الإخبار بأن الله تعالى كافيهم والإخبار بأنهم قالوانعم الوكيلمناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفا على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخرا لتناسب المعطوف عليه فإن (حسبنا) خبر و (الله) مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ومجيء حذفه في الإستعمال وإنتقال الذهن إليه وإما مقدما رعاية لقرب المرجع مع ما سبق #

وأعترض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المبتدأ لو لم يؤل نعم الوكيل بمقول في حقه ذلك تكون الجملة أيضا إنشائية إذ الجملة الإسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بينينعم الرجل زيد وزيد نعم الرجلفي أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملةنعم الوكيل بل جملة متعلق خبرهانعم الوكيل والإشكال إنما هو في عطف نعم الوكيل إلا أن يقال يختار هذا ويقال : الجواب عن شيء قد يكون بتقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشيء وما ههنا من الثاني فمن حيث الظاهر المعطوف هو جملة نعم الوكيل فيعود الإشكال ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل يفوت إنشاء المدح العام الذي وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص وهو أنه مقول في حقه نعم الوكيل وأيضا مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه بنعم الوكيل فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤل الجمهور الإنشاء الواقع خبرا بذلك وإنما هو مختار السعد رحمه الله تعالى وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطفنعم الوكيل على (حسبنا) بإعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف (جعل) على (فالق) في قوله تعالى : (فالق الأصباح وجعل الليل سكنا) على رأي فحينئذ يكون من عطف الجملة التي لها محل من الإعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الإنشاء على الإخبار وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليهإلا أن أمر العطف على الخبر بناءا على ما ذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أي رجل جيدأظهر كما لا يخفى ومن الناس من إدعى أن الآية شاهد على جواز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب بناءا على أن الواو من الحكاية لا غير # ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهدا على ما ذكر لجواز أن يكون (قالوا) مقدرا في المعطوف بقرينة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية على الجملة الفعلية الخبرية ثم إن الظاهر كما يقتضي أن يكون في الآية عطف على الإخبار وفيه الخلاف الذي عرفت كذلك يقتضي عطف الفعلية على الأسمية وفيه أيضا خلاف مشهور كعكسه ومما ذكرنا في أمر الإنشاء والإخبار يستخرج الجواب عن ذلك وقد أطال العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير ووشل من غدير ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار كما أخرجه البخاري في الأسماء والصفات عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما وعبدالرزاق وغيره عن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما # وأخرج إبن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا وقعتم في الأمر فقولوا : (حسبنا الله ونعم الوكيل وأخرج إبن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أشتد غمه مسح بيده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء وقال : حسبي الله ونعم الوكيل # وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف (فانقلبوا (عطف على مقدر دل عليه السياق أي فخرجوا إليهم ورجعوا (بنعمة (في موضع الحال من الضمير فيأنقلبواوجوز أن يكون مفعولا به والباء على الأول للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة والتنوين على التقديرين للتفخيم أي (بنعمة) عظيمة لا يقدر قدرها (من الله (صفة لنعمة مؤكدة

لفخامتها والمراد منها السلامةكما قاله إبن عباسأو الثبات على الإيمان وطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كما قاله الزجاج أو إذ لا هم لهم أعداء الله تعالى على بعد كما

قيل أو مجموع هذه الأمور على ما نقول (وفضل (وهو الربح في التجارة فقد روى البيهقي عن إبن عباس أن عيرا مرت وكان في أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل # وأخرج إبن جرير عن السدي قال : أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى ببدر أصحابه دراهم إبتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر (لم يمسسهم سوء (أي لم يصبهم قتلوهو المروى عن السديأو لم يؤذهم أحدوهو المروى عن الحبروالجملة في موضع النصب على الحال من فاعل انقلبوا أو من المستكن في (بنعمة) إذا كان حالا والمعنى (فأنقلبوا) منعمين مبرئين من السوء والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعا منفيا بلم وفيها ضمير ذي الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه (وأتبعوا (عطف على انقلبوا وقيل : حال من ضميره بتقدير قد أي وقد أتبعوا في كل ما أوتوا أو في الخروج إلى لقاء العدو (رضوان الله) الذي هو مناط كل خير (والله ذو فضل عظيم 471 (حيث تفضل عليهم بما تفضل وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الأسم الكريم الجامع وإسناد (ذو فضل) إليه ووصف الفضل بالعظم إيذان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمرا عظيما لا يكتنه كنهه وهم أحقاء بأن يتحسروا عليه تحسرا ليس بعده (إنما ذلك (الإشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله : (الشيطان (بمعنى إبليس لأنه علم له بالغلبة خبره على التشبيه البليغ وقوله تعالى : يخوف أولياءه جملة مستأنفة مبينة لشيطنته أو حال كما في قوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) # ويجوز أن يكون الشيطان صفة لأسم الإشارة على التشبيه أيضا ويحتمل أن يكون مجازا حيث جعله هو ويخوف هو الخبر وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أي قول الشيطان والمراد به إبليس أيضا ولا تجوز فيه على الصحيح وإنما التجوز في الإضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله والمستكن في (يخوف) إما للمقدر وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أي يخوف به والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه فالمفعول الأول ليخوف محذوف أي يخوفكم اولياءه بأن يعظمهم في قلوبكم ونظير ذلك قوله تعالى : (لينذر بأسا شديدا) وبذكر هذا المفعول قرأ إبن عباس # وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين وإليه ذهب الزجاج وأبو علي الفارسي وغيرهما ويؤيده قوله تعالى : (فلا تخافوهم (أي فلا تخافوا أولياءه الذين خوفكم إياهم (وخافون (في مخالفة أمري وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأولياءه هو المفعول الأول والمفعول الثاني إما متروك أو محذوف للعلم به أي يوقعهم في الخوف أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه وعلى هذا لا يصح عود ضمير (تخافوهم) إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثاني كضميرأخشوهمفهو رد له أي فلا تخافوا الناس وتقعدوا عن القتال وتجبنوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولي وسارعوا إلى إمتثال ما يأمركم به وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسدي وأدعى الطيبي أن النظم يساعد عليه والخطاب حينئذ لفريقي الخارجين

والمتخلفين والقصد التعريض بالطائفة الأخيرة وقيل : الخطاب لها و (أولياءه) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بأنهم أولياء الشيطان وأستظهر بعضهم هذا القيل مطلقا معلالا له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى (وقالوا حسبنا الله) وأنت تعلم أن قيام إحتمال التعريض يمرض هدا التعليل والفاء لترتيب النهي أو الأنتهاء على ما قبلها فإن كون المخوف شيطانا أو قولا له مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه وأثبت أبو عمرو ياء (وخافون) وصلا وحذفها وقفا والباقون يحذفونها مطلقا وهي ضمير المفعول وقوله تعالى : (إن كنتم مؤمنين 571 (إن كان الخطاب للمتخلفين فالأمر فيه واضح وإن كان للخارجين كان مساقا للإلهاب والتهييج لهم لتحقق إيمانهم وإن كان للجميع ففيه تغليب وأياما كان فالجزاء محذوف وقيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخلص لم يفتقر إلى الجزاء لكونه في معنى التعليل وإن كان للآخرين أفتقر إليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين فخافوني وجاهدوا مع رسولي لأن الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله تعالى على خوف الناس # هذا (ومن باب الإشارة (في الآيات (ولئن قتلتم في سبيل الله) بسيف المحبة (أو متم) بالموت الإختباري (لمغفرة) أي ستر لوجودكم (من الله ورحمة) منه تعالى بتحليكم بصفاته عزوجل (خير مما يجمعون) أي أهل

الكثرة (فبما رحمة من الله) أي بإتصافك برحمة رحيمية أي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الألهي لا الوجود البشرى (لنت لهم ولو كنت فظا) موصوفا بصفات النفس كالفظاظة والغلظ (لأنفضوا من حولك) ولم يتحملوا مؤنة ذلك أو يقال : لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك أو يقال : لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظ لتفرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة أو يقال : لو كنت مدققا عليهم أحكام الحقائق لضاقت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن سامحتهم بالشريعة والرخص (فأعف عنهم) فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله (وأستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى لإعتذارهم أو أستغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة (وشاورهم في الأمر) إذا كنت في مقام الفعل إختبارا لهم وإمتحانا لمقامهم (فإذا عزمت) وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع (فتوكل على الله) فإنه حسبك فيما يرد منك وترد منه وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الإنساني وأنه لأن لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفي حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولولا ذلك لأضمحلت تلك القوى وتلاشت وأختلت الحكمة وفقدت الكمالات التي خلق الإنسانلأجلها (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الأفعال # وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات ونصره المحبين بنعت المدانات ونصره العارفين بكشف المشاهدات وقد قيل : إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته وأعتصم بربه في جميع أسبابه و (ما كان لنبي أن يغل) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عباده وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسراره إلا عند الأمناء من أمته (أفمن أتبع رضوان الله) أي النبي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لإتصافه بصفات

الله تعالى (كمن باء بسخط من الله) وهو الغال المحتجب بصفات نفسه (ومأواه جهنم) وهي أسفل حضيض النفس المظلمة (هم درجات عند الله) أي كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حسب الإستعدادات (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لأحترقوا بأول سطوات عظمته ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام (من أنفسهم) كونه في لباس البشر ظاهرا بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الإنساني المنور بنور الأسماء والصفات المبعوث لإصلاح القوى غير بعيد في مقام الإشارة (أو لما أصابتكم مصيبة) في أثناء السير في الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالنسبة إليكم (قد أصبتم) قوى النفس (مثليها) مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الأفعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات (قلتم أنى) أصابنا (هذا) ونحن في بيداء السير في الله تعالى عزوجل (قل هو من عند أنفسكم) لأنه بقى فيها بقية ما من صفاتها ولا ينافي قوله سبحانه : (قل كل من عند الله) لأن السبب الفاعلي في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلي أنفسهم ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالإستعداد ويقتضيه فبإعتبار الفاعل يكون من عند الله وبإعتبار القابل يكون من عند أنفسهم وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضا يكون من الله تعالى نظرا إلى التوحيد إذ لا غير ثمة (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل الأنفس طلبا لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة (أمواتا بل أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية مقربين في حضرة القدس (يرزقون) من الإرزاق المعنوية وهي المعارف والحقائق وقد ورد في بعض الأخبار أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تدور في أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها وثمارها الأحوال والمعارف # والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الأجرام السماوية بنزاهتها وترد مشارع العلوم وتكتسب هناك المعارف والأحوال ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي إعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن

كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التي تظهر بها الأرواح بناءا على أنها جواهر مجردة وأطلق أسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها # ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث : الأطفال هم دعاميص الحنة والدعاميص جمع دعموص وهي دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تكاد تستقر ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه أراد صلى الله عليه وسلم الإخبار بأنهم سياحون في الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطراوتها ومنه خبر إن الدنيا حلوة خضرة وقول عمر رضي الله تعالى عنه : إن الغزو حلو خضر ومن أمثالهم النفس خضراء وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شيء وتشتهيه وأمر الظرفية في الخبر سهل وباقي ما فيه إما على ظاهره وإما مؤل وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المنوية وهي جنة الذات والصفات ومن أنهارها ما يحصل من التجليات ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من الآثار ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تنال إلا بشق الأنفس #

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى أو قتلهم الشوق إليه عز شأنه تتمثل صورا حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحي القبول والرضا في أنواع التجليات الألهية وتكتسب بذلك أنواعا من اللذائذ المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم وكأن من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا إليه في آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والنعمة والزلفى عنده (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لفوزهم بالمأمن الأعظم والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهي جنة الصفات (وفضل) أي زيادة عليها وهي جنة الذات (و) مع ذلك (إن الله لا يضيع أجر) إيمان (المؤمنين) الذي هو جنة الأفعال وثواب الأعمال (الذين أستجابوا لله والرسول) بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الإستقامة (من بعدما أصابهم القرح) أي كسر النفس (للذين أحسنوا منهم) وهم الثابتون في مقام المشاهدة (وأتقوا) النظر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الإيمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للإنكار عليكم (فأخشوهم) وأتركوا ما أنتم عليه (فزادهم) ذلك القول (إيمانا) أي يقينا وتوحيدا بنفي الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفي ما سوى الله تعالى إلى إثباته (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالإستقامة (و) قالوا (نعم الوكيل فأنقلبوا بنعمة من الله وفضل) أي رجعوا بالوجود الحقاني في جنة الصفات والذات (لم يمسسهم سوء) لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الأحد (وأتبعوا رضوان الله) في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى : (والله ذو فضل عظيم) كما أشرنا إليه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) المحجوبين بأنفسهمفلا تخافواالمنكرين (وخافون) إذ ليس في الوجود سواى (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين توحيدا حقيقيا والله تعالى الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل # (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشريفا له بالتسلية مع الإيذان بأنه الرئيس المعتني بشئونه # والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفونإليه ذهب مجاهد وإبن إسحاقوإما قوم من العرب أرتدوا عن الإسلام لمقاربة عبدة الأوثانوإليه ذهب أبو علي الجبائيوإما سائر الكفاروإليه ذهب الحسن وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى : (ياأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) وإليه ذهب بعضهومعنى (يسارعون في الكفر) يقعون فيه سريعا لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بفي دون إلى الشائع تعديتها بها كما في (سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وغيره وأوثر ذلك قيل : للإشعار بإستقرارهم في الكفر ودوام ملابستهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها كما في قوله سبحانه : (يسارعون في الخيرات) في حق المؤمنين وأما إيثار كلمة إلى في آيتها فلأن المغفرة

والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الأمر اللائق لأنه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة إليهم إلا أنه عبر بذلك مبالغة في النهي # والمراد لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى : (إنهم لن يضروا الله شيئا (ردا وإنكارا لظن الخوف والكلام على حذف مضاف والمراد أولياء الله مثلا للقرينة العقلية عليه وفي حذف ذلك وتعليق نفي الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيذان بأن مضارتهم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية و (شيئا) في موضع المصدر أي لن يضروه ضررا ما وقيل : مفعول بواسطة حرف الجر أي لن يضروه بشيء ما أصلا وتأويل يضروا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعي إليه ولعل المقام يدعو إلى خلافه وقرأ نافعيحزنبضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن إلا قوله تعالى : ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر) فإنه فتحها وضم الزاي وقرأ الباقون كما قرأ نافع في المستثنى # وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع والماضي على قراءة الفتح حزن وعلى قراءة الضم من أحزن ومعناهما واحد إلا أن حزن لغة قليلة وقيل : حزنته بمعنى أحدثت له حزنا وأحزنته بمعنى عرضته للحزن وقال الخليل : خزنته بمعنى جعلت فيه حزنا كدهنته بمعنى جعلت فيه دهنا وأحزنته بمعنى جعلته حزينا # وقريء يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالإمالة والتفخيم # (يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة (إستئناف لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل : لم يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيبا ما من الثواب في الآخرة فهو يريد ذلك منهم فكيف لا يسارعون وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء إستعداده المقتضى إفاضة ذلك عليه وذكر بعض المحققين أن في ذكر الإرادة إيذانا بكمال خلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين وزعم بعضهم أنه مبني على مذهب الإعتزال وليس كذلك كما لا يخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز إليه وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة وإستمرارها ويرجع إلى دوام وإستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهلكوا فيه (ولهم (مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية عذاب عظيم 671 لا يقدر قدره نقل عن بعضهم أنه لما دلت المسارعة في الشيء على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه وقيل : إنه لما دل قوله تعالى : (إنهم لن يضروا الله شيئا) على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذانا بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم والجملة إما حال من الضمير في لهم أي يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معدا لهم عذاب عظيم وإما مبتدأة لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شيء لهم من الثواب # وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون في إعلاء الكفر وهدم الإسلام لا خوفا على الإسلام ولا ترحما عليهم أما الأول فلأنهم (لن يضروا الله شيئا) فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد إعلاءه وحينئذ لا حاجة إلى إرادة أولياء الله وأما الثاني فلأنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم # وأستأنس له بأنه كثيرا ما وقع نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة في المشقة لهدايتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه ما عليك إلا البلاغ (ولست عليهم بمسيطر) ولا يخلو عن بعد (إن الذين أشتروا الكفر بالإيمان (أي أخذوا الكفر بدلا من الإيمان رغبة فيما أخذوا وإعراضا عما تركوا ولهذا وضع (أشتروا) موضع بدلوا فإن الأول أظهر في الرغبة وأدل على سوء الإختيار وقوله تعالى : (لن يضروا الله شيئا (تقدم الكلام فيه وفيه هنا تعريض ظاهر بإقتصار الضرر عليهم كأنه قيل : وإنما يضرون أنفسهم والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فإن ما ذكر في حيز الصلة لكونه علما في الخسران الكلي والحرمان الأبدي صريح في لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلا ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأي ورصانة التدبير من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل

سبحانه لهم بالنصر وهي أعز من جليمة وأمنع من لهاة الليث وجوز أن يراد بالموصول هنا عام ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه والجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما أندرج نحتها من جزئيات الأحكام وجوز الزمخشري أن يكون الأول عاما للكفار وهذا خاصا بالمنافقين وأفرده بالذكر لأنهم أشد منهم في الضرر والكيد وأعترض بأن إرادة العام هناك مما لا يليق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهي عنه إنما يتصور ممن علم إتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الأماكن البعيدة فإسناد المسارعة المذكورة إليهم وإعتبار كونها من مباديء حزنه عليه الصلاة والسلام ما لا وجه له ويمكن أن يقال : إن القائل بالعموم في الأول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا وعلى أي حال وجدوا بل ما يشمل المتخلفين والمرتدين مثلا ممن يتوقع إضرارهم له صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الأعتراض # وقيل : المراد من الأول المنافقون أو من أرتدوا مما هنا اليهود والمراد من الإيمان إما الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله في التوراة كما شأن اليهود مثلا وإما الإيمان الإستعدادي الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق والدلائل المنصوبة في الآفاق والأنفس كما هو دأب جميع الكفرة مما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن (ولهم عذاب أليم 771 (أي مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه أو مقررة للضرر الذي آذنت به الجملة الأولى قيل : لما جرت العادة بإغتباط المشتري بما أشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالإيلام مراعاة لذلك نقله مولانا شيخ الإسلام # (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم (عطف على قوله تعالى : (ولا يحزنك) والفعل مسند إلى الموصول و (أن) وما عملت فيه ساد مسد مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدأ والخبر وعند الأخفش المفعول الثاني محذوف و (ما) إما مصدرية أو موصولة وكان حقها في الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت في الإمام موصولة وإتباع الإمام لازم ولعل وجهه مشاكلة ما بعده والحمل على الأكثر فيها و (خير) خبر وقريء خيرا بالنصب على أن يكونلأنفسهمهو الخبر و (لهم) تبيين أو حال من (خير) والإملاء في الأصل إطالة المدة والملأ الحين الطويل ومنه الملوان

لليل والنهار لطول تعاقبهما وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك لطول المدة بالوقوف عند كل كلمة # وقيل : الإملاء التخلية والشأن يقال : أملى لفرسه إا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء # وحاصل التركيب لا يحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم أو أن الذي نمليه (خير لأنفسهم) أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم أو خيرية الذي نمليه لهم ثابتة أو واقعة ومآل ذلك نهيهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإمهالهم على ما هم فيه أو بتخليتهم وشأنهم بناءا على حسبان خيريته لهم وتحسيرهم ببيان أنه سر بحت وضرر محض وقرأ حمزة (ولا تحسبن) بالتاء والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكر وإما لكل من يتأتى منه الحسبان قصدا إلى إشاعة فظاعة حالهم والموصول مفعول و (أنا نملي) إلخ بدل إشتمال منه وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يسد مسد المفعولين جاز الإقتصار على مفعول واحد وإلا فالإقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح ويجوز أن يكون (أنما نملي) مفعولا ثانيا إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير أما في الأول أي لا تحسبن حال الذين كفروا وشأنهم وأما في الثاني أي لا تحسبن الذين كفروا أصحاب (أنما نملي لهم) إلخ وإنما قيد الخير بقوله تعالى : (لأنفسهم) لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجمة ومن جعل (خيرا) فيما نحن فيه أفعل تفضيل وجعل المفضل عليه القتل في سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنيا على إعتبار الزعم والمماشاة والآية نزلت في مشركي مكةوهو المروى عن مقاتلأو في قريظة والنضيروهو المروى عن عطاء (إنما نملي لهم ليزدادوا إثما (إستئناف بما هو العلة للحكم قبلها والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا إما لأنه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليلل أفعاله بالأغراض وأما المعتزلة فإنهم وإن قالوا

بتعليلها لكن القبيح ليس مرادا له تعالى عندهم ومطلوبا وغرضا ولهذا جعلوا إزدياد الإثم هنا باعثا نحو قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يقصد حصوله ولما لم يكن الأزدياد متقدما على الإملاء هنا والباعث لا بد أن يكون متقدما جعلوه إستعارة بناءا على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تعسفه ولذا قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة # وأعترض بأنه وإن كان أقل تكلفا إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان الإملاء لهم خيرا فتأمل قاله بعض المحققين # وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (أنما) هذه وكسر الأولى وبياء الغيبة في (يحسبن) على أن (الذين كفروا) فاعل (يحسبن) و (أنما نملي لهم) (ليزدادوا إثما) قائم مقام مفعولي الحسبان والمعنى (ولا يحسبن الذين كفروا) أن إملاءنا لهم لأزدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وتدارك ما فات (وإنما نملي لهم خير لأنفسهم) إعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملاءنا خير لهم إن إنتبهوا وتابوا والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة والإملاء للإزدياد منفي وعلى القراءة الأخرى هو مثبت والآخر منفي ضمنا ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشروط كما علمت # وزعم بعضهم أن جملة (إنما نملي لهم خير) إلخ حالية أي لا يحسبن في هذه الحالة هذا وهذه الحالة منافية له

وليس بشيء (ولهم عذاب مهين 871 (جملة مبتدأة مبينة لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا أو حال من الواو أي ليزدادوا إثما معدا لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرةكما ذهب إليه غير واحد من المحققينليكون مضمون ذلك داخلا في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة أن يقال : (ليزدادوا إثما) وليكون لهم عذاب وجعلها بعضهم معطوفة على جملة (ليزدادوا) بأن يكون (عذاب مهين) فاعل الظرف بتقدير ويكون (لهم عذاب مهين) وهو من الضعف بمكان نعم قيل : بجواز كونها إعتراضية وله وجه في الجملة هذا وإنما وصف عذابهم بالإهانة لأنهكما قال شيخ الإسلاملما تضمن الإملاء التمتع بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءا وفاقاقاله شيخ الإسلاميمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأ لحسبانهم وهو أنهم أعزة لديه عزوجل إثر الإشارة إلى رده بنوع آخر # ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه (كلام مستأنف مسوق لوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهي الفضيحة والخزي إثر بيان عقوبتهم الأخروية وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالإملاء لأزدياد الآثام وفي هذا الوعد والوعيد أيضا ما لا يخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الكلام السابق وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة في إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريته لهم ولا يخفى أنه بعيد فضلا عن كونه أقرب والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين : والمنافقين ففيه إلتفات في ضمن التلوين والمراد بما هم عليه إختلاط بعضهم ببعض وأستواؤهم في إجراء أحكام الإسلام عليهم وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ففيه تلوين فقط وذهب أكثر أهل المعاني إلى أنه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين وإلتفات أيضا # وأخرج إبن أبي حاتم من طريق علي عن إبن عباس وإبن جرير وغيره عن قتادة أنه للكفار ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جدا واللام في (ليذر) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان والفعل منصوب بأن مضمرة بعدهاكما ذهب إليه البصريونأي ما كان الله مريدا لأن يذر المؤمنين إلخ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناصبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ولا يقدح في عملها زيادتها إذ الزائد قد يعمل كما في حروف الجر المزيدة فلا ضعف في مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم وأصل يذر فحذفت الواو منها تشبيها لها بيدع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو في تقدير الكسرة بخلاف يدع فإن الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما هو في تقدير الكسرة وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقي فيفتح له ما قبله ومثلهيسع ويطأ ويقعولم يستعملوا من يذر ماضيا ولا مصدرا ولا أسم فاعل مثلا إستغناءا بتصرف مرادفه وهو يترك # وقوله تعالى : (حتى يميز الخبيث من الطيب (غاية لما يفهمه النفي السابق كأنه قيل : ما يتركهم على ذلك الإختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الأسباب حتى يعزل المنافق من

المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أنتم عليه إلى هذه الغاية ويفهم منه كما قال السمين : إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أنتم عليه وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلا على كل منهما بما يليق به وإشعارا بعلة الحكم وأفرد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل إيذانا بأن مدار

إفراز أحد الفريقين من الآخر هو إتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما وتعليق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الإختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الإستتار وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالإعتناء بشأن من نسب إليه فإن المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين وقيل : إنما قدم الخبيث على الطيب وعلق به فعل الميز إشعارا بمزيد رداءة ذلك الجنس فإن الملقى من الشيئين هو الأدون # وقرأ حمزة والكسائي (يميز) بالتشديد وماضيه ميز وماضي المخفف ماز وهماكما قال غير واحدلغتان بمعنى واحد وليس التضعيف لتعدي الفعل كما في فرح وفرح لأن ماز وميز يتعديان إلى مفعول واحد ونظير ذلك عاض وعوض وعن إبن كثير أنه قريء (يميز) بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز وأختلف بم يحصل هذا الميز فقيل : بالمحن والمصائب كما وقع يوم أحد وقيل : بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين وقيل : بالوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا أردفه سبحانه بقوله : (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ومن هنا جعل مولانا شيخ الإسلام ما قبل الإستدراك تمهيدا لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفا لهم والإستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الإجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الإختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادي حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحي إلى رسوله صلى الله عليه وسلم فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الأقوال والأفعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رؤس الأشهاد ويخلصكم مما تكرهون وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين (حتي يميز الخبيث من الطيب) بأن يكلفكم التكاليف الصعبة التي لا يصبر عليها إلا الخلص الذين أمتحن الله تعالى قلوبهم بدل الأرواح في الجهاد وإنفاق الأموال في سبيل الله تعالى فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الإستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور فإن ذلك مما أستأثر الله تعالى به وتعقبه بأن الإستدراك بإجتباء الرسل المنبيء عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد إظهار تلك السرائر أثر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء # وأنت تعلم أن دعوى أن الإستدراك صريح فيما أدعاه من المراد مما لا يكاد يثبته الدليل ولهذا قيل : إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الإطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الإستدلالي الحاصل من نصب العلامات والأدلة والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فإن رتبة الإطلاع على الغيب لمن شاء من رسله وأين أنتم من أولئك المصطفين الأخيار نعم ما ذكره هذا المولى أظهر وأولى وقد سبقه إليه أبو حيان والمراد من قوله سبحانه : (ليطلعكم) إما ليؤتى أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أي أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد وأيد الأول بأن سبب النزول أكثر ملاءمة له #

فقد أخرج إبن جرير عن السدي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت # ونقل الواحدي عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمتي في صورها كما عرضت على آدم وأعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فأستهزؤا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال الكلبي : قالت قريش : تزعم يامحمد أن من خالفك فهو في النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله تعالى عنه راض

فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية وأيد الثاني بأن ظاهر السوق يقتضيه قيل : والحق إتباع السوق ويكفي أدنى مناسبة بالقصة في كونها سببا للنزول على أن في سند هذه الآثار مقالا حتى قال بعض الحفاظ في بعضها : إني لم أقف عليه وقد روى عن أبي العالية ما يخالفها وهو أن المؤمنين سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت والتباء الإستخلاص كما روى عن أبي مالك ويؤول إلى الإصطفاء والإختيار وهو المشهور في تفسيره ويقال جبوت المال وجبيته بالواو والياء فياء يجتبي هنا إما على أصلها أو منقلبة من واو لإنكسار ما قبلها وعبر به للإيذان بأن الوقوف على الأسرار الغيبية لا يتأتى إلا ممن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه ههمم الأمم وأصطفاه على الجماهير لإرشادهم و (من) لإبتداء الغاية وتعميم الإجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب أمر مبين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم # وقيل : إنها للتبعيض فإن الإطلاع على المغيبات مختص ببعض الرسل وفي بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئته تعالى ولا يخفى أن كون ذلك في بعض الأوقات مسلم وأما كونه مختصا ببعض الرسل ففي القلب منه شيء # ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوي الأنفس القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لا إستقلالا وهم يقولون : إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثاني على انه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الإستشكال وإظهار الأسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة ومثله على ما قيل ما في قوله تعالى : (فآمنوا بالله ورسله (والمراد آمنوا بصفة الإخلاص فلا يضر كون الخطاب عاما للمنافقين وهم مؤمنون ظاهرا # وتعميم الأمر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجاب الإيمان به بالطريق البرهاني والأشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه صلى الله عليه وسلم مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أوليا وقد يقال : إن المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلعا على الغيب # ومن الإيمان برسله أن يعلموهم عبادا مجتبين إلا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم في أمر الشرائع وكون المراد من الإيمان بالله تعالى الإيمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الإختلاط (حتى يميز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الإستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق # ومن الإيمان برسله الإيمان بأنهم المترشحون للأطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى (وإن تؤمنوا (أي بالله تعالى ورسله

حق الإيمان (وتتقوا (المخالفة في الأمر والنهي أو تتقوا النفاق (فلكم (بمقابلة ذلك فضلا من الله تعالى أجر عظيم 971 لا يكتنه ولا يحد في الدنيا والآخرة # (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم (بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئة لأهله في دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها # وقيل : وجه الإرتباط أنه تعالى لما بلغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التحريض على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فإن ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه # وأعترض بأن المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأي الجملة فلما تكرر طلبه أمتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فإنه مطلوب من جهتين أيضا ولا خلاف في جواز حذفه إذا دل عليه دليل # ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف أن حذف أحد مفعولى حسب إنما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئا واحدا في المعنى كقوله تعالى : (ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا) على القراءة بالياء التحتية ثم قال : وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التأويل بأن يقال : (إن الذين يبخلون) الفاعل لما أشتمل على البخل كان في حكم إتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف وقيل : إن الزمخشري كنى عن قوة القرينة بالإتحاد الذي ذكره وكلا القولين ليسا بشيء والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فمتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز # والقول بأن هو ضمير رفع أستعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الإيتاء على أنه

مفعول أولا تعسف جدا لا يليق بالنظم الكريموإن جوزه المولى عصام الدين تبعا لأبي البقاء حتى قال في الدر المصون : إنه غلط والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولي حسب لا توكيد للمظهر كما توهم وقيل : الفعل مسند إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو ضمير من يحسب والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أي بخل الذين والثاني (خيرا) كما في الوجه الأول وهو خلاف الظاهر نعم إنه متعين على قراءة الخطاب # وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجرورها مضاف أي لا يحسبن أو ﴿لا تحسبن الذين يبخلون) بإنفاق أو زكاة ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو خيرا) لهم من الإنفاق (بل هو شر (عظيم (لهم (والتنصيص على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة (بيان لكيفية شريته لهم والسين مزيدة للتأكيد والكلام عند الأكثرين إما محمول على ظاهره فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من آتاه الله تعالى مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول : أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية # وأخرج غير واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوقه ثم قرأ الآية #

وأخرج عبدالرزاق وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال : يجعل ما بخلوا به طوقا من نار في أعناقهم # وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد والمعنى كما قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون وقال أبو مسلم : سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روى ذلك عن الصادق وإبن مسعود والشعبي والسدي وخلق آخرين وهو الظاهر وأخرج إبن جرير وإبن أبي حاتم عن إبن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطقت بها التوراة فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل التوراة التي أوتوها ومعنى (سيطوقون) ما قاله أبو مسلم أو المراد أنهم يطوقون طوقا من النار جزاء هذا الكتمان # فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وعليه يكون هذا عودا إلي ما أنجر منه الكلام إلى قصة أحد وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب قيل : ويعضده أن كثيرا منآيات بقية السورة فيهم (ولله ميراث السموات والأرض (اي لله تعالى وحده لا لأحد غيره إستقلالا أو إشتراكا ما في السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلا فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله وإبتغاء مرضاته فالميراث مصدر كالميعاد وأصله موراث فقلبت الواو ياءا لإنكسار ما قبلها والمراد به ما يتوارث والكلام جار على حقيقته ولا مجاز فيه ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في أيديهم مما بخلوا به وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والندامة عليهم ففي الكلام على هذا مجاز قال الزجاج : أي إن الله تعالى يفنى أهلهما فيبقيان بما فيهما ليس لأحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لأنهم يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثا ملكا له والله بما تعملون من المنع والبخل خبير 081 فيجازيكم على ذلك وإظهار الأسم الجليل لتربية المهابة والإلتفات إلى الخطاب للمبالغة في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة أشد وهي قراءة نافع وإبن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وقرأ الباقون بالياء على الغيبة # (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (أخرج إبن إسحاق وإبن جرير وإبن أبي حاتم من طريق عكرمة عن إبن عباس قال : دخل أبو كبر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس فوجد يهود قد أجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم وأحبارهم فقال أبو بكر : ويحك يا فنحاص اتق الله تعالى وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فقال فنحاص : والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال : والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو

الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد أنظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله تعالى عنه : ما حملك على ما صنعت قال : يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى

مما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال : ما قلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لأبي بكر رضي الله تعالى عنه هذه الآية وأنزل في أبي كبر وما بلغه في ذلك من الغضب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) الآية # وأخرج إبن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني # وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن إبن عباس قال : أتت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا : يامحمد فقير ربك يسأل عباده القرض فأنزل الله تعالى الآية والجمع على الروايتين الأوليين مع كون القائل واحدا لرضا الباقين بذلك وتخصيص هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لا سماع قبول ورضاكما في سمع الله لمن حمدهوإنما عبر عن ذلك بالسماع للإيذان بأنه من الشناعة والسماحة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكروه ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكده تعالى بالتأكيد القسمي وفيه أيضا من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد مالا يخفى والعامل في موضع إن وما عملت فيه قالوا : فهي المحكية به وجوز أن يكون ذلك معمولا لقول المضاف لأنه مصدر قال أبو البقاء : وهذا يخرج على قول الكوفيين في أعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفا بأن الثاني فعل والأول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى # (سنكتب ما قالوا (أي سنكتبه في صحائف الكتبة فالإسناد مجازي والكتابة حقيقة أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله فالإسناد حقيقة والكتابة مجاز والسين للتأكيد أي لن يفوتنا أبدا تدوينه وإثباته لكونه في غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى سواء كان عن إعتقاد أو إستهزاء بالقرآن وهو الظاهر ولذلك عطف عليه قوله تعالى : (وقتلهم الأنبياء بغير حق (إيذانا بأنهما في العظم إخوان وتنبيها على أنه ليس بأول جريمة أرتكبوها ومعصية أستباحوها وأن من أجترأ على قتل الأنبياء بغير حق في إعتقاده أيضا كما هو في نفس الأمر لم يستبعد منه أمثال هذا القول ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين بإعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم وقيل : المعنى سنجمع ما قالوا (وقتلهم الأنبياء) في مقام العذاب ونجزيهما جزاءا مماثلا لتشاركهما في أن في كل منهما إبطالا لما جاء به المرسلون ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه # (ونقول ذوقوا عذاب الحريق 181 (أي وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا وقد وجد العذاب # والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب إليه من الإضافة البيانية أي العذاب الذي هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق أو الإفاضة للسبب لتنزيله منزلة الفاعلكما قاله بعض المحققينوالذوقكما قال الراغبوجود الطعم في الفم وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فإنه يقال له : أكل ثم أتسع فيه فأستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات وذكره هناكما قال ناصر الدينلأن العذاب مرتب على قولهم الناشيء عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين وإتباع الأنبياء غصصا

وشبوا في أفئدتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد وقيل : (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون والقائل لهم ذلك كما قال الضحاكخزنة جهنم فالإسناد حينئذ مجازي وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبيء عن اليأس فقد قال الزجاج : ذق كلمة تقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فلست بمتخلص منه والمؤذن بأن ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى والقول للتشفي المنبيء عن كمال الغيظ والغضب

وفيما قبلها مالا يخفى أيضا من المبالغات وقرأ حمزة (سيكتب) بالياء والبناء للمفعول (وقتلهم) بالرفع ويقول بصيغة الغيبة (ذلك (إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد وللإشارة إلى عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة أتى بأسم الإشارة مقرونا باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (بما قدمت أيديكم (أي بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الأنبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه يجوز أن لا يتجوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب (وأن الله ليس بظلام للعبيد 281 عطف على ما قدمت فهو داخل تحت حكم باء السببية وسببيته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيءوإليه ذهب الفحول من المفسرينوتعقبه مولانا شيخ الإسلام بقوله : وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب # وخلاصته المعارضة بطريق القياس الإستثنايي بأنه لو كان ترك التعذيب ظلما لكان نفي الظلم سببا للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سببا له وأجيب بأن منشأ هذا الإعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه # فالإستدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جدا وأما قولهم في العدل المقتضى إلخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلى وطبعه وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الإثابة والمعاقبة على ما ينبيء عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي : سبقت رحمتي غضبي وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الإستثنائي ممنوعة بأنه لم لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظلما ويكون نفي الظلم سببا بأن يكون السبب سببا غير موجب ولا محذور حينئذ # لا يقال يحتمل أن يكون مبني ذلك الإعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي لا على كون السبب موجبا لأنا نقول : إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه : (وأن الله) إلخ فنقول : حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين والمفهوم منه أن العدل لا يكون سببا لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لا نزاع فيه وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظالما فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الإستدلال بإنتفاء السبب على إنتفاء المسبب فيكون مبنيا على كون المراد بالسبب السبب الموجب كما قلناويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد غير هذا وذاك فليبين حتى نتكلم عليه ومن الناس من دفع الإعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو بمنطوقه يدل على أن نفي الظلم لا يكون سببا لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سببا لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الإعتراض وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضا فإن دلالة الكلام على كون الظلم سببا لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبني كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كما يكون سببا لوجود المسبب يكون عدمه سببا لعدمهكما في طلوع الشمس ووجود النهارفالعدل أعني نفي الظلم إذا كان سببا لتعذيب المستحق يكون عدمه أعني الظلم سببا لعدم التعذيب وقيل : إنه عطف على ما قدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بإنتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم # وتعقبه أيضا مولانا شيخ الإسلام بقوله : وأنت خبير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى إعتبار عدمه معه وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعي أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين إنتهى ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القيل معطوف على قوله : أن يعذبهم والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع إحتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لإحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن شرعا وعقلا وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة إلخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب

يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القيل بأن إمكان تعذيبه تعالى إلخ ناشيء عن الغفلة عن مراده فإن كلامه ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافاة إحتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعي إلخ ناشيء عن الغفلة أيضا لأن الإحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطبين وتبكيتهم في الإعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم # فالقول بالإحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جدا ثم إنه لا تدافع بين هذا القيل وبين ما نقل أولا عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سببا وههنا قيدا للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء أعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب نعم بينهما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى تدافع يتراءى من وجه آخر لكنه أيضا غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى # والحاصل أن العطف هنا مما لا بأس به وهو الظاهروسليه ذهب من ذهبويجوز أن يجعلوإليه ذهب شيخ الإسلام (أن) وما بعدها في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة إعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظالما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده وأجيب عن ذلك أيضا بأنه نفي لأصل

الظلم وكثرته بإعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة في (ظلام) بإعتبار الكمية لا الكيفية وبأنه إذا إنتفى الظلم الكثير إنتفى القليل لأن من يظلم يظلم للإنتفاع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا وبأن (ظلام) للنسب كعطار أي لا ينسب إليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما سبحانه لكان ظلاما فنفى اللازم لنفي الملزوم وأعترض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام في هذا المقام (الذين قالوا (نصب أو رفع على الذم وجوز أن يكون في موضع جر على البدلية من نظيره المتقدم # والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الأشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وحيي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول : (إن الله عهد إلينا (أي أمرنا في التوراة وأوصانا (ألا نؤمن (أي بأن لا نصدق ونعترف (لرسول (يدعى الرسالة إلينا من قبل الله تعالى حتى يأتينا بقربان (وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نعم وغيرهاكما قاله غير واحدوقريء (بقربان) بضمتين تأكله النار (أريد به نار بيضاء تنزل من السماء ولها دوى والمراد من أكل النار للقربان إحالتها إلى طبعها بالإحراق وإستعماله في ذلك إما من باب الإستعارة أو المجاز المرسل وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذا قبل شائعا في زمن الإنبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك ولما كان مرامهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : (قل (يامحمد لهؤلاء القائلين تبكيتا لهم وإظهارا لكذبهم (قد جاءكم رسل كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم (من قبلي بالبينات (اي المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم وبالذي قلتم (بعينه وهو القربان الذي تأكله النار فلم قتلتموهم أي فمالكم لم تؤمنوا بهم حتى أجترأتم على

قتلهم مع أنهم جاءوا بما قلتم مع معجزات أخر (إن كنتم صادقين 381 أي فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما أقترحتموه والخطاب لمن في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لإسلافهم لرضاهم بهعلى ما مر غير مرةوإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعلمه سبحانه بأن في الإتيان به مفسدة لهم والمعجزات تابعة للمصالح ونقل عن السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا : من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمدا عليهما الصلاة والسلام فإذا أتياكم فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير قربان والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلا (فإن كذبوك (فيما جئتهم به

(فقد كذب رسل من قبلك (جاءوا بمثل ما جئت به والجملة جواب للشرط لكن بإعتبار لازمها الذي دل عليه المقام فإنه لتسليته صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه واليهود له وأقتصر مجاهد على الثاني كأنه قيل فإن : كذبوك فلا تحزن وتسل وجعل بعضهم الجواب محذوفا وهذا تعليلا له ومثله كثير في الكلام # وقال عصام الملة لا حاجة إلى التأويل والقول بالحذف إذ المعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك وفي ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية ونظر فيه بأن التسليةعلى ما ذهب إليه الجمهورأتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاها وصريحا وعلى الثاني لا شركة إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهي وصريح وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك ولا شك لذي ذوق أن الأول أبلغ في التسلية وعليه يجوز في (من) أن تتعلق بكذبوأن تتعلق بمحذوف وقع صفةلرسلأي كائنة من قبلك # وعلى الثاني يتعين الثاني ويشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه : (جاؤا بالبينات (أي المعجزات الواضحات الباهرات (والزبر (جمع زبور كالرسول والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج وقيل : الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته والكتاب المنير 481 (أي الموضح أو الواضح المستنير # أخرج إبن أبي حاتم عن السدي أنه القرآن ومعنى مجيء الرسل به مجيئهم بما أشتمل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه : (وإنه لفي زبر الأولين) على وجه وعن قتادة أن المراد به الزبر والشيء يضاعف بالإعتبار وهو واحد وقيل : المراد به التوراة والإنجيل والزبور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع ووجه إفراد الكتاب بناءا على القول الأول ظاهر ولعل وجه إفراده بناءا على القول الثاني والثالث وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهي من بعض الحيثيات كشيء واحد # وقرأ إبن عامروبالزبربإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لأن إعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام # ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف بإعتبار أسمائها كألف ولام وبالزبر الحروف بإعتبار مسمياتها ورسمها كأب وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاما # وأدعى أهل هذا القول : إن لكل من ذلك معاني وأسرارا لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة بإعتبار لفظها وبإعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وبإعتبار أسم كل حرف منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف ولا يخفى أن هذا إصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه # والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ودون إثبات ذلك الموت الأحمر (كل نفس ذائقة الموت (أي نازل بها لا محالة فكأنها ذائقته وهو وعد ووعيد للمصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لأن تذكر الموت وإستحضاره مما يزيل

الهموم والأشجان الدنيوية # وفي الخبر أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكر في كثير إلا وقلله ولا في قليل إلا وكثره وكذا العلم بأن وراء هذه الدار دارا أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى : (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جدا وهل تدخل الملائكة في هذا العموم قولان والجمهور على دخولهم # فعن إبن

عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى : (كل من عليها فان) قالت الملائكة : مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة : متنا ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين # ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفيء الحرارة الغريزية ويحصل الموت ومن هنا قالوا : إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على الحرارة الكاف ورطوبة النون ولعلهم يفرقون بين موت وموت وقد أستدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر وقرأ اليزيدي (ذائقة الموت) بالتنوين ونصب الموت على الأصل وقرأ الأعمش (ذائقة الموت) بطرح التنوين مع النصب كما في قوله : فألفيته غير مستعتب ولا ذاكرا لله إلا قليلا وعلى القراءات الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم و (ذائقة) الخبر وأنث على معنى (كل) لأن (كل نفس) نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ (كل) جاز # (وإنما توفون أجوركم (أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة (يوم القيامة (أي وقت قيامكم من القبور فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة و في لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعا القبر روضة من رياض الجنة أؤ حفرة من حفر من حفر النيران وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة # (فمن زحزح عن النار (أي بعد يومئذ عن نار جهنم وأصل الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وقد أريد هنا المعنى اللازم وأدخل الجنة فقد فاز أي سعد ونجا قاله إبن عباس وأصل للفوز الظفر بالبغية وبعض الناس قدر له هنا متعلقا أي فاز بالنجاة ونيل المراد ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد وفي الخبر لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية # وأخرج أحمد ومسلم عن عبدالله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر # (وما الحياة الدنيا (أي لذاتها وشهواتها وزينتها (إلا متاع الغرور 581 (المتاع ما يتمتع به وينتفع

به مما يباع ويشتري وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداءتها عند من أمعن النظر فيها : إذا أمتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق وعن قتادة هي متاع متروك أو شكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن إستطعتم ولا قوة إلا بالله وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي لين مسها قاتل سمها وقيل : الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ وفي الخبر نعم المال الصالح للرجل الصالح والغرور مصدر أو جمع غار (لتبلون (جواب قسم محذوف أي والله لتختبرن والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة ولا يصح حمل الإبتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر والخطاب للمؤمنين أو لهم معه صلى الله عليه وسلم وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على إحتماله عند وقوعه ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فإن هجوم البلاء مما يزيد في اللاواء والإستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الإبتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد وقد يقال : أتي به لتحقيق وقوع المبتلى به مبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والإستعداد وعلى أي وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيلقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم وقيل : إنما سيقت لبيان أن الدنيا دار محنة وإبتلاء وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها (متاع الغرور) ولعل الأول أولى كما لا يخفى والواو المضمومة ضمير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعلة تصريفية وإنما حركت هذه الواو دفعا للثقل الحاصل من إلتقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في

الجملة ولم تقلب الواو ألفا مع تركها وإنفتاح ما قبلها لعروض ذلك (في أموالكم (بالفرائض فيها والحوائج وأقتصر بعض على الثاني مدعيا أن الأول الممثل في كلامهم بالإنفاق المأمور به في سبيل الله تعالى والزكاة لا يليق نظمه في سلك الإبتلاء لما أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الإتلاف وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه وعن الحسن الإقتصار على الأول والأولى القول بالعموم (و (في (أنفسكم (بالقتل والجراح والأسر والأمراض وفقد الأقارب وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد وقدم الأموال على الأنفس للترقي إلى الأشرف أو لأن الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في الأنفس (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم (أي من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى والتعبير عنهم بذلك إما للإشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم وشدة وقعه على الأسماع حيث أنه كلام صدر ممن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل : والتصريح بالقبلية إما لتأكيد الإشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة في أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ومن الذين أشركوا وهم كفار العرب (أذى كثيرا (كالطعن في الدين وتخطئة من آمن والإفتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين (وإن تصبروا (

على تلك الشدائد عند ورودها (وتتقوا (أي تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل إليه بالكلية والإعراض عما سواه بالمرة بحيث يستوي عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه (فإن ذلك (إشارة إلى المذكور ضمنا من الصبر والتقوى وما فيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحا على ما قيل أو للإيذان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما # وتوحيد حرف الخطاب إما بإعتبار كل واحد من المخاطبين إعتناءا بشأن المخاطب به وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين (من عزم الأمور 681 (أي الأمور التي ينبغي أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف العز أو مما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمركما نقله الراغبوالأشهر عزمت على الأمر ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لأنه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى ومما يؤيد صحة النسبة أنه قريء (فإذا عزمت) بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الإرادة والإيجاب ومنه قول أم عطية رضي الله تعالى عنها : نهينا عن إتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما في حديث آخر يرغبنا في قيام رمضان من غير عزيمة وقولهم : عزمات الله تعالىكما نقله الأزهريومن هذا الباب قول الفقهاء : ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل : (وإن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم أو نحوهما (فإن ذلك) إلخ وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم فحينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط وفي إبراز الأمر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية من إظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى وزعم بعضهم أن هذا الأمر الذي أشرت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها نسخ ذلك وصحح عدم النسخ وأن الأمر بما ذكر كان من باب المداراة التي لا تنافي الأمر بالقتال وسبب نزول هذه الآية في قول ما تقدمت الإشارة إليه وأخرج الواحدي عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة في بني الحرث إبن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مر بمجلس فيه عبدالله بن أبيوذلك قبل أن يسلم عبدالله فإذا في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبة الأوثان واليهودوفي المجلس عبدالله بن رواحة فلما غشى المجلس عجاجة الدابة خمر عبدالله بن أبي أنفه بردائه ثم قال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى وقرأ عليهم القرآن فقال عبدالله بن أبي : أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا أرجع إلى رحلك فمن جاءك فأقصص عليه وقال عبدالله بن رواحة : بلى يارسول الله فأغشنا به في مجالسنا فإنا نحب ذلك وأستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل البني صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له : ياسعد ألم تسمع ما قال أبو حبابيريد عبدالله

بن أبيقال : كذا وكذا فقال سعد : يارسول الله أعف عنه وأصفح فوالذي أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذي نزل عليك وقد أصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجوه ويعصبوه بالعصابة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق فغص بذلك فعفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية #

وروى الزهري عن عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعرا وكان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وأهلها أخلاط منهم المسلمون ومنهم المشركون ومنهم اليهود فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى (ولتسمعن) الآية # وفي رواية أخرى عن الزهري أن كعبا هذا كان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم ويشبب بنساء المؤمنين فقال صلى الله عليه وسلم : من لي بإبن الأشرف فقال محمد بن مسلمة : أنا يارسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي صلى الله عليه وسلم آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قائلا (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب (والمراد بهم إما أحبار اليهود خاصةوإليه ذهب إبن جبيروهو المروى عن إبن عباس من طريق عكرمة وإما ما يشملهم وأحبار النصاربوهو المروى عنه من طريق علقمةوإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة في تقبيح حالهم وقيل : رمزا إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أوتوه وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبدالله يقرؤنوإذ أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم (لتبيننه للناس (جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم والضمير للكتاب أي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية وظاهر كلام السدي وإبن جبير أن الضمير لمحمد صلى الله عليه وسلم وإن لم يصرح بأسمه الشريف عليه الصلاة والسلام # وقرأ إبن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية إبن عياش ليبيننه بياء الغيبة وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك في ذلك ثلاثة أوجه : أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول : أستحلفته ليقومن الثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول : إستحلفته لتقومن كأنك قلت : قلت له : لتقومن الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول : إستحلفته لأقومن ومنه قوله تعالى : (تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله) بالنون والياء والتاء ولو كان تقاسموا أمرا لم يجيء فيه الياء التحتية لأنه ليس بغائب قاله بعض المحققين (ولا تكتمونه (عطف على الجواب وإنما لم يؤكد بالنون لكونه منفيا وقال أبو البقاء : إكتفاء بالتوكيد في الفعل الأول # وجوز أن يكون حالا من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدأ بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه وإما على رأي من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالا أي لتظهرنه غير كاتمين والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للمبالغة في إيجاب المأمور بهكما ذهب إليه غير واحدأو لأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته صلى الله عليه وسلم وبالكتمان المنهي عنه إلغاء التأويلات الزائغة والشبهات الباطلة كما قيل # وأخرج إبن جرير عن الحسن أنه كان يفسر (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) بقوله لتتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضا ولعل الكلام عليه أفيد # وقرأ إبن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه (فنبذوه (أي طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق وراء ظهورهم ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلا فإن النبذ وراء الظهر تمثيل وإستعارة لترك الإعتداد وعدم

الإلتفات وعكسه جعل الشيء نصب العين ومقابلها (وأشتروا به (أي بالكتاب الذي أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانه وقيل : الضمير للعهد والأول أولى والمعنى أخذوا بدله (ثمنا قليلا (من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة (فبئس ما يشترون 781 (أي بئس شيئا يشترونه ذلك الثمن فما نكرو منصوبة مفسرة لفاعل بئسوجملة يشترونه صفته والمخصوص بالذم محذوف وقيل : (ما) مصدرية فاعلبئسوالمخصوص محذوف أي بئس شراؤهم هذا الشراء لإستحقاقهم به العذاب الأليم وأستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شيء من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم وإستجلاب لمسارهم وإستجذاب لمبارهم ونحو ذلك

وفي الخبر من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال : أتيت الزهري بعد أن ترك الحديث فألفيته على بابه فقلت : إن رأيت أن تحدثني فقال : أما علمت أني تركت الحديث فقلت : إما إن تحدثني وإما أن أحدثك فقال : حدثني فقلت : حدثني الحكم إبن عيينة عن نجم الخراز قال : سمعت علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول : ما أخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا قال : فحدثني أربعين حديثا وأخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية # وأخرج إبن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذي أخذه الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه ويؤيد الإستدلال بالآية على ماذكر ماأخرجه إبن جرير عن أبي عبيدة قال : جاء رجل إلى قوم في المسجد وفيهم عبدالله بن مسعود فقال : إن كعبا يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) إلخ ليست فيكم فقال له عبدالله وأنت فأقرئه السلام أنها نزلتوهو يهودي وأراد إبن مسعود رضي الله تعالى عنه أن كعبا لم يعرف ماأشارت إليه وإن نزلت في أهل الكتاب (لا تحسبن (خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أي لا تظنن # (الذين يفرحون بما أتوا (أي بما فعلوا وبه قرأ أبي وقريء (بما آتوا) و (بما أوتوا) وروى الثاني عن علي كرم الله تعالى وجهه (ويحبون أن يحمدوا (أي أن يحمدهم الناس وقيل : المسلمون وقيل : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (بما لم يفعلوا (قال إبن عباس فيما أخرجه عنه إبن أبي حاتم من طريق العوفي : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الخحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) من الصلاة والصيام وفي رواية البخاري وغيره عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه وأستحدوا بذلك إليه وفرحوا (بما أتوا) من كتمان ما سألهم عنه وأخرج إبن جرير عن سعيد إبن جبير أنهم (يفرحون) بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التي نطق بها كتابهم (ويحبون أن يحمدوا) بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقا الذين أخذ ميثاقكم وقد وضع موضع ضميرهم وسبقت الجملة لبيان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب

إثر بيان قباحتها وفي ذلك من التسلية أيضا ما لا يخفى وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائحهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الأوصاف الجميلة وأخرج سبحانه بذلك مخرج المعلوم إيذانا بشهرة إتصافهم به وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان والبيهقي ف شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغزو أعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فنزلت هذه الآية وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج وزيد بن ثابت وغيرهما وقيل : المراد بهؤلاء المنافقون كافة وقد كان أكثرهم من اليهود # وأدعى بعضهم أنه الأنسب بما في حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف منزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى إجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتي بشيء من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظما للمعهودين إنتظاما أوليا على أنه قد أعترض بأن إنتظام المعهودين مطلقا فضلا عن كونه أوليا غير مسلم إلا إذا عمم ما في (بما أتوا) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الإنتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة في نفس الأمر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى ولعل الأمر في هذا سهل نعم يزيده بعدا ما أخرجه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي والبيهقي في الشعب من

طريق حميد بن عبدالرحمن أن مروان قال لبوابه : أذهب يارافع إلى إبن عباس فقل : لئن كان كل أمريء منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون فقال إبن عباس : ما لكم ولهذه الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب ثم تلا (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) إلى آخر الآيتين فإنه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومه لأجراه خبر الأمة وترجمان القرآن وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآيةكما قيلوهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء أصلا ليكون ذلك قولا بعدم الحرمة كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر فليفهم وأيا ما كان فالموصول مفعول أوللتحسينوقوله تعالى : (فلا تحسبنهم (تأكيد له والعربكما قال الزجاجإذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالأول وتوكيد له فتقول لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا والفاء زائدة كما في قوله : # فإذا هلكت (فعند) ذلك فأجزعي # والمفعول الثاني في قوله سبحانه : (بمفازة من العذاب (أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه و (من العذاب) متعلق به وجوز أن تكون المفازة أسم مكان أي محل فوز ونجاة

وأن يستعار من المفازة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن أسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصا أي منجية (من العذاب) وتقديره عاماأي بمفازة كائنة من العذابغير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب وأعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الأصل تعسف مستغنى عنه وقريء بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل # وقرأ أبو عمرو وإبن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل ﴿لا يحسبن الذين) بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤلآكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم و (بمفازة) أي ﴿لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا) فلا (يحسبن) أنفسهم (بمفازة) # ويجوز أن يكون المفعول الأوللايحسبنمحذوفا والمفعول الثاني مذكورا أي أعني (بمفازة) أن ﴿لا يحسبن الذين يفرحون) أنفسهم فائزين وقوله تعالى : (فلا يحسبنهم) مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولي ﴿لا يحسبن) مذكورا الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني والثاني (بمفازة) وهو مبني على جعل التأكيد هو الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقا سواهما ورد بأن فيه إتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك وقد أفردت هذه المسألة بالتدوين وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسندا إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول والمفعولي الثاني محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسندا إلى الضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل ما حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و (بمفازة) وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور على ما قال شيخ الإسلام للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبني فرحهم وأما نهيه صلى الله عليه وسلم فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لإحتمال وقوع الحسبان من جهته صلى الله عليه وسلم # وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومه على ما مر غير ظاهر إلا أن يقال بالتغليب ولهم عذاب أليم 881 بيان لثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر ما أشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الأسمية والتنكير التفخيمي والوصف # وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الأخروي ويحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح # (ولله ملك السموات والأرض (تقرير لما قبله حيث أفاد أن لله وحده

السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ويختار إيجادا وإعداما إحياءا وإماتة تعذيبا وإثابة ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لاراد له عما أراد بهم (والله على كل شيء قدير 981 (تقرير إثر تقرير والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة مع الإشعار بمناط الحكم فإن شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى إستقلال كل من الجملتين بالتقرير وقيل : مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق (إن الله فقير ونحن أغنياء)

وضعف بالبعد ولو قيل : وفيه رد لهان الأمر # هذا ومن باب الإشارة في الآيات (ولا يحزنك) لتوقع الضرر أو لشدة الغيرة (الذين يسارعون في الكفر) لحجابهم الأصلي وظلمتهم الذاتية (إنهم لن يضروا الله شيئا) فإن ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهارا لصفة قهره (أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم) لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار (إن الذين أشتروا الكفر) وأخذوه بالإيمان بدله لقبح إستعدادهم وسوء إختيارهم الغير المجعول (لن يضروا الله شيئا) ولكن يضرون أنفسهم لحرمانها تجلي الجمال (ولهم عذاب أليم) لكونهم غدوا بذلك مظهر الجلال (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) ونزيد في مددهم (خير لأنفسهم) ينتفعون به في القرب إلينا (إنما نملي لهم ليزدادوا إثما) بسبب ذلك لأزديادهم حجابا على حجاب وبعدا على بعد (ولهم عذاب مهين) لفرط بعدهم عن منبع العز (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) من ظاهر الإسلام وتصديق اللسان (حتى يميز الخبيث) من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعي الهوى (من الطيب) وهو صفات القلب كالإخلاص واليقين والمكاشفة ومشاهدة الروح ومناغاة السر ومسامراته وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أي غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وإنتفاء إستعداد التلقي منه سبحانه (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) فيطلعه على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التي بينكم وبينه (فآمنوا بالله ورسله) بالتصديق والتمسك بالشريعة ليمكنكم التلقي منهم (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك والمتابعة في الطريقة (وتتقوا) الحجب والموانع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة وقد يقال : إن لله تعالى غيوبا غيب الظاهر وغيب الباطن وغيب الغيب وسر الغيب وغيب السر فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة وغيب الباطن هو غيب المقدورات المكنونة عن قلوب الأغيار وغيب الغيب هو سر الصفات في الأفعال وسر الغيب هو نور الذات في الصفة وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والإطلاع بالواسطة على ما عدا الأخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم وأما الإطلاع على الأخير فغير واقع لأحد أصلا فإن الأزلية منزهة عن إدراك وخاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وإبتسام صباح الأزل في وجهه لا بنعت الإحاطة والإدراك (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) من المال أو العلم أو القدرة أو النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين أو المستعدين أو الأنبياء والصديقين في الذب عنهم أو في الفناء في الله تعلى (هو خيرا لهم بل هو شر لهم) لإحتجابهم به (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) ويلزمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى : (ولله ميراث السموات والأرض) وقد ذكر بعض العارفين إن من أعظم أنواع البخل كتم الأسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المريدين وإبقائهم في مهامه الطريق مع التمكن من إرشادهم ويقال : إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المريدين والسخاء بالنفس وصف المحبين وبالروح وصف العارفين # وقال إبن عطاء : السخاء بذل النفس والسر والروح والكل ومن بخل في طريق الحق بماله حجب وبقى

معه ومن نظر إلى الغير حرم فوائد الحق وسواطع أنوار القرب (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهم اليهود حيث سمعوا الإستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا وهذا القول إنما يجر إليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة وإستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حينئذ الإرتداء برداء الربوبية ومن هنا تقول : (أنا ربكم الأعلى) أحيانا مع حجابها وبعدها عن الحضرة (الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى

يأتينا بقربان تأكله النار) قيل : إنه روى أن أنبياء بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتي نار من السماء فتأكله وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتي نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه في الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل أعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فأقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا صلى الله عليه وسلم فأقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم وأولى من هذا في باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول الخاطر الرحماني والإلهام الرباني لا ننقاد لك (حتى تأتينا بقربان) هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكة لله عزوجل فتأكلها نار المحبة (قل) ياوارد الحق (قد جاءكم رسل من قبلي) أي واردات الحق (بالبينات) بالحجج الباهرة (وبالذي قلتم) وهو جعل الدنيا وما فيها قربانا (فلم قتلتموهم) أي غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثرا لتلك الواردات (إن كنتم صادقين) في أنكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك (فإن كذبوك) خطاب للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات) للعوام (والزبر) للمتوسطين (والكتاب المنير) للخواص ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثاني إلى توحيد الصفات والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) ولهذا أتى بالكتاب مفردا ووصفه بالمنير وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحماني والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة (كل نفس ذائقة الموت) حكم شامل لجميع الأنفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعي والفناء في الله سبحانه وتعالى (ثم توفون أجوركم) على إختلافها يوم القيامة (فمن زحزح عن النار) أي نار الحجاب أو ما يعمها والنار المعروفة (وأدخل الجنة) المتنوعة إلى ما قدمناه غير مرة أو الجنة بالمعنى الأعم (فقد فاز وما الحياة الدنيا) ولذاتها الفانية (إلا متاع الغرور) لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هي (لتبلون) لتختبرن في أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها # وقال بعض العارفين : إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال إبتلاءا وإمتحانا فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل : أنا الحق ومن نظر إلى زينة الأموال التي هي زنية الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه وأغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى (أنا ربكم الأعلى) ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحسا كأس شهواتها وسكر بها صار كبلعام (فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) وهذا وجه الإبتلاء بالأموال والأنفس وأي إبتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محل الإلتباس (ولتسمعن من الذين

أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم أهل مقام الجمع (ومن الذين أشركوا) وهم أهل مقام الجمع (ومن الذين أشركوا) وهم أهل الكثرة (أذى كثيرا) لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فإنهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعا ما داموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع (وإن تصبروا) على مجاهدة أنفسكم (وتتقوا) النظر إلى الأغيار (فإن ذلك من عزم الأمور) أي من الأمور المطلوبة التي تجر إلى المقصود والفوز بالمطلوب (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذي أريد (من الذين أوتوا الكتاب) آنفا ومن حمله عليه تكلف جدا فلعله باق على ظاهره أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقا وضمير (فنبذوه وراء ظهورهم) إلخ راجع إليهم بإعتبار البعض فتدبر (ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا) أي يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته (ويحبون أن يحمدوا) أي يحمدهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس أو أن يكونوا محمودين عند الله (بما لم يفعلوا) بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم) وهو عذاب الحرمان والحجاب (ولله ملك السموات والأرض) ليس لأحد فيهما شيء وهو المتصرف فيهما وفيما أشتملنا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل

بما ظهر (والله على كل شيء قدير) لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته (إن في خلق السموات والأرض (تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف وأتى بكلمة إن إعتناءا بتحقق مضمون الجملة أي إن في إيجادهما وإنشائهما على ما هما عليه من العجائب والبدائع (وأختلاف الليل والنهار (أي تعاقبها ومجيء كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤل وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعا لحركة السموات وسكون الأرضكما قاله مولانا شيخ الإسلاممخالف لما ذهب إليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم وما ذهب إليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضا حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوما تسبح بها وجعل لها في سباحتها حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية وجعل أصحاب علم الهيئة للأفلاك ترتيبا ممكنا في حكم العقل وجعلوا الكواكب في الأفلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السير السير بعينه ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه وقالوا : إن السموات كالأكر وأن الأرض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيبون في الأوزان مخطئون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهودا إنتهى # ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غيره ما ذهب إليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلا وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شيء من ذلك فهذا يشعر بأنه لا قطع فيما ذهب إليه أصحاب الهيئة ويحتمل أن يراد بإختلاف الليل والنهار تفاوتهما بإزدياد كل منهما بإنتقاص الآخر وإنتقاصه بإزدياده بإختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قربا وبعدا بحسب الأزمنة أو في إختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول وليالها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه وليالها وإما في أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلا وفي مقابله نهارا وفي بعضها صباحا وفي بعضها ظهرا أو عصرا أو غير ذلك وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس وذكره شيخ الإسلام أضاوليس بالبعيدبل إختلاف الأوقات في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه إثنان إلا أن في كرية الأرض إختلافا فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس خلق الأرض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها أقواتها وأكتسى الهواء صورة البخار الذي هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقا وأجساما شفافة وجعلها على الأرضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كالبساط فهي مدحية دحاها من أجل السماء أن تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجواري على الترتيب المعروف إنتهى والقلب يميل إلى الكرية والله لا يستحيي من الحق وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودي وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين وأكثر علماء الدين # والذي قطع به بعض المحققين أنه لم يجيء في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يفصل أمر السموات والأرض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم في نظره منها واضح لا مرية فيه وسبحان من لا يتعاصى قدرته شيء والليل واحد بمعنى جمع وواحده ليلة مثل تمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس ونظيره أهل وأهال ويقال : كان الأصل فيها ليلاة فحذفت لأن تصغيرها لييلية كذا في الصحاح وصحح غير واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع وأن القول بأنه جمع والليالي جمع جمع غير مرضي فأفهم وقد تقدم الكلام مستوفي في الليل والنهار ووجه تقديم الأول على الثاني # (لآيات (أي دلالات على وحدة الله تعالى وكمال علمه وقدرته وهو أسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كما وكيفا أي

آيات كثيرة عظيمة وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة قيل : وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خفى منها في خزائن العلم ومكامن الغيب ولم يظهر بعد (لأولي الألباب (أي لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم ومنه خبر إن الله تعالى منع مني بني مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم في ألباب الإبل أي خالص إبلهم وكرائمها ويقال : لب يلب كعض يعض إذا صار لبيبا وهي لغة أهل الحجاز وأهل نجد يقولون : لب يلب كفر يفر ويقال : لبب الرجل بالكسر يلب بالفتح إذا صار ذالب وحكى لبب بالضم وهو نادر لا نظير له في المضاعف # ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها وإستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه دلالتها على ما بعد أنها في غاية الإتقان ونهاية الأحكام

لمن تأمل فيها وتفكر في ظاهرها وخافيها وذلك يستدعي كمال العلم والقدرة كما لا يخفى وللمتكلمين في الإستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان : أحدهما طريق التغير والثاني طريق الإمكان والأكثرون على ترجيح الثاني والبحث مفصل في موضعه # وإنما أقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية والمركبة منهما فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض وإلى الثالثة بإختلاف الليل والنهار لأنهما من دوران الشمس على الأرض أو لأنهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوي وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلي القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم وقال ناصر الدين : لعل ذلك لأن مناط الإستدلال هو التغير وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فإنه إنما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها أو الخارج عنه كتغير الإفلاك بتبدل أوضاعها وأعترض بأنه مبني على مذهب الحكماء في إثبات الهيولي والصورة والأوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه ولعل الأولى من هذا وذاك ما قاله شيخ الإسلام في عدم التعرض لماذكر في تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان إستبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فأكتفى بها وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان إختصاصه تعالى بالألوهية بيان إتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فإن ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته # ومما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ماأخرجه الطبراني وإبن مردويه وغيرهما عن إبن عباس أنه قال : أتت قريش اليهود فقالوا : ما جاءكم به موسى من الآيات قالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى فيكم قالوا : كان يبريء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا فدعا ربه فنزلت : (إن في خلق السموات والأرض وإختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب) وأخرج إبن حبان في صحيحه وإبن عساكر وغيرهما عن عطاء قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : وأي شأنه لم يكن عجبا إنه أتاني ليلة فدخل معي في لحافي ثم قال ذريني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلي فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت : يارسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال : أفلا أكون عبدا شكورا ولم لا أفعل وقد أنزل الله تعالى علي في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله سبحانه : (فقنا عذاب النار) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول : (إن في خلق السموات) الآية # وأخرج الشيخان وأبو داؤد والنسائي وغيرهم عن إبن عباس قال : بت عند خالتي ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إنتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم أستيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم # (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم (في موضع جر على أنه نعت (لأولى) ويجوز أن يكون في موضع رفع أو نصب على المدح وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) بعيد لما فيه من تفكيك

النظم ويزيده بعدا ماأخرجه الأصبهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينادي مناد يوم القيامة أين أولو الألباب قالوا : أي أولي الألباب تريد قال : (الذين يذكرون الله قياما وقعودا) إلخ عقد لهم لواء فأتبع القوم لواءهم وقال لهم أدخلوها خالدين والظاهر أن المراد من الذكر الذكر باللسان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذاكر غافل وإليه ذهب كثير وعد إبن جريج قراءة القرآن ذكرا فلا تكره للمضطجع القادر نعم نص بعض الشافعية على كراهتها له إذا غطى رأسه للنوم وقال بعض المحققين : المراد به ذكره تعالى مطلقا سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والأفعال وسواء قارنه ذكر اللسان أولا والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم بإطمئنان قلبوهم بذكره وأستغراق سرائرهم في مراقبته وعليه فيحمل ما حكى عن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما وعروة بن الزبير وجماعة رضي الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم : أما قال الله تعالى (يذكرون الله قياما وقعودا) فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لأضطجعوا وذكروا أيضا ليتم التفسير وتحقيق المصداق # وأخرج إبن أبي حاتم والطبراني من طريق جوبير عن الضحاك عن إبن مسعود في الآية أنه قال : إنما هذا في الصلاة إذا لم تستطع قائما فقاعدا وإن لم تستطع قاعدا فعلى جنب وكذلك أمر صلى الله عليه وسلم عمران بن حصين وكانت به بواسير كما أخرجه البخاري عنهوبهذا الخبر أحتج الإمام الشافعي رضضي الله تعالى عنه على أن المريض يصلي مضطجعا على جنبه الأيمن مستقبلا بمقادم بدنه ولا يجوز له أن يستلقي على ظهره على ما ذهب إليه الإمام أبو حنفية رضي الله تعالى عنه وجعل الآية حجة على ذلك بناءا على أنه لما حصر أمر الذاكر في الهيئات المذكورة دل على أن غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل وتخصيص إبن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه # والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقود جمع نائم وراقد وإنتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل في (يذكرون) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤلين بقائمين وقاعدين لتتأتى الحالية وقوله تعالى : (وعلى جنوبهم) متعلق بمحذوف معطوف على الحال أي وكائنين على جنوبهم أي مضطجعين وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصا أي ومضطجعين على جنوبهم والمراد من ذكر هذه الأحوال الإشارة إلى الدوام وإنفهامه منها عرفا مما لا شبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقي لإستحالته بل في غالب أحوالهم وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الإستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيرا (ويتفكرون في خلق السموات والأرض (عطف على (يذكرون) وعطفه على الأحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر في تلك الحالات على التفكر لما أن فيهما الإعتراف بالعبودية والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر وفي الأول إشارة إلى عبودية الثاني وفي الثاني إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكر إنما يكون بالقلب والروح وفي بيان العبودية بعد الفراغ منآيات الربوبية ما لا يخفى من اللطف وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر في الأنفس وأخر الثاني لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق ولا شبهة في تقدم الأول على الثاني وصرح مولانا شيخ الإسلام بأن

هذا بيان للتفكر في أفعاله تعالى وما تقدم بيان للتفكر في ذاته تعالى على الإطلاق والذي عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكر بالخلق للنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه وقد ورد هذا النهي في غير ما حديث فقد أخرج أبو الشيخ والأصبهاني عن عبدالله بن سلام قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه وهم يتفكرون فقال لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق # وعن عمرو بن مرة قال : مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال : تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وعن إبن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى وعن إبن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالىإلى غير ذلكففي كون الأول بيانا للتفكر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المعروف بتفسير الألوسي

بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن التفكر في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الإحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر وقيل : قدم الذكر على الدوام على التفكر للتنبيه على أن العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ما شر له وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال والخلقإما بمعنى المخلوق على أن الإضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق في السموات والأرض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما أو على أنها بيانية أي في المخلوق الذي هو السموات والأرض وإما باق على مصدريته أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الأسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال ويجرهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكر مع كونه من الأعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن إبن عباس قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة وأخرج إبن سعد عن أبي الدرداء مثله وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعا مثله وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة وعنه أيضا مرفوعا بينما رجل مستلق ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إني لأعلم أن لك ربا وخالقا اللهم أغفر لي فنظر الله تعالى له فغفر له وأخرج إبن المنذر عن عون قال : سألت أم الدرداء ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء قالت : التفكر والإعتبار # وأخرج إبن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال : سمعت غير واحدلا إثنين ولا ثلاثةمن أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن ضياء الإيمانأو نور الإيمانالتفكر وأقتصر سبحانه على ذكر التفكر (في خلق السموات والأرض) ولم يتعرض جل شأنه لإدراج إختلاف الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فيما سلف وشرف التفكر فيه أيضا كما يقتضيه التعليل وظاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعا تفكر ساعة في إختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنةإما للإيذان بظهور إندراج ذلك فيما ذكر لما أن الإختلاف من الأحوال التابعة لأحوال السموات والأرض على ماأشير إليه وإما للإشعار بمسارعة المذكورين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب # (ربنا ما خلقت هذا باطلا (الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما بإعتبار تعلق الخلق بهما في معنى

المخلوق أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق وقيل : إليهما بإعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الأفراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى أسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتني بكمال تمييزها إستعظاما لها ونظير ذلك قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) والباطل العبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقا أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وقيل : الذاهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة ولا يخفى أنه قول لا قوة له ولا صلابة وهو إما صفة لمصدر محذوف أي خلقا باطلا أو حال من المفعول # والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق أو المتفكر فيه العظيم الشأن عاريا عن الحكمة خاليا عن المصلحة كما ينبيء عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه بل خلقته مشتملا على حكم جليلة منتظما لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الإحاطة بها وتكل أقدام الأذهان دون الوقوف عليها بأسرها ومن جملتها أن يكون مدارا لمعايش العباد ومنارا يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطقت به كتبك وجاءت به رسلك # والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر أي يقولون (ربنا) إلخ وجملة القول حال من المستكن في (يتفكرون) أي يتفكرون في ذلك قائلين (ربنا ما خلقت هذا باطلا) وإلى هذا ذهب عامة المفسرين # وأعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادي الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعي ثبوته له كذكركم لله تعالى في عامة أوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والأرض فإنهما مما يؤدي إلى إجتلاء تلك الآيات والإستدلال بها على المطلوب ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مباديء الإستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فإعتباره قيدا لما في حيز الصلة مما لا يليق

بشأن التنزيل الجليل فاللائق أن تكون جملة القول إستئنافا مبينا لنتيجة التفكر ومدلول الآيات ناشئا مما سبق فإن النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالمبأولى الألبابثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر في مجال تلك الآيات تبقى مترقبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل : فماذا يكون عند تفكرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبيء عن وقوفهم على سر الخلق المؤدي إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولا نعتا (الأولى) وأما على تقدير كونه مفصولا منصوبا أو مرفوعا على المدح مثلا فتأتي الحالية من ذلك إذ لا إشتباه في أن قولهم هذا من مبادي مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تردد وتلعثم في ذلك إنتهى وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق # والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه ثم كون هذا القول من نتائج التفكر مما لا يكاد ينكره ذو فكر وتوضيح ذلكعلى رأيأن القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأرض وما عليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها ربا وصانعا فقالوا : (ربنا) ثم لما أعترفوا في أن في كل من ذلك حكما ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا : (ما خلقت هذا باطلا) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لابد وأن يكون الصانع منزها عن مشابهة شيء منها فإذن هو ليس بجسم ولا عرض ولا في حيز ولا بمفتقر (ولا ولا) فقالوا : (سبحانك (أي تنزيها لك مما لا يليق بك ثم لما أستغرقوا في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم

وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من الإنشاء بلا مثال يحتذيه أو قانون ينتحيه وأتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت الكتب السماوية بإعادته أقدر وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب إستحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالبية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويليق بالمخلين فقالوا : (فقنا عذاب النار 191 (أي فوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة ومن هنا قيل : إن الفاء لترتب الدعاء بالإستعاذة من النار على ما دل عليه (ربنا ما خلقت هذا باطلا) من وجوب الطاعة وإجتناب المعصية كأنه قيل : فنحن نطيعك (فقنا عذاب النار) التي هي جزاء من عصاك و (سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لنفي العبث عن خلقه # وبعضهم قال : بهذا التأكيد ولم يقل بالإعتراض وجعل ما بعد الفاء مترتبا على اتنزيه المدلول عليه (بسبحانك) وأدعى أنه الأظهر لإندراج تنزهه تعالى عن رد سؤال الخاضعين الملتجئين إليه فيه ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين وقيل : إنه جواب شرط مقدر وأن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك (فقنا عذاب النار) الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدوا وأستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقا لله تعالى لأن هذه الأشياء كلها باطلة بالإجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الألباب الذين رضى قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة إليه عز شأنه ومنفية عنه خلقا وإيجاداوفيه نظرلأن الأشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشتملة على المصالح والحكم كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى : (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وتفاوتها إنما هو بإعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الأمر والبعض الآخر متعلق النهي مثلا لا بإعتبار كون البعض مشتملا على الحكمة والبعض الآخر عاريا عنها فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علمت هو مالا فائدة فيه مطلقا أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لإشتمالها في أنفسها على الحكم والفوائد الجمة التي لا يبعد قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتي عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد لمن صدرت على يده وإلا لزم خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد وتسميتها قبائح إنما هي بإعتبار كونها متعلق النهي لحكمة أيضا وهو لا يستدعي كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعا المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الإستعداد الأزلي فدعوىأن هذه الأشياء كلها باطلةباطلة كدعوى الإجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال وأستدل بها بعضهم أيضا على أن أفعال الله تعالى

معللة بالأغراض وهو مبني ظاهرا على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العبث ليس محصورا فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالغنى الذاتي وعدم الإستكمال بالغير كما أشرنا إليه في البقرة وأحتج حكماء الإسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الأفلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها وإتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الإستدلال بها على الصانع فقط لأن كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها في ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص وناقشهم المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسبابا عادية للأرضيات لا حقيقية وأن التأثير عندها لا بها ويكفي ذلك فائدة لخلقها #

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الأسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الأمة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافي إستناد الكل إلى مسبب الأسباب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولو لم يأذن الله تعالى ضلال وإعتقاده كفر وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر من قال : أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب ومن قال : أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته (مبالغة في إستدعاء الوقاية من النار وبيان لسببه وصدرت الجملة بالنداء مبالغة في التضرع إلى معود الإحسان كما يشعر به لفظ الرب وعن إبن عباس أنه كان يقول : أسم الله تعالى الأكبر رب رب والتأكيد بأن الإظهار كمال اليقين بمضمون الجملة والإيذان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتهويل وذكر الإدخال في موراد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والإخزاءكما قال الواحديجاء لمعان متقاربة فعن الزجاج يقال : أخزى الله تعالى العدو أي أبعده وقيل : أهانه وقيل : فضحه وقيل : أهلكه ونقل هذا عن المفضل وقيل : أحله محلا وأوقفه موقفا يستحي منه # وقال إبن الأنباري : الخزي في اللغة الهلاك بتلف أو بإنقطاع حجة أو بوقوع في بلاء والمراد فقد أخزيته خزيا لا غاية وراءه ومن القواعد المقررة انه إذا جعل الجزاء أمرا ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في قولهم : من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك أو بالإستلزام كما في هذه الآية يحمل على أعظم أفراده وأخصها لتربية الفائدة ولهذا قيد الخزي بما قيد وأحتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الإخزاء بناءا على أنه الإهانة والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار وجعل الثاني شرطا والأول جزاءا والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكسكما قال الإمام الرازيوأيضا المفهوم من قوله تعالى : (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه وقوله سبحانه : (ربنا) إلخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على أنه غاية يخاف منهكما قاله بعض المحققينوأحتج بها المعتزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى فقد أخزاه والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى : (يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه) وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخزيا أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك وأيضا الآية ليست عامة لقوله تعالى : (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين أتقوا) فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار وهو المروى عن أنس وسعيد بن المسيب وقتادة وإبن جريج # وأيضا يمكن أن يقال : إن كل من يدخلها مخزي حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج وقوله تعالى : (يوم لا يخزي) إلخ نفي الخزي فيه على الإطلاق والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة وهو نفي الخزي المخلد وأيضا يحتمل أن يقال : الإخزاء مشترك بين التخجيل والإهلاك والمثبت هو الأول والمنفي هو الثاني وحينئذ لا يلزم التنافي وأحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله سبحانه : (وإن طائفتان من المؤمنين أقتتلوا) والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى : (يوم لا يخزي الله النبي) إلخ والمدخل في النار مخزي لهذه الآية وأجيب بمنع المقدمات بأسرها

أما الأولى فبإحتمال أن لايسعى بعد القتل مؤمنا وإن كان قبل مومنا وأما الأخريان فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفا (وما للظالمين من أنصار 291 (اي ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه مما هو فيه والجملة تذييل لإظهار فظاعة حالهم وفيه تأكيد للإستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم وتمسكت المعتزلة بنفي الأنصار على نفي الشفاعة لسائر المدخلين وأجيب بأن الظالم على الإطلاق هو الكافر لقوله تعالى : (والكافرون هم الظالمون) وقيل : نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشافعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه والقول : بأن العرف لا يساعده غير متجه # وقال في الكشف : الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا وذلك لأنه عام في نفي الإفراد مهمل بحسب الأوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولا لأجله كمن أخذ يعاقب فقلت : ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشفع بل فهم منه لم يمنعه أحد مما حل به ثم إن سلم التساوي لم يدل على النفي وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الأدلة الدالة على الشفاعة وهي أكثر من أن تحصى مخصصة للعموم وقد تقدم ما ينفعك هنا ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان (على معنى القول ايضا وهو كما قال شيخ الإسلام : حكاية لدعاء آخر مبني على تأملهم في الدليل السمعي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفكرهم في الأدلة القطعية ولا يخفى أن ذلك التفكر مستدع في الجملة لهذا القول وفي تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والإبتهال إلى معود الإحسان والإفضال وفي التأكيد إيذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط والمراد بالمنادي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المروى عن إبن مسعود وإبن عباس وإبن جريجوأختاره الجبائي وغيره # وقيل : المراد به القرآن وهو المحكي عن محمد بن كعب القرظي وقتادة وأختاره الطبري معللا ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يراه والقرآن ظاهر باق على ممر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك ولأهل القول الأول أن يقولوا : من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول : (سمعنا مناديا) وإن كان فيه ضرب من التجوز وأيضا المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر فقد قال تعالى : (أدع إلى سبيل ربك) (أدعوا إلى الله) (وداعيا إلى الله) وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة وإلى القرآن على حد قوله : (تناديك أجداث وهن صموت) وسكانها تحت التراب سكوت والتنوين في المنادي للتفخيم وإيثاره على الداعي للإشارة إلى كمال إعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت وقد كان شأنه الرفيع صلى الله عليه وسلم في الخطب ذلك الرفع حقيقة ففي الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب أحمرت عيناه وعلا صوته وأشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول : صبحكم ومساكم ولما كان النداء مخصوصا بما يؤدي له ومنتهيا إليه تعدى باللام وإلى تارة وتارة فاللام في للإيمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء ولا إلى جعلها بمعنى العلةكما ذهب إليه البعض وجملة (ينادي) في موضع المفعول الثانيلسمععلى ما ذهب إليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدىسمعهذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام وذهب الجمهور إلى أنها لا تتعدى إلا إلى واحد وأختاره إبن الحاجب قال

في أماليه : وقد يتوهم أن السماع متعد إلى مفعولين من جهة المعنى والإستعمال أما المعنى فلتوقفه على مسموع وأما الإستعمال فلقولهم : سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلا وقوله تعالى : (هل يسمعونكم إذ تدعون) ولا وجه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه وإنما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم الماضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر في (يسمعونكم إذ تدعون) يسمعون أصواتكم إنتهى والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر وأدعى بعض المحققين أن الأوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفا أن يحمل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الإستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية # وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بد أن

يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيرهوهو غير صحيحلوقوع الظرف وأسم الفاعل كما سمعته وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في تحقيقه والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم وفي إلاق المنادي أولا حيث قال سبحانه : (مناديا) ولم يذكر ما دعى له ثم قوله عز شأنه بعد : (ينادي للإيمان) مالا يخفى من التعظيم لشأن المنادي والمنادي له ولو قيل من أول الأمر (مناديا للإيمان) لم يكن بهذه المثابة وحذف المفعول الصريح لينادييذانا بالعموم أي ينادي كل واحد (أن آمنوا بربكم (أي أن آمنوا به على أن (أن) تفسيرية أو بأن آمنواعلى أنها مصدرية وعلى الأول فآمنوا تفسير لينادي لأن نداءه عين قوله : (آمنوا) والتقدير (ينادي للإيمان) أي يقول : (آمنوا) وليس تفسيرا للإيمان كما توهم وعلى الثاني يكونبأن آمنوامتعلقا ب (ينادي) لأنه المنادى به وليس بدلا من الإيمانكما زعمه البعضومن المحققين من أقتصر على إحتمال المصدرية لما أن كثيرا من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف ومن أختارها قال : إن المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر وهو مفوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام # وأجيب بأنه يقدر الطلب في التاويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر ما يناسب الماضي والمستقبل ذا كانت داخلة عليهما ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر لئلا يفوت المقصود من الأمر وأخويه وفي التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليذكروها فيسارعوا إلى إمتثال الأمر وفي إطلاق الإيمان ثم تقفيده تفخيم لشأنه (فآمنا (عطف على (سمعنا) والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا لما دعينا إلى ذلك قال أبو منصور : فيه دليل على بطلان الإستثناء في الإيمان ولا يخفى بعده (ربنا (تكريركما قيلللتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للإعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به فأغفر لنا (مرتب على الإيمان به تعالى والإقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أي فأستر لنا ذنوبنا (أي كبائرنا (وكفر عنا سيئاتنا (أي صغائرنا وقيل : المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي ومن السيئات ما تأخر منها وقيل : الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية والثاني ما أتى به من الجهل بذلك والأول هو التفسير المأثور عن إبن عباس # وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فأستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الإثم العظيم ولذلك تسمى تبعة إعتبارا بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل في فعل العبدكما يقال : كفر عن يمينهوهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد # وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة وقيل : إنه كثيرا ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك وفي ذكر (لنا) و (عنا) في الآية مع أنه لو قيل : فأغفر قلوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين وأدعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للإجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتفكير الصغائر وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة وأن بعضهم أحتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر (وتوفنا مع الأبرار (اي مخصوصين بالإنخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه # والأبرار جمع بر كأرباب جمع رب وقيل : جمع بار كأصحاب جمع صاحب وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال وأصحاب جمع صحب بالسكون أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف # وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ونكتة قولهم مع (الأبرار) دون أبرارا التذلل وأن المراد لسنا بأبرار

فأسلكنا معهم وأجعلنا من أتباعهم وفي الكشف إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب هو من العلماء بدل عالم (ربنا وآتنا (أي بعد التوفي (ما وعدتنا (أي به أو إياه والمراد بذلك الثواب (على رسلك (إما متعلق بالوعد أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول وعدتنا على تصديق أو إمتثال رسلك وهو كما يقالوعد الله تعالى الجنة على الطاعة وعلى الثاني وعدتنا وعدا كائنا على ألسنة رسلك ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضا فتخف مؤنة الحذف وتعلقه باتنا كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر # وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أي منزلا أو محمولا (على رسلك) # وأعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيدا لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقا وأيضا الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد وأجيب بمنع إنحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة الجواب وأن إنكار أبي حيان ليس بشيء إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغني عنه # وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع وأنه متعلقباتناولا حذف لشيءأصلا والمرادآتنا مع رسلك وشاركهم معنا في أجرنافإن الدال على الخير كفاعله وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب و تكرير النداء لما مر غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادي هو واحد الآحاد صلى الله عليه وسلم وحده لما أن دعوته لا سيما على منبر التوحيد وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه صلى الله عليه وسلم تصديق لهم عليهم السلام وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود بناءا على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءا على ما ذكرنا في تفسير الموصول ويكاد يكون مقطوعا به ظاهر لأن الأمر أخروي # وأما إذا فسر بالنصر على الأعداءكما قيلفتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتحلية متأخرة عن التخلية وإما لأن الأول مما يترتب على تحقه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها والثاني ليس كذلككما لا يخفىفيكون دونه فلهذا أخر عنه وأيد كون المراد النصر لا الثواب الأخروي تعقيب ذلك بقوله تعالى : (ولا تخزنا يوم القيامة (لأن طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاء بالنصر في الدنيا فإن عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مال الأول (لا تخزنا) في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للإختلاف بين المطلوبين أنفسهما وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير لإشارة إلى أنهم طلبوا ثوابا كاملا لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكأنهم لما طلبوا ما هو المتمني الأعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الأيوم وهو الثواب ألتفتوا إلى طلب ما يعظم به أمره ويرتفع به في ذلك لموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى وأيضا يحتمل أن يقال : إنهم طلبوا الثواب أولا بإعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءا على أن الخزي الإهانة والتخجيل فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا : ربنا أدفع عنا العذاب الجسماني وأدفع عنا ما هو أشد منه وهو العذاب الروحاني وإن أنت أبيت هذا وذاك وأدعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي فلنا أن نقول : إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعاءين وإن أستلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاحوالله تعالى يحب الملحين في الدعاءفهوأقرب إلى الإجابة وقدموا الأول لأنه أوفق بما قبله صيغة ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضي الإخزاء وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكا لأن المطلوب فيه أمر عظيم والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظا ويجب ذلك قطعا إن كان الكلام مؤلا أو كان الموصول عبارة عن

النصر ويترجحبل يكاد يجب أيضاإذا كان الموصول عبارة عن الثواب وإحتمال أنه مما تنازع فيه (آتنا) (ولا تخزنا) على ذلك التقدير هو كما ترى (إنك لا تخلف الميعاد 491 (تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء وقيل : متعلق بما قبل الأخير اللازم له وإليه يشير كلام الأجهوري و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الوعد وقيده الكثير هنا بالإثابة والإجابة وهو الظاهر وأما تفسيره بالبعث بعد الموتكما روى عن إبن عباسفصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء وقد يرجع إلى الأول وترك العطف

في هذه الأدعية المفتتحة بالنداء بعنوان الربوبية للإيذان بإستقلال المطالب وعلو شأنها وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الأسم وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة : يارب فأجابه الله تعالى لبيك ياموسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال : يارب أها لي خاصة فقال لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال : ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى مما يخاف وأعطاه ماأرادوقرأ هذه الآية # وأخرج إبن أبي حاتم عن عطاء قال : ما من عبد يقول يارب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه فذكر للحسن فقال : أما تقرا القرآن (ربنا إننا سمعنا مناديا) إلخ (فإن قلت) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لإستحالة الخلف في وعده سبحانه إجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة (قلت) أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلا لحصول الموعود أو المقصود مجرد الإستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم : (إنك لا تخلف الميعاد) وبهذا يلتئم التذييل أتم إلتئام وأختار هذا الجبائي وعلي بن عيسى أو الدعاء تعبدي لقوله سبحانه : (أدعوني) فلا يضر كونه متعلقا بواجب الوقوع وما يستحيل خلافه ومن ذلك (رب أحكم بالحق) وقيل : إن الموعود به هو النصر لا غير والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغبوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر فالموعود غير مسئول والمسئول غير موعود فلا إشكالوإلى هذا ذهب الطبريوقال : إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأستبطأوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا لا صبر لنا على أناتك وحلمك وقوى بما بعد من الآيات وكلام أبي القاسم البلخي يشير إلى هذا أيضا وفيه كلام يعلم مما قدمنا وقيل : ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرج المسألةوالمراد منه الخبرولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق ويزيده وهنا على وهن قوله سبحانه (فأستجاب لهم ربهم (الإستجابة الإجابة ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والإستجابة الجواب بحصول المراد لأن زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع وقد تتعدى بنفسها كما في قوله : وداع دعا يامن يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب وهذا كما قال الشهاب وغيره : في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل إستجاب الله تعالى دعاءه ولهذا قيل : إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه والفاء للعطف وما بعده معطوف إما على الإستئناف المقدر في قوله سبحانه : (ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا ضير في إختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الإستمرار المناسب لمقام الدعاء وصيغة الماضي هنا للإيذان بتحقيق الإستجابة وتقررها ويجوز أن يكون معطوفا على مقدر ينساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الأدعية (فأستجاب لهم) إلخ وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على (يتفكرون) بإعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعني قوله سبحانه : (ربنا) إلخ فإن الإستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة أستحقت الإنتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول نعتا لأولي الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقا وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق إليه الذهن وفي ذكر الرب هنا مضافا مالا يخفى من اللطف وأخرج الترمذي والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قال : قلت : يارسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى (فأستجاب لهم) إلى آخر الآية فقالت الأنصار : هي أول ظعينة قدمت علينا ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها # وأخرج إبن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية

(فأستجاب لهم ربهم) # (أني لا أضيع عمل عامل منكم (أي باني وهكذا قرأ أبي وأختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : (فأستجاب لهم) بسبب أنه ﴿لا يضيع عمل عامل) منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في (أني) والخطاب في (منكم) من باب الإلتفات والنكتة الخاصة فيه إظهار كمال الإعتناء بشأن الإستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الإستجابة والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء # وقال بعض المحققين : إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل (إستجاب) أو من الضمير المجرور في (لهم) والتقدير مخاطبا لهم بأنى أو مخاطبين بأنى إلخ وقيل : إنها متعلقة بإستجاب لأن فيها معنى القولوهو مذهب الكوفيينويؤيد القولين أنه قريء (إني) بكسر الهمزة وفيها إرادة القول وموقعه الحال أي قائلا إني أو مقولا لهم (إني) إلخ وتوافق القراءتين خير من تخالفهما وهذا التوافق ظاهر على ماذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن أختلف فيهما شدة وضعفا وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى وقريء ﴿لا أضيع) بالتشديد وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيدا لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالىكذا قيلوالمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعا بالفتح إذا هلك وأستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم (من ذكر أو أنثى (بيان لعامل وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب # وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : (بعضكم من بعض (مبتدأ وخبر و (من) إما إبتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر وإما إتصالية والإتصال إما بحسب إتحاد الأصل أو المراد به الإتصال في الإختلاط أو التعاون أو الإتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب إنتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد # وجوز أن تكون حالا أو صفة وقوله تعالى : (فالذين هاجروا (ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم #

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أي ترك الأولى للثانية مطلقا أو للدين على ما هو الشائع في إستعمال الشرع والمتبادر في الآية هو هذا المعنى وعليه يكون قوله تعالى : (وأخرجوا من ديارهم (عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر وإضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى أضطروا إلى الخروج ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون (وأخرجوا) إلخ تأسيسا (وأوذوا في سبيلي (اي بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى والمراد من الإيذاء ما هو أعم من أن يكون بالإخراج من الديار أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين (وقاتلوا (أي الكفار في سبيل الله تعالى (وقتلوا (أستشهدوا في القتال # وقرأ حمزة والكسائي بالعكس ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيبا وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فإعتبار الترتيب فيها أيضا لا يضر وصحح هذه الإرادة ان المعنى ليس على إتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على إتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك بإتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة أو باثنين منها أو بأكثر فحينئذ يتأتى ما ذكر إما بطريق التوزيع أي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا أو بطريق حذف بعض الموصولات من البينكما هو رأي الكوفييناي والذين قتلوا والذين قاتلوا ويؤيد كون المعني على إتصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على إتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من أتصف بالبعض مع أن الأمر ليس كذلك والقول بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضمرة والجملة حاليةمما لا ينبغي أن يخرج عليه الكلام الجليل # وقرأ إبن كثير وإبن عامر (قتلوا) بالتشديد للتكثير (لأكفرن عنهم سيئاتهم (جواب

قسم محذوف أي والله لأكفرن والجملة القسمية خبر للمبتدأ الذي هو الموصول وزعم قعلب أن الجملة لا تقع خبرا ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل لهوهو الثانيفإما أن يقال : إن له محلا من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية أو الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر أو بتقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتفكير في الأصل الستر كما أشرنا إليه فيما مر ولإقتضائه بقاء الشيء المستوروهو ليس بمرادفسره هنا بعض المحققين بالمحو والمراد من محو السيئات محو آثارها من القلب أو من ديوان الحفظة وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه : (إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التي تكفر بالقربات كما نقله إبن عبدالبر عن العلماءلكن بشرط إجتناب الكبائر كما حكاه إبن عطية عن جمهور أهل السنة وأستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينها ما أجتنبت الكبائر وقالت المعتزلة : إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد إجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها وأستدلوا عليه بقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير فإذا كان

مجرد إجتناب الكبائر مكفرا فما الحاجة لمقاسات هذا الصوم مثلا وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لأنها لا بد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلا في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقولهتعالى : (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص # وقال إبن الصلاح في فتاويه قد يكفر بعض القربات كالصلاةمثلا بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة وصرح النووي بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها وقال بعضهم : إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة وأستدل عليه بقوله تعالى : (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : أتبع السيئات الحسنة تمحها وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة # ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد والإجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة وأيضا لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف في المعاد على أن في سبب النزول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان عن إبن مسعود أن رجلا أصاب من أمرأة قبلة ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاه فقرأها عليه فقال رجل : هذه له خاصة يارسول الله فقال : بل للناس عامة ووجه الإرشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه تائبا وليس في الحديث ما يدل على أنه صدر منه حسنة أخرى وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ما وقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به وقال بعض أهل السنة : إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصر عليها سواء فعل الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضا ولو لم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه بها خلافا للمعتزلة وقيل : الواجب الإتيان بالتوبة أو بمكفرها من الحسنةوفي المسألة كلام طويل # ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى إتمامه هذا وربما يقال : إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناءا على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالإسلام والإسلام يجب ما قبله وحينئذ يعتبر في السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا تصريحا بوعد ما سأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم وأعترض بأن هذا على ما فيه مبني على أن الإسلام يجب ما قبله مطلقا وفيه خلاف فقد قال الزركشي : إن الإسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير وأما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقي وأستدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم : إن أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر ولو كان الإسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤاذ بها إذا أسلم وأجيب بأنه مع إعتبار ماذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الإنصاف فتدبر (ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها

الأنهار (إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وآتنا ما وعدتنا على رسلك) على أحد القولين أو رمز إلى ما سألوه بقولهم (ولا تخزنا يوم القيامة) على القول الآخر (ثوابا (مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لأثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الإثابة وإن كان في الأصل أسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطى وقيل : إنه تمييز أو حال من جنات لوصفها أو من ضمير المفعول أي مثابا بها أو مثابين وقيل : إنه بدل من جنات وقال الكسائي : إنه منصوب

على القطع وقوله تعالى : (من عند الله (صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيما للثواب وتفخيما لشأنه ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكدا لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا # وقيل : إنه متعلق بثوابابإعتبار تأويله بأسم المفعول وقوله سبحانه : والله عنده حسن الثواب 591 تذييل مقرر لمضمون ما قبله والأسم الجليل مبتدأ خبره (عنده) و (حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لإعتماده على المبتدأ أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره والجملة خبر المبتدأ الأول والكلام مخرج مخرج قول الرجل : عندي ما تريد يريد إختصاصه به وتملكه له وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يدعيه لغيره والإختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخرا كان الإختصاص بحاله وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفعة شأنهم # وأخرج إبن جرير وأبو الشيخ والبيهقي وغيرهم عن إبن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقي بهم المكاره إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفتها وزينتها فيقول : أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتي الملائكة فيسجدون ويقولون : ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هؤلاء الذين آثرتهم علينا فيقول : هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي فتدخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) # (لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد (الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد منه أمته وكثيرا ما يخاطب سيد القوم بشيء ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ويحتمل أن يكون عاما للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين وقيل : إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبيته صلى الله عليه وسلم على ما هو عليه كقوله تعالى : (ولا تطع المكذبين) وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثباتوفيه نظر لا يخفىوالنهي في المعنى للمخاطب أي لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ وإنما جعل النهي ظاهرا للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب فإن تغرير التقلب للمخاطب سبب وإغتراره به مسبب فمنع السبب بورود النهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو إغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر قالوا : وهذا على عكس قول القائل لا أرينك هنا فإن فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب # وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان وقد صرحوا بأن القطع والإنقطاع ونحو ذلك مثلا متضايفان وحقق أن المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معا في درجة واحدة فالأولى أن يقال : علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب عن الإغترار لأن نفي أحد المتضايفين يستلزم نفي الآخر ولا يخفى أن هذا مبني على ما لم يقع الإجماع عليه ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه وفسر الموصول بالمشركين

من أهل مكة فقد ذكر الواحدي أنهم كانوا في رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية وبعض فسره باليهود وحكى أنهم كانوا يضربون في الأرض ويصيبون الأموال والمؤمنون في عناء فنزلت وإلى ذلك ذهب الفراء والقول الأول أظهر وأياما كان فالجملة مسوقة لتسلية المؤمنين وتصبيرهم ببيان قبح ما أوتي الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن

ما سينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم وقرأ يعقوب برواية رويس وزيد (ولا يغنك) بالنون الخفيفة متاع قليل خبر مبتدأ محذوف أي هو يعنى \ ي تقلبهم متاع قليل وقلته إما بإعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب وفيما رواه مسلم مرفوعا ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فينظر بم ترجع وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعي وتحمل المشاق فضلا عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده (ثم مأواهم (أي مصيرهم الذي يأوون إليه ويستقرون فيه بعد إنتقالهم من الأماكن التي يتقلبون فيها # (جهنم (التي لا يوصف عذابها (وبئس المهاد 791 (أي بئس ما مهدوا لأنفسهم وفرشوا جهنم وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم # (لكن الذين أتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها (لكن) للإستدراك عند النحاة وهو رفع توهم ناشيء من السابق وعند علماء المعاني لقصر القلب ورد إعتقاد المخاطب وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هي مقتضية لذلك فأستدرك أن المتقين وإن أخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلا مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاع في كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للإتقاء وللإجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هي الخلود في الجنات وعلى الثاني رد لإعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون في خسران عظيم وعلل بعض المحققين جعل التقوى في حيز الصلة بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى والمراد بها الإتقاء عن الشرك والمعاصي والموصول مبتدأ والظرف خبره و (جنات) مرتفع به على الفاعلية لإعتماده على المبتدأ أو مرتفع بالإبتداء والظرف خبره والجملة خبر المبتدأ و (خالدين) حال مقدرة من الضمير المجرور في (لهم) أو من (جنات) لتخصيصها بجملة الصفة والعامل ما في الظرف من معنى الإستقرار وقرأ أبو جعفر (لكن) بتشديد النون (نزلا من عند الله (النزل بضمتين وكذا التزل بضم فسكون ما يعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة قال الضبي : وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له (نزلا) ويستعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين كما في قول الأعشى # أو ينزلون فإنا معشر (نزل) # وقد جوز ذلك أبو علي في الآية وكذا يجوز أن يكون مصدرا قيل : وأصل معنى النزل مفردا الفضل والريع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشيء ونصبه هنا إما على الحالية من (جنات) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه ما في

الظرف من معنى الإستقرار إن كان بمعنى ما يعد إلخ وجعل الجنة حينئذ نفسها (نزلا) من باب التجوز أو بتقدير مضاف أي ذات نزل وإما على الحالية من الضمير في (خالدين) إن كان جمعا وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدرا وهو حينئذ بمعنى النزول أي نزلوها نزلا وجوز على تقدير مصدريته أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالا من الضمير المجرور في (فيها) أي منزولة والظرف صفة (نزلا) إن لم تجعله جمعا وإن جعلته جمعا ففيهكما قال أبو البقاءوجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلا) إياها والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ذلك من عندالله أي بفضله وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأولوعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلابد من شيء آخر يكون أصلا بالنسبة إليها وليس وراء الله تعالى شيءوهو كما ترى نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم (وما عندالله (من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه (خير للأبرار 891 (مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله والتعبير عنهم بالأبرار ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل : للأشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذانا بمقام العندية والقرب الذي لا يوازيه شيء من نعيم الجنة والموصول مبتدأ والظرف صلته و (خير) خبره (وللأبرار) صفة (خير) # وجوز أن يكون (للأبرار) خبرا والنية به التقديم أي والذي عند الله مستقر للأبرار و (خير) على هذا خبر ثان وقيل (للأبرار) حال من الضمير في الظرف و (خير) خبر المبتدأ وتعقبه أبو البقاء بأنه

بعيد لأن فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدأ وذلك لا يجوز في الإختيار (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله (أخرج إبن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لمات النجاشي : أخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون : أنظروا إلى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط فأنزل الله تعالى هذه الآية # وروى ذلك أيضا عنإبن عباس وأنس وقتادة وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلا من أهل نجران من بني الحرث بن كعب إثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعا على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن إبن جريج وإبن زيد وإبن إسحاق أنها نزلت في جماعة من اليهود أسلموا منهم عبدالله بمن سلام ومن معه وعن مجاهد أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشيوهو بفتح النون على المشهور كما قال الزركشي # ونقل إبن السيد كسرهاوعليه إبن دحيةوفتح الجيم مخففة وتشديدها غلطوآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليس بالنسبة ونقل إبن الأثير تشديدها ومنهم من جعله غلطاوهو لقب كل من ملك الحبشةوأسمه أصحمةبفتح الهمزة وسكون الصاد المهلمة وحاء مهملةوالحبشة يقولونه بالخاء المعجمة ومعناه عندهم عطية الصنم وذكر مقاتل في نوادر التفسير أن أسمه مكحول بن صعصعة والأول هو المشهور وقد توفي في رجب سنة تسع والجملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة وفيها أيضا تعريض بالمنافقين

الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وما قبلها من الآيات وإذا لاحظت إشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدحا للمهاجر إليهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمر المناسبة أقوى وإذا أعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى : (لا يغرنك) باليهود زادت قوة بعد ولام الإبتداء داخلة على أسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر (وما أنزل إليكم (من القرآن العظيم الشأن (وما أنزل إليهم (من الإنجيل والتوراة أو منهما وتأخير إيمانهم بذلك عز إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة وما لم يسنخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك وقيل : قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلا لإدخال المسرة عليهم والمراد من الإيمان بالثاني الإيمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين وإتباع كل من العامة (خاشعين لله (أي خاضعين له سبحانه وقال إبن زيد : خائفين متذللين وقال الحسن : الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولا وقيل : حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظا فقط وجيء بالحال تعريضا بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل و (الله) متعلق بخاشعين وقيل : هو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كأنه قال سبحانه : (لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا (لأجل الله تعالى والأول أولى وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم للمحرفين والجملة في موضع الحال أيضا والمعنى لا يأخذون عوضا يسيرا على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والمآكل كما فعله غيره ممن وصفه سبحانه فيما تقدم ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ عل بالتحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لتضمن ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته صلى الله عليه وسلم # أولئك اي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة وإختيار صيغة البعد للإيذان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة (لهم أجرهم عند ربهم (أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والإضافة للعهد أي الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه : (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) وقوله تعالى : (يؤتكم كفلين من رحمته) وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف وفي الكلام أوجه من الإعراب فقد قالوا : إن (أولئك) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف أو الظرف خبر مقدم (وأجرهم) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ و (عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم) # وقيل : متعلق به بناءا على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم

وجوز ان يكون (أجرهم) مبتدأ و (عند ربهم) خبره (ولهم متعلق بما دل عليه الكلام من الإستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف والأوجه من هذه الأوجه هو الشائع على ألسنة المعربين (إن الله سريع الحساب 991 (إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الإستحقاق وأنه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحينئذ تكون الجملة إستئنافا واردا على سبيل التعليل لقوله تعالى : (لهم أجرهم عند ربهم) أو تذييلا لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء وحينئذ تكون الجملة تكميلا لما قبلها فإنه في معنى الوعد

كأنه قيل : (لهم أجر عند ربهم) عن قريب وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر مما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمةما بين من الحكم والأحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وما قاساه المؤمنون الكرام من أولئك الئام من الآلام ختم السورة بما يضوع منه مسك التمسك بما مضى ويضيع بإمتثال ما فيه مكايد الأعداء ولو ضاق لها الفضا فقال عز من قائل : (ياأيها الذين آمنوا أصبروا أي أحبسوا نفوسكم عن الجزع مما ينالها والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر وهو الصبر على المصيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المعصية (وصابروا (أي أصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبرا أكثر من صبرهم وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشد فيكون أفضل فالعطف كعطف جبريل على الملائكة (والصلاة الوسطى) (على الصلوات) وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه (ورابطوا (أي أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها حابسين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين في ذلك المبلغ الأوفى أكثر من أعدائكم والمرابطة أيضا نوع من الصبر فالعطف هنا كالعطف السابق # وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وأخرج إبن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من مات مرابطا في سبيل الله تعالى أجرى عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمنا من الفزع وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من رابط يوما في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسبع سموات وسبع أرضين وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعا الصلاة بأرض الرباط بألف ألفي صلاة # وروى عن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين (وأتقوا الله في مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه جميع ما مر إندراجا أوليا # (لعلكم تفلحون 002 (اي لكي تظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجح في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان الأول ما يتعلق به وحده والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة وقد أمر سبحانهنظرا إلى الأولبالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر والإستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والإحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها وأمرنظرا إلى الثانيبالمصابرة ويدخل فيها تحمل الأخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الإنتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباعثة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعم من أن تكون مرابطة ثغر أو نفس ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتدا بها أمر سبحانه بالتقوى ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه إنتهى ولا يخفى أنه على ما فيه تمحل ظاهر وتعسف لا ينكره إلا مكابر وأولى منه أن يقال : إنه تعالى أمر بالصبر العام أولا لأنه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج #

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الإنسان العقل وجوهر العقل الصبر وأدعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقي السنية الدينية والدنيوية لا تنال إلا بالصبر ومن هنا قال الشاعر :

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما أنقادت الآمال إلا (لصابر) ثم إنه تعالى أمر ثانيا بنوع خاص من الصبر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز التام وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المرابطة التي هي الإقامة في ثغر لدفع سوء مترقب ممن وراءه ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لأوشك أن يخالط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها وبهذا تم المعجون الذي يبريء العلة وروق الشراب الذي يروى الغلة # ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : (لعلكم تفلحون) وهذا مبني على ما هو المشهور في تفسير الآية وقد روى في بعض الآثار غير ذلك فقد أخرج إبن مردويه عن سلمة بن عبدالرحمن قال : أقبل على أبو هريرة يوما فقال : أتدري ياإبن أخي فيم أنزلت هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا أصبروا) إلخ قلت لا قال : أما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد يصلون الصلاة في مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها ففيهم أنزلت أي (أصبروا) على الصلوات الخمس (وصابروا) أنفسكم وهواكم (ورابطوا) في مساجدكم (وأتقوا الله) فيما علمكم (لعلكم تفلحون) وأخرج مالك والشافعي وأحمد ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وإنتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط # ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحكم فيها بأنه لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لا تنافي التفسير المشهور لجواز أن تكون اللام في الرباط فيها للعهد ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : فذلكم الرباط من قبيل زيد أسد والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة # وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد (أصبروا) على الجهاد (وصابروا) عدوكم (ورابطوا) على دينكم وعن الحسن أنه قال : (أصبروا) على المصيبة (وصابروا) على الصلوات (ورابطوا) في الجهاد في سبيل الله تعالى وعن قتادة أنه قال : (أصبروا) على طاعة الله تعالى (وصابروا) أهل الضلال (ورابطوا) في سبيل الله وهو قريب من الأول والأول أولى # هذا (ومن باب الإشارة (إن في خلق السموات والأرض) أي العالم العلوي والعالم السفلي (وإختلاف الليل والنهار) الظلمة والنور (لآيات لأولي الألباب) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق (الذين يذكرون الله قياما) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعودا) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبهم) أي تقلباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة وقال بعضهم : (الإدين يذكرون الله قياما) أي قائمين بإتباع أوامره (وقعودا) أي قاعدين عن زواجره ونواهيه (وعلى جنوبهم) أي ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال (ويتفكرون) بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم (في خلق السموات والأرض) وذلك التفكر على معنيين الأول طلب غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تبلغ الشاهد إلى المشهود والثاني جولان القلوب بنعت التفكر

في إبداع الملك طلبا لمشاهدة الملك فإذا شاهدوا (قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا) بل هو مرايا لإسمائك ومظاهر لصفاتك ويفصح بالمقصود قول لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل (سبحانك) أي تنزيها لك من أن يكون في الوجود سواك (فقنا عذاب النار) وهي نار الإحتجاب بالأكوان عن رؤية المكون (ربنا إنك من تدخل النار) وتحجبه عن الرؤية (فقد أخزيته) وأذللته بالبعد عنك (وما للظالمين) الذين أشركوا مالا وجود له في العير ولا النفير (من أنصار) لإستيلاء التجلي القهري عليهم (ربنا إننا سمعنا) بأسماع قلوبنا (مناديا) من أسرارنا التي هي شاطيء وادي الروح الأيمن (ينادي للإيمان) العياني (أن آمنوا بربكم فآمنا) أي شاهدوا ربكم فشاهدنا أو (إننا سمعنا) في المقام الأول (مناديا ينادي للإيمان) والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الأرواح في عالم الذر بقوله سبحانه : (ألست بربكم) فإن ذلك دعاء لهم إلى الإيمان (فآمنا) يعنون قولهم : (بلى) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فأغفر لنا ذنوبنا) أي ذنوب صفاتنا بصفاتك (وكفر عنا) سيئات أفعالنا برؤية أفعالك (وتوفنا) عن ذواتنا بالموت

الإختياري (مع الأبرار) وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد (ربنا وآتنا ما وعدتنا على) ألسنة (رسلك) بقولك : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا تخزنا يوم القيامة) بأن تحجبنا بنعمتك عنك (إنك لا تخلف الميعاد فأستجاب لهم ربهم) لكمال رحمته (أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الإخلاص واليقين (أو أنثى) النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القالبية (بعضكم من بعض) إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الإنسانية (فالذين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عزوجل (وأخرجوا من ديارهم) وهي مألوفات أنفسهم (وأوذوا في سبيلي) بما قاسوا من المنكرين وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى ولهذا قال الجنيد قدس سره : جزى الله تعالى إخواننا عنا خيرا ردونا بجفائهم إلى الله تعالى وقاتلوا أنفسهم في وهي أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء (لأكفرن عنهم سيئاتهم) الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم (ولأدخلنهم جنات) ثلاث وهي جنة الأفعال وجنة الصفات وجنة الذات (تجري من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثوابا من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عنده حسن الثواب) فلا يكون بيد غيره ثواب أصلا ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا) أي حجبوا عن التوحيد (في البلاد) في المقامات الدنيوية والأحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم نفعه (ثم مأواهم جهنم) الحرمان (وبئس المهاد) الذي أختاروه بحسب أستعدادهم (لكن الذين أتقوا ربهم) بأن تجردوا كمال التجرد (لهم جنات) ثلاث عوض ذلك (نزلا من عند الله) معدا لهم (وما عند الله) من نعم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة (خير للأبرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الذاتي (ومأأنزل إليكم) من علم التوحيد والإستقامة (وما أنزل إليهم) من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات (خاشعين لله) للتجلي الذاتي وما تجلى الله تعالى لشيء إلا خضع له ﴿ لا يشترون بآيات الله) تعالى وهي تجليات صفاته (ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم) وهي تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (ياأيها الذين آمنوا أصبروا) عن المعاصي (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الأرواح بالمشاهدة (وأتقوا الله) من مشاهدة الأغيار (لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم أو (أصبروا) في مقام النفس بالمجاهدة (وابروا) في مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة وأتقوا الله عن المخالفة والإعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقي نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من إمتثال هذه الأوامر وما يترتب عليها بمنه وكرمه # وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهكما أخرج ذلك إبن السني وأبو نعيم وإبن عساكر عن أبي هريرة رضي تعالى عنه # وأخرج الدارمي عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة وأخرج الطبراني من حديث إبن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس وخبرمن قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أمانا على جسر جهنمموضوع مختلق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عابوا على من أورده من المفسرين نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخطل إنه جواد كريم رؤف رحيم و ليكن هذا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهراوين وأنا أرغب إلى الله تعالى بالإخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين وهو الجلد الأول من روح المعاني ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة 4521 ألف ومائتين وأربعة وخمسين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين # $ سورة النساء $ (مدنية على الصحيح وزعم النحاس أنها مكية مستندا إلى أن قوله تعالى : (إن الله يأمركم) الآية نزلت بمكة إتفاقا في شأن مفتاح الكعبة وتعقبه العلامة السيوطي بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تون مكية خصوصا أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ومما يرد عليه أيضا ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم وبناؤه عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة إتفاقا

وقيل : إنها نزلت عند الهجرة وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون وعند الكوفيين ست وسبعون وعند الباقين خمس وسبعون والمختلف فيه منها آيتان : إحداهما (أن تضلوا السبيل) وثانيتهما (فيعذبهم عذابا أليما) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط والشاميون يثبتون الثانية أيضا والباقون يقولون هما بعضا آية ووجه مناسبتها لآل عمران أمور منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى وأفتتحت هذه السورة به وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الأطراف وقوم يسمونه بالتسبيغ وذلك كقول ليلى الإخيلية : إذا نزل الحجاج أرضا مريضة تتبع أقصى دائها فشفاها شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة رواها رواها فأرواها بشرب سجالها دماء رجال حيث نال حشاها

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة وفي هذه السورة ذكر ذيلها وهو قوله تعالى : (فمالكم في المنافقين فئتين) فإنه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مرويا عن البخاري ومسلم وغيرهما ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد كما أشرنا إليه في قوله تعالى : (الذين أستجابوا لله والرسول) إلخ وأشير إليها ههنا بقوله سبحانه : (ولا تهنوا في إبتغاء القوم) الآية وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف إبن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير ومن أمعن نظره وجد كثيرا مما ذكر في هذه السورة مفصلا لما ذكر فيما قبلها فحينئذ يظهر مزيد الإرتباط وغاية الإحتباك # (بسم الله الرحمن الرحيم ياأيها الناس (خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على ما مر تحقيقه وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعا حتى يعمهم الحكم خلاف فذهب الأكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلا فيدخل في الخطاب العام له قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا : لأنه قد ثبت بالإجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الإجماع ويترك الظاهر وأيضا خرج العبد عن الخطاب بالجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والأقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له للعموم لزم التخصيص والأصل عدمه والجواب عن الأول أنا لا نسلم صرف منافعه إلى سيده عموما بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاتته الصلاة وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم : بصرف المنافع للسيد وعن الثاني بأن خروجه بدليل أقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها إتفاقا غايته أنه خلاف الأصل أرتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لإختصاص الأوامر والنواهي بمن يتصور منه الإمتثال وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور # وجوز بعضهم كون الخطاب عاما بحيث يندرجون فيه ثم قال : ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عاما لهم أيضا بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وإن كان كونه عربيا عارضا بالنسبة إلى هذه الأمة وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والإناث بلا نزاع وفي شمول نحو قوله تعالى : (أتقوا ربكن (خلاف والأكثرون على أن الإناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهرا خلافا للحنابلة أستدل الأولون بأنه قد روى عن أم سلمة أنها قالت : يارسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلا فيه لما حسن العطف في قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) إلا بإعتبار التأكيد والتأسيس خير من التأكيد وقال الآخرون : المعروف من أهل اللسان تغليبهم

المذكر على المؤنث عند إجتماعهما بإتفاق وأيضا لو لم تدخل الإناث في ذلك لما شاركن في الأحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة واللازم منتف بالإتفاق كما في أحكام الصلاة والصيام والزكاة وأيضا لو أوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال : أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير

قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب وأجيب أما عن الأول فبأنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع والجمهور يقولون به لكنه يكون مجازا ولا يلزم أن يكون ظاهرا وفيه النزاع # وأما عن الثاني فبمنع الملازمة نعم يلزم أن لا يشاركهن في الأحكام بمثل هذه الصيغة وما المانع أن يشاركن بدليل خارج والأمر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة مثلا لعدم الدليل الخارجي هناك وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة فالحق عدم دخول الإناث ظاهرا نعم الأولى هنا القول بدخولهن بإعتبار التغليب وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة ودخول الإناث في الأمربالتقوىللدليل الخارجي ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقاؤه حينئذ على عمومه مما يأباه الذوق السليم والمأمور به إما الإتقاء بحيث يشمل ما كان بإجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى # وأما الإتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العبادوهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام وصلة الأرحام والعدل في النكاح والإرث ونحو ذلك بالخصوصبخلاف الأول فإنه إنما يطابقها من حيث العموم وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيد إيجاب الإمتثال وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه : (الذي خلقكم من نفس واحدة (لأن الإستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له أو باعثة عليه داعية إليه ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة أو النعمة الجسيمة ولاشك أن الأول يوجب التقوى مطلقا حذرا عن العقاب العظيم وأن الثاني يدعو إليها وفاءا بالشكر الواجب وإيجاب الخلق من أصل واحد للإتقاء على الإحتمال الثاني ظاهر جدا وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدثين ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحدوهو أبو البشروذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلاموروى إبن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج ونقل عن محمد بن علي الباقرأنه قال :

قد إنقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره وفي كتاب الخصائص ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن لله تعالى إثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن لله عزوجل عالما غيرهم وأنى للحجة عليهم ولعل هذا وأمثاله من أزض السمسمةوجابر ساوجا بلقا إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضا غير بعيد وأما القول بظواهر هذه الأخبار فمما لا يراه أهل السنة والجماعة بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد نعم إن آدمنا هدا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا بخلق أمثاله وهو حادث نوعا وشخصا خلافا لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الإنسان وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخبارا كثيرة في ذلك والحق عندي أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فمما لا يعلمه إلا الله تعالى والأخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد يعول عليها # والقولبأن النفس الكلى يجلس لفصل القضاء بين الأنفس الجزئية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألإف البعثة محمول على ذلكفمما لا أرتضيه دينا ولا أختاره يقينا والخطاب في (ربكم) و (خلقكم) للمأمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطاب غير شامل بناءا على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقه للكل أتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه

تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للمأورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متضمنا لحق الوسائط جميعا وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لا سيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه : (وخلق منها زوجها (وهو عطف على (خلقكم) داخل معه في حيز الصلة وأعيد الفعل لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل والثاني بطريق الإنشاء من المادة فإن المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر كما روى ذلك عن إبن عمر وغيره وروى الشيخان أستوصوا بالنساء خيرا فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج وأنكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأي فائدة في خلقها من ذلك وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى : (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ووافقه على ذلك بعضهم مدعيا أن القول بما ذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضا وفيه من الإستهجان ما لا يخفى وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل أما الثاني فلأنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلا فضلا عن التصريح به ومع هذا يقال عليه : إن الحور خلقن من زعفران الجنة كما ورد في بعض الآثارفإن كانت حواء مخلوقة مما خلقن منهكما هو نص كلام الزاعمفبينها وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون إفتراقا في الجنسية التي ربما توهمها الآية ويستدعي

بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا بكنه فهو قريب منه وأما الأول فلأنه لو كان الأمر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة وهو خلاف النص وأيضا هو خلاف مانطقت به الأخبار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يرد على الثاني أيضا # والقول بأنه أي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حيا من حي لا على سبيل التوالدكما أنه قادر على أن يخلق حيا من جماد كذلكولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لأنه سبحانهكما أنه قادر على خلق آدم من الترابهو قادر على خلق سائر أفراد الإنسان منه أيضا فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب والقول : بأن ذلك يجر إلى ما فيه إستهجان لا يخفى ما فيه لأن هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخصه الأصلي شيء ظاهر يدفع الإستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص لا سيما والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي # فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما أنفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلاء في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معمورا بحواء فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى يعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع لكن الإنسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما في العالم جزء منه وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الأنس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص وليكون في عالم الأجسام بهذا الإلتحام الطبيعي للإنسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية إنتهى # ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر في ذلك بما يشفى الغليل نعم أخرج عبد بن حميد وإبن المنذر عن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر والخلفكما في الصحاحأقصر أضلاع الجنب وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على إمتثال الأمر من تذكير خلقها

وقدم الجار للإعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لها ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر وأختير عنوان الزوجية تمهيدا لما بعده من التناسل # وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبيء عنه السوق لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة كأنه قيل : (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولا (وخلق منها زوجها) إلخ وهذا المقدر إما إستئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولا وإما صفة لنفس مفيدة لذلك وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاما في الجنس ولعل ذلك لأنه لولا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : (وبث منهما (أي نشر وفرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد (رجالا كثيرا ونساء (تكرارا لقوله سبحانه : (خلقكم) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الأول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولأوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس إنما خلقوا (من نفس واحدة) من غير مدخل للزوج ولا يلزم ذلك على العطف وجعل المخاطب بخلقكممن بعث إليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وبث منهما) إلخ واقعا على من عدا المبعوث إليهم من الأمم الفائتة للحصر والتوهم في غاية البعد وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاما لأن ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ومن الناس من أدعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاما من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه وإلى ذلك ذهب صاحب التقريب والمحذور الذي يذكرونه ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الأصلين جميعا # والمعطوف متكفل ببيان ذلك وقد ذكر غير واحد أن اللازم في العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بلا ريب كما لا يخفى والتلوين في (رجالا ونساءا) للتكثير و (كثيرا) نعت ل (رجالا) مؤكد لما أفاده التنكير والإفراد بإعتبار معنى الجمع أو العدد أو لرعاية صيغة فعيل ونقل أبو البقاء أنه نعت المصدر محذوف أي بثا (كثيرا) ولهذا أفرد وجعله صفة حينكما قيلتكلف سمج وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات بل الذكور والإناث مطلقا تجوزا ولعل إيثارهما على الذكور والإناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الأفراد المبثوثة لمبدئية غيره وقيل : ذكر الكبار منهم لأنه في معرض المكلفين بالتقوى وأكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لأن الحكمة تقتضي أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب وأحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شيء في صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الإحداث عل بالمادة في جميع الصور على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعي وقريءوخالق وباثعلى حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه عل بالصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحوزيد ركب وذاهبأي وهوخالق وباث # (وأتقوا الله الذي تساءلون به (تكرير للأمر الأول وتأكيد له والمخاطب من بعث إليهم صلى الله عليه وسلم أيضا كما مر وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب كما روى عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهمالأن دأبهم هذا التناشد وقيل : المخاطب هناك من بعث إليهم مطلقا وهنا العرب خاصة وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ووضع الأسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقيا بعد صفة الربوبية فكأنه قيل : أتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقا بديعا ولكونه مستحقا لصفات الكمال كلها # وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الإمتثال فإن قول القائل لصاحبه : أسألك بالله وأنشدك الله تعالى على سبيل الإستعطاف يقتضي الإتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه و (تساءلون) إما بمعنى يسأل بعضكم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها وإما بمعنى تسألونكما قريء بهوتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورةتتساءلونبتاءين فحذفت إحداهما للثقل وقرأ نافع : وإبن كثير

وسائر أهل الكوفة (تساءلون) بإدغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس والأرحام بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما أو على محل المجرور

إن كان المحل له والكلام على حد مررت بزيد وعمرا وينصره قراءة (تساءلون به) وبالأرحاموأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى ويقولون : أسألك بالله تعالى وبالله سبحانه وبالرحمكما أخرج ذلك غير واحد عن مجاهد وهو إختيار الفارسي وعلي بن عيسى وإما معطوف على الأسم الجليل أي أتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها مما يجب أن يتقي وهو رواية إبن حميد عن مجاهد والضحاك عن إبن عباس وإبن المنذر عن عكرمة وحكى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وأختاره الفراء والزجاج وجوز الواحدي النصب على الإغراء أي والزموا الأرحام وصلوها وقرأ حمزة بالجر وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة إتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه # وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال لا تحل القراءة بها وتبعه في ذلك جماعة منهم إبن عطيةوزعم أنه يردها وجهان : أحدهما أن ذكر أن الأرحام مما يتساءل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيها أكثر من الأخبار بأن الأرحام يتساءل بها وهذا مما يغض من الفصاحة والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها والقسم بحرمتها و الحديث الصحيح يرد ذلك فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله تعالى أو ليصمت # وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش والإمام بن أعين ومحمد بن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادقوكان صالحا ورعا ثقة في الحديثمن الطبقة الثالثة # وقد قال الإمام أبو حنيفة والثوري ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض وأخذ عنه جماعة وتلمذوا عليه منهم إمام الكوفةقراءة وعربيةأبو الحسن الكسائي وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين : إن قراءتهم متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كإبن مسعود وإبن عباس وإبراهيم النخعي والحسن البصري وقتادة ومجاهد وغيرهمكما نقله إبن يعيشفالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر وماذكر من إمتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين بإتباعهم وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم وأدعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز وورد ذلك في لسان العرب نثرا ونظما وإلى ذلك ذهب إبن مالك وحديث إن ذكر الأرحامحينئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصةوهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم فالتساؤل بالأرحام مما يقتضيه بلا ريب وإن أريد الأعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى فقد قيل في جوابها لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقا منهى عنه بل المنهي عنه ما كان مع إعتقاد وجوب البر وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلا فمما لا بأس به ففي الخبر أفلح وأبيه إن صدق # وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر : أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الإستعطاف

وليس هوكقول القائلوالرحم لأفعلن كذا ولقد فعلت كذا فلا يكون متعلق النهي في شيء والقول بأن المراد ههنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهليةلا يخفى ما فيه فأفهم وقد خرج إبن جني هذه القراءة على تخريج آخر فقال في الخصائص : باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به من ذلك # رسم دار وقفت في طلله # أي رب رسم دار وكان رؤبو إذا قيل له : كيف أصبحت يقول : خير عافاك الله تعالىأي بخيرويحذف الباء لدلالة الحال عليها وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها وقد مشى على ذلك أيضا الزمخشري في أحاجيه وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار في نحوالله لأفعلن وفي نحوما مثل عبدالله ولا أخيه يقولان ذلكوالحمل على ما ثبت هو الوجه ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحوأتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليكوترك الفاء لأن الإستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن # وقرأ إبن زيد (والأرحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أي (والأرحام) كذلك أي مما يتقي لقرينة (أتقوا) أو مما يتساءل به لقرينة (تساءلون) وقدره إبن عطيةأهل لأن توصلوإبن

جنيمما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيهولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام بأسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال : نعم أما ترضين أني أصل من وصلك وأقطع من قطعك قالت : بلى قال : فذلك لك وأخرج البزار بإسناد حسن الرحم حجنة متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلني وأقطع من قطعني فيقول الله تعالى : أنا الرحمن أنا الرحيم فإني شققت الرحم من أسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته # وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح إن من أربى الربا ألإستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة # والأخبار في هذا الباب كثيرة والمراد بالرحم الأقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ويطلق على الأقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الأمر بالإحسان إلى الأقارب مطلقا إن الله كان عليكم رقيبا 1 أي حفيظا قاله مجاهدفهو من رقبه بمعنى حفظهكما قاله الراغبوقد يفسر بالمطلع ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه ومن هنا فسره إبن زيد بالعالم وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل والجملة في موضع التعليل للأمر ووجوب الإمتثال وإظهار الأسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل (وآتوا اليتامى أموالهم (شروع في تفصيل موارد الإتقاء على أتم وجه وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهارا لكمال العناية بشأنهم ولملابستهم بالأرحام إذ الخطاب للأوصياء والأولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبي واليتيم من الإنسان من مات أبوه ومن سائر الحيوانات فاقد الأممن اليتم وهو الإنفراد ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره ومنه الدرة

اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلا لا يجمع على فعالي بل على فعالككريم وكرام وفعلاءككريم وكرماءوفعلكنذير ونذروفعلىكمريض ومرضإما لأنه أجرى مجرى الأسماء ولذا قلما يجري على موصوف فجمع على يتايم كأفيل وأفايل ثم قلب فقيل : يتامى بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفا وقد جاء على الأصل في قوله : أأطلال حسن بالبراق (اليتايم) سلام على أحجار كن القدايم أو لأنه جمع أولا على يتمى ثم جمع على يتامى إلحاقا له بباب الآفات والأوجاع فإن فعيلا فيها يجمع على فعلى وفعلى يجمع على فعالي كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى ووجه الشبه ما فيه من الذل والإنكسار المؤلم وقيل : ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات والإشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرعوكذا العرفخصصه بالصغار وحديث لا يتم بعد إحتلام تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ # والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتي إلا إذا كانت كذلك والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها وعدم فك الفك لأكلها وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة وإما مجاز بإعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن أسم اليتيم باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول وقيل : يجوز أنيراد باليتامى الصغار ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ورد بأنه قال في التلويح : إن المراد من قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ بإعتبار ما كان فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال # وقال بعض المحققين : تقدير القيد لا يغني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب إتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلابد من التأويل بما مر وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التوليح لكنها

ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين : نسبة بين الشرط والجزاءوهي التعليقيةوهي واقعة الآن ولا تتوقف على وجودهما في الخارج ونسبة إسنادية في كل من الطرفينوهي غير واقعة في الحال بل مستقبلةوالمقصود الأولى وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ألا تراهم قالوا في نحوعصرت هذا الخلل في السنة الماضيةأنه حقيقة مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين أسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاءوقد مرت الإشارة إليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق #

وقيل : المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا ومن (اليتامى) ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع إليه عند بلوغه رشيدا ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات : (وأبتلوا اليتامى) إلخ فإنه كالدليل على أن الآية الأولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية في الحض على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى : (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم (يقوى ذلك فهذا كله تأديب للوصي ما دام المال بيده واليتيم في حجره وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدي هذه الآيةوما سيأتي بعدكالشيء الواحد من حيث أن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيناس الشرد ويرد على آخر الوجوه أيضا إن فيه تكلفا لا يخفى ولا يرد على الوجه الراجح أن إبن أبي حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لإبن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (وآتوا اليتامى) إلخ فإن ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإعطاء بالفعل لا سيما وقد روى الثعلبي والواحدي عن مقاتل والكلبي أن العم لما سمعها قال : أطعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عزوجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولعل العم لم يفهم الأمر بالإعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشيء آخر فقال ما قال هذا وتبدل الشيء بالشيء وإستبداله به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصلا له أو في شرف الحصول يستعملان أبدا بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباء كما في قوله تعالى : (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) إلخ وقوله سبحانه : (أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى : (وبدلناهم بجنتيهم جنتين) إلخ وأخرى بالعكس كما في قولك : بدلت الحلقة بالخاتم إذ أذبتها وجعلتها خاتما وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبته وجعلته حلقة وأقتصر الدميري على الأول ونقل الأزهري عن ثعلب الثاني ويشهد له قول الطفيل لما أسلم # وبدل طالعي نحسي بسعدي # وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى : (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيهما بدل ما كان لهما خيرا منه ومرة يتعدى إل مفعول واحد مثل بدلت الشيء أي غيرته وقوله تعالى : (فمن بدله بعد ما سمعه) وذكر الطيبي أن معنى التبديل التغيير وهو عام في أخذ شيء وإعطاء شيء وفي طلب ما ليس عنده وترك ما عنده وهذا معنى قول الجوهري : تبديل الشيء تغييره وإن لم يأت ببدل ومعنى التبدل الإستبدال والإستبدال طلب البدل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبديلا وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشيء مع بقاء عينه والثاني رفع الشيء ووضع غيره مكانه فيقال : أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده # والمرادبالخبيث والطيبإما الحرام والحلال والمعنى لا تستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أولا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهي عنه إستبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقا أو أكل ماله مكان مالهم المحقق أو المقدر وإلى الأول ذهب الفراء والزجاج وقيل : المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيثوهو إختزال مال اليتيمبالأمر

الطيبوهو حفظ ذلك المالوأياما كان فالتعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما أخذوه والترغيب فيما أعطوه وإما الرديء والجيد ومورد النهي حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ

الجيد من مال اليتيم وإعطاء الرديء من مال أنفسهم فقد أخرج إبن جرير عن السدي أنه قال : كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم ويجعل في مكانها الشاة المهزولة ويقول : شاة بشاة ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف ويقول : درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعي والزهري وإبن المسيب وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ما عداها فلا مفهوم لإنخرام شرطه عنه القائل به وأعترض هذا بأن المناسب حينئذ التبديل أو تبدل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق # وأجيب بأنه إذا أعطى الوصي رديئا وأخذ جيدا من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبدل الرديء بالجيد لليتيم وبدل لنفسه وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون في أموال اليتامى فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يضر تبدل لنفسه أيضا بإعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهي عن تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصي نفسه أو غيره ومن غفل عن إختلاف الإعتبار كالزمخشري أول بما لا إشعار للفظ به وعلى العلات المراد من الآية النهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الإطلاق والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الإنتفاع والتصرف وعبر بذلك عنه لأنه أغلب أحواله والمعنى لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم اي تنفقوهما معا ولا تسووا بينما وهذا حلال وذاك حرام فإلى متعلقة بمقدر يتعدى بها وقد وقع حالا وقدره أبو البقاء مضافة ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم وأختار بعضهم كونها بمعنى مع كما في الذود إلى الذود إبل والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين في الإنتفاع أعم من أن يكون على الإنفراد أو مع أموالهم ويفهم من الكشاف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها وفي ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها ويندفع السؤال بذلك # وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الخبيث بالطيب بإستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهيا عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها وليس الأول مطلقا حتى يرد سؤال بأنه أي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق وفي الكشف لو حمل الإنتهاء في إلى على أصلهعلى أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غايةلحصلت المبالغة والتخلص عن الإعتذار وظاهر هذا النهي عدم جواز أكل شيء من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي فقيرا وكون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى فالقول بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو ما لهم وليس أكله أكل مالهم مع مالهملا يخلو عن خفاء (إنه (أي الأكل المفهوم من النهي وقيل : الضمير للتبدل وقيل : لهما وهو منزل منزلة أسم الإشارة في ذلك (كان حوبا (أي إثما أو ظلما وكلاهما عن إبن عباس وهما متقاربان وأخرج الطبراني أن رافع إبن الأزرق سأله رضي الله تعالى عنه عن الحوب فقال : هو الإثم بلغة الحبشة فقال :

فهل تعرف العرب ذلك فقال : نعم أما سمعت قول الأعشى : فإني وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا) وخصه بعضهم بالذنب العظيم وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا # وقريء حابا وهو أيضا مصدر كالقول والقال وهو على القراءة المشهورة أسم لا مصدر خلافا لبعضهم وتنوينه للتعظيم أي حوبا عظيما ووصف بقوله تعالى : (كبيرا 2 (للمبالغة في تهويل أمر المنهي عنه كأنه قيل : إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفنائها # (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء (شروع في النهي عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعلق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعا عقيب النهي عما يتعلق بأموالهم خاصة وتأخيره عنه لقلة وقوع المنهي عنه بالنسبة إلى الأموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنفا مما أريد منه فيما تقدم وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتي يلونهم لكن لا رغبة فيهن بل في مالهن ويسيئون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظوا في ذلك وهذا قول الحسن ورواه إبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وأخرج هؤلاء من طريق آخر والبخاري ومسلم والنسائي والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت ياإبن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها

غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فإنه صريح فيهوالربط يقتضيه و (من النساء) غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضي الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه والإقساط العدل والإنصاف وجعل بعض الهمزة فيه للإزالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أي الظلم والحيف وقرأ النخعي (تقسطوا) بفتح التاء فقيل : هو من قسط بمعنى جار وظلم ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) ولا مزيدة كما في قوله تعالى : (لئلا يعلم) وقيل : هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل إستعمال أقسط و (اليتامى) جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامي والأصل أيائم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للإناث والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيذانا بكون المعلوم مخوفا محذورا لا معناه الحقيقي لأن الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملا لمن يصبر على الجور ولا يخافه و (إن) وما بعدها في تأويل مصدر فإن لم تقدر من كان منصوبا وكان الفعل واصلا إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران : النصب عند سيبويه والجر عند الخليل و (ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أو صفتها وأوثرت على من ذهابا إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلا وما تختصأو تغلبفي غير العقلاء فيما إذا أريد الذات وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول : مازيد في الإستفهام أي أفاضل أم كريم وأكرم ما شئت من الرجال تعني الكريم أو اللئيم # وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر بأسم الفاعل أيأنكحوا الطيب

من النساءوهو تكلف مستغنى عنه وقيل : إن إيثارها على (من) بناءا على أن الإناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء لما روى في حقهن أنهن ناقصات عقل ودين وفيه أنه مخل بمقام الترغيب فيهن و (من) بيانية وقيل : تبعيضية والمراد (مما طاب لكم) ما مالت له نفوسكم وأستطابته وقيل : ما حل لكم وروى ذلك عن عائشة وبه قال الحسن وإبن جبير وأبو مالك وأعترضه الإمام بأنه في قوة أبيح المباح وأيضا يلزم الإجمال حيث لا يعلم المباح من الآية وآثر الحمل على الأول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الإجمال وأجاب المدقق في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) إلخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فالإجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية # وقال بعض المحققين : (ما طاب لكم) مالا تحرج منه لأنه في مقابل المتحرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن وكفيما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الإستمالة إليهن والترغيب فيهن مالا يخفى والسر في ذلك الإعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليتمهن وجبرا لإنكسارهن ولهذا الإعتناء أوثر الأمر بنكاح الأجنبيات على النهي عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف في إستنزالهم فإن النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه ووجه النهي الضمني إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الأخبار ودل عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلا كانت له يتيمة فنكحها وكان لها عزق فكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء فأنزل الله تعالى (وإن خفتم) إلخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فإن محظورية المترقب حيث كان للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى وقرأ إبن أبي عبلةمن طابوفي بعض المصاحفكما في الدر المنثورما طيب لكم بالياء وفي الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاخ اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضي جوازه إلا عند خوف الجور # وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولي النكاح ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إذ لا إذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصي لها إذا جعل له الأب الإجبار أو فهم عنه ذلك والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ وأسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر (مثنى وثلاث ورباع (منصوبة على الحال من فاعل (طاب) المستتر أو من مرجعه وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل (من) بيانية وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من (ما) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب

المختار والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو البقاء وهي ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها والمذاهب المنقولة في علة منع صرفها أربعة : أحدها قول سيبويه والخليل وأبي عمرو : إنه العدل والوصف وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر والثاني قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولا دخول أل عليها والثالث ما نقل عن الزجاج أنها معدولة عنإثنين إثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لأن مثنى مثلا عدلت عن لفظ إثنين ومعناه لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبرا أو حالا أو وصفا وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف وزاد السفاقسي في علة المنع خامسا وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات وسادسا وهو العدل والجمع لأنه يقتضي التكرار فصار في معنى الجمع وقال : زاد هذين إبن الصائغ في شرح الجمل وجاء آحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ولم يسمع فيما زاد على ذلككما قال أبو عبيدةإلا في قول الكميت : ولم يستر يثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا (عشارا) ومن هنا أعابوا على المتنبي قوله : أحاد أم (سداس) في أحاد ليبلتنا المنوطة بالتناد ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا وليس بشيء وأختير التكرار والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لا أن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أولفات تجويز الإختلاف في العدد بأن ينكح واحد إثنتين وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهنلأنه لم يذهب إليه أحدلا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول وأدعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها إثنان ولا حالها أنها ثلاثة وكذا لو قيل : أقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما وإثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الإنقسام كأنه قيل : فأنكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وأقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم رهم وإثنين إثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين إثنين ومثنى في صحة الحالية لأن إنفهام الإنقسام ظاهر من اثاني دون الأول كما لا يخفى وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين إثنين منها وذلك بناءا على أن الحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو و بهذا يندفع ماذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمسا خمسا فقول بعضهم :

الزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الإنسان إذا قال لولده : أفعل ما شئت أذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الإختيار إليه مطلقا ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للأذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذنا في المذكور وغيره فكذا هنا وأيضا ذكر جميع الأعدادمتعذرفإذا ذكر بعض الأعداد بعد (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيها على حصول الأذن في جميع الأعدادكلام ليس في محله وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث # وقد ذكر الإمام الرازي شبه المجوزين التزوج بأي عدد أريد وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر وذلك أنه قال : إن قوما شذاذا ذهبوا إلى جواز للتزوج بأي عدد وأحتجوا بالقرآن والخبر أما القرآن فقد تمسكوا

بهذه الآية بثلاثة أوجه : الأول إن قوله سبحانه : (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح إستثناؤه منه وحكم الإستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني أن (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح مخصصا لذلك العموم لأن التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي والثالث أن الواو للجمع المطلقفمثنى وثلاث ورباعيفيد حل المجموع وهو تسع بل ثماني عشرة # وأما الخبر فمن وجهين : الأول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا بإتباعه فقال (فأتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة الثاني أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رغب عن سنتي فليس مني وظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز ثم قال : وأعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحسر على أمرين : الأول الخبر وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أمسك أربعا وفارق سائرهن وهذا الطريق ضعيف لوجهين الأول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز والثاني أنه صلى الله عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواق لأن الجمع بين الأربع والبواقي غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الإحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله والأمر الثاني هو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان : الأول أن الإجماع لا ينسخ به فكيف يقال : إن الإجماع نسخ هذه الآية الثاني أن في الأمة أقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع والإجماع عند مخالفة الواحد والإثنين لا ينعقد # وأجيب عن السؤال الأول أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الثاني أن مخالف هذا الأجماع من أهل البدعة فلا إعتبار بمخالفته فلا تضر في إنعقاد الإجماع إنتهى ولا يخفى ما في إحتجاج الشذاذ بالآية من النظر ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرنا # وأما الإحتجاج بالخبر فليس بشيء أيضا لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون بإتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا وأما الأمران اللذان أعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الإحكام #

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الإمام فيه : إن القرآن لما دل على عدم الحصر إلخ ممنوع كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالته على الحصر وبتقدير عدم دلالته على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه فيكون حينئذ مجملا وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الأصول وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيفبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاعمما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعا وثبوت أختر منهن أربعا كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان وكذا في الحديث الذي أخرجه إبن أبي شيبة والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدي أنه قال : أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أختر منهن أربعا وخل سائرهن ففعلت فإن ذلك يدل دلالة لا مرية فيها ان المقصود إبقاء أي أربع لا أربع معينات فالإحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم ولو أعتبر مثلهقادحا في الدليل لم يبق دليل على وجه الأرض نعم الحديث مشكل على ما ذهب إليه الإمام الأعظم على ما نقل إبن هبيرة فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأوائل فإنه حينئذ لا إختيار وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده # وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فإنه قد وقع وأنقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ولا يشترط في الإجماع إتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الإمام الغزالي وإلا لا يوجد إجماع أصلا وبهذا يستغنى عما ذكره الإمام الرازيوهو أحد مذاهب في المسألة من أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا إعتبار بمخالفته فالحق الذي لا محيص عنه أنه يحرم الزيادة على الأربعوبه قال الإماميةورووا عن الصادق رضي الله تعالى عنه لا يحل لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام وشاع عنهم خلاف ذلك ولعله قول

شاذ عندهم # ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنسانا متى طابت له أمرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحه تعيبا له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى وأيضا قوله تعالى بعد : (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل في الخطاب السابق مالا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى : (فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) لأن العبد لا يأكل فيكون لسيده وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب وجوز لهم أن ينكحوا أربعا كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ومن الفقهاء من إدعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضا وأختلفوا في الأمر بالنكاح فقيل للإباحة ولا يغلو (طاب) إذا كان بمعنى خل لأنه يصير المعنى أبيح لكم ماأبيح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل : للوجوب أي وجوب الإقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الإمام النووي لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داؤد ومن وافقه من أهل الظاهر ورواية عن أحمد فإنهم قالوا : يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشرط بعضهم خوف العنت وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء وأختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتركه # وذكر الإمام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام : قسم تتوق إليه نفسه ويجد المؤن فيستحب له النكاح وقسم لا تتوق ولا يجد المؤن فيكره له وقسم تتوق ولا يجد المؤن فيكره له أيضا وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان وقسم يجد المؤن ولا تتوق نفسه فمذهب الشافعي وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا التخلي للتحلي بالعبادة أفضل ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ومذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك والشافعي أن النكاح له أفضل إنتهى المراد منه وأن تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الإمام في تحقيق مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ففي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح ما نصه : ويكون واجبا عند التوقان فإن تيقن الزنا إلا به فرض كما في النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما في البدائع ويكون سنة مؤكدةفي الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا وولدا حال الإعتدال أي القدرة على وطء ومهر ونفقة # ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه والإنكار على من رغب عنه ومكروها لخوف الجور فإن تيقنه حرم إنتهى لكن في دليل الوجوب على ماذكره صاحب النهر مقالا للمخالفين وتمام الكلام في محله هذا وقد قيل : في تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا وأن المعنى (وإن خفتم أن لا تقسطوا) في اليتامى المرباة في حجوركم (فأنكحوا ما طاب لكم) من يتامى قراباتكم وإلى هذا ذهب الجبائي وهو كما ترى وقيل : إنه لما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذ الأولياء يتحرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الأقساط مع أنهم كانوا لا يتحرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم : (إن خفتم) ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضا ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متحرج ولا تائب عنه وإلى نحو من هذا ذهب إبن جبير والسدي وقتادة والربيع والضحاك وإبن عباس في إحدى الروايات عنه وقيل : كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتم الحوب في حق اليتامى فخافوا الزنا فأنكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ونظيره ما إذا داوم على الصلاة من لا يزكي فتقول له : إن خفت الإثم في ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد # وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الإسلام بقوله : ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لإبتنائهما على تقدم نزول الآية الأولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى : (ولا تؤتوا

السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسيبا) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضا أن الأظهر في الآية ما رواه الشيخان وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تتنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء

اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا إرتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام في مطلق اليتامى لا في يتامى النساء ثم يبعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أن كلا منهما جور وأما الثاني فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشاركهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك ثم الظاهر من قوله سبحانه : (مثنى وثلاث ورباع) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى ففي غيرهم متسع إلى كذا وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به السياق من التوسعة وبعيد عن جزالة التنزيل كما لا يخفى وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : ما يمنعني أن أتزوج كما تزوج فلان فإذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقه فنهي أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ونسب هذا إلى إبن عباس وعكرمة وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله # وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الإجماع وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى : (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة (كأنه لما وسع عليهم أنباهم أنه قد يلزم من الإتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحترزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة والمراد (فإن خفتم أن لا تعدلوا) فيما بين هذه المعدودات ولو في أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى أو كما لم تعدلوا في حقهن فأختاروا أو الزموا واحدة وأتركوا الجميع بالكلية وقرأ إبراهيم وثلث وربععلى القصر منثلاث ورباع وقرأ أبو جعفر (فواحدة) بالرفع أي فالمقنع واحدة أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة # (أو ما ملكت أيمانكم (أي من السراري بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والإختيار فيه بطريق التسري لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لإستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب إتحاد المخاطبين في الموضعين وقد قالوا لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ما شرع إلا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة وهذا بخلاف ما سيأتي بقوله سبحانه : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فأنكحوا لدلالة أول الكلام عليه ويعطف هذا عليه على معنى أقتصروا على ما ملكت والكلام على حد قوله : # علفتها نبنا وماءا باردا # وأو للتسوية وسوى في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة

والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده وقرأ إبن أبي عبلة من ملكت وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر وإسناد الملك لليمين لما أنسببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر وذلك محتاج إلى أعمالها وقد أشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم وأدعى إبن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين

التسري ولا يجب التسري بالإتفاق ولو كان النكاح واجبا لما خير بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ويمنع الإتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر # وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته وأدعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتزوج أمرأة من الأنصار : أنظرت إليها قال لا قال : فأذهب وأنظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا وهو مذهب جماهير العلماء وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع عل بجواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفينوقال الأوزاعي : إلى مواضع اللحم # وقال داؤد : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والأجماع وهل يشترط رضا المرأة أم لا الجمهور على عدم الإشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها وأستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضا إلى إستحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل وياما أحيلى الزيادة إن أئتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معربا بالضم من بين سائر الحركات وهذا لعمري أبعد من العيوق وأعز من الكبريت الأحمر وبيض الأنوق : ماكل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بمالا تشتهي السفن (ذلك (أي إختيار الواحدة أو التسري أو الجميعوهو الأولىوإليه يشير كلام إبن أبي زيد أدنى ألا تعولوا 3 (العول في الأصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ثم نقل إلى الميل المعنوي وهو الجور ومنه عال الحاكم إذا جار والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أي ما ذكر من إختيار الواحدة والتسري أقرب بالنسبة إلى ما عداهما من أن لا تميلوا ميلا محظورا لإنتفائه رأسا بإنتفاء محله في

الأول وإنتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في المهائر فإن الميل المحظور متوقع فيه لتحقق المحل والخطر وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجوز بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور : التقليل من الأزواج وإختيار الواحدة والتسري أي هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ما عداها والأول أظهر # وقد حكى عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه فسر (أن لا تعولوا) بأن لا تكثر عيالكم وقد ذكر الشهاب أنه خطأه وحشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله : أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول # وأجيب بأن الإمام الشافعيلك في هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضي الله تعالى عنه الفعل في الآية عال الرجل عياله يعولهم كقولك : مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فأستعمل الإنفاق وأراد لازم معناه وهو كثر العيال وأعترض بأن عال بمعنى مان وأنفق لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال : عاله أي تحمل ثقل مؤنته والثقل إنما يكون في كثير الإنافق لا في قليله فيراد من لا تعولوا) كثرة الإنفاق بقرينة المقام والسياق لأنه ليس المراد نفي المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه وإستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فإن الكسائي نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثر عياله وممن نقله الأصمعي والأزهري وهذا التفسير نقله إبن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين وقراءة طاوسأن لا تعيلوامؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلا باللغات والآثار وقد نقل الدوري إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد # وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشى (وعالا) أي وإن كثرت ماشيته وعياله وأما ما قيل : إن عال بمعنى كثرت عياله يائي وبمعنى جار واوى فليست التخطئة في إستعمال عال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين فرد أيضا بما أقتضاه كلام البعض من أن عال له معان : مال وجار وأفتقر وكثرت عياله ومان وأنفق وأعجز يقال :

عالني الأمر أي أعجزني ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على إختلاف المعاني تم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كماأشرنا إليه وعدم كثرة الأزواج في إختيار الواحدة وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخل في المشار إليه ظاهر وأما عدم كثرتهن في التسري فبإعتبار أن ذلك صادق على عدمهن بالكلية # ويحتمل أن يكون الأولاد وعدم كثرتهم في إختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر أيضا وأما عدم كثرتهم في التسري فبإعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا تقيد المرء بمضاجعة السراري ولا يأبى العزل عنهن بخلاف المهائر فإن العادة عل تقيد المرء بمضاجعتهن وإباء العزل عنهن وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السراري جائزا شرعا بإذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي وفي بعض شروح الكشاف ما يدل على أن في ذلك خلافا عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وأخرج إبن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر (أن لا تعولوا) بأن لا تفتقروا وقد قدمنا أن عال يجيء بمعنى أفتقر ومن روده كذلك قوله : فما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى (يعيل) إلا أن الفعل في البيت يائي لا واوى كما في الآية والأمر فيه سهل كما عرفت وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية مما قبلها مجرى التعليل (وآتوا النساء (أي أعطوا النساء اللاتي أمر بنكاحهن (صدقاتهن (جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهي كالصداق بمعنى المهر وقريء (صدقاتهن) بفتح اصاد وسكون الدال وأصلها بضم الدال فخففت بالتسكين و (صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة وقريء صدقتهن بضم الصاد والدال عل بالتوحيد وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال إتباعا لضم الأول كما يقال : ظلمة وظلمة نحلة (أي فريضة قاله إبن عباس وإبن زيد وإبن جريج وقتادة فإنتصابها على الحالية من الصدقات أي أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن # وقال الزجاج وإبن خالويه : تدينا فإنتصابها على أنها مفعول له أي أعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبي : هبة وعطية من الله وتفضلا منه تعالى عليهن فإنتصابها على الحالية من الصدقات أيضا وقيل عطية : من الأزواج لهن فإنتصابها على المصدر أو عل بالحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن # وأعترض بأن الحال قيد للعامل فيلزم هنا كون الإيتاء قيدا للإيتاء والشيء لا يكون قيدا لنفسه وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الإيتاء بل هي نوع منه وهو الإيتاء عن طيب نفس فالمعنى أعطوهن صدقاتهن طيبي النفوس بالإعطاء أو معاطاة عنطيب نفس و عليه فالمصدر مبين للنوع (فإن قلت (: إن النحلة أخذ في مفهومها أيضا عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به أجيب بأنه لما كان للزوجة في الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه وقيل : إن الصداق كان في شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى : (إني أريد أن أنكحك إحدى إبنتي) إلخ ثم نسخ فصار ذلك عطية أقتطعت لهن فسمى نحلة وأيدغير واحدقول الكلبي : بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة منهم الرماني وجعل من ذلك النحلة لديانة لأنها كالنحلة التي هي عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل والناحل للمهزول لأنه يأخذ لحمه حالا بعد حال كأنه المعطيه بلا عوض والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ما ليس له وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج وإليه ذهب إبن عباس وجماعة وأختاره الطبري و الجبائي وغيرهما قيل : كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول : أرثك وترثيني فتقول : نعم فأمروا أن يسرعوا إلى إعطاء المهور وقيل : الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج إبن حميد وإبن أبي حاتم عن أبي الصلح قال : كان الرجل إذا زوج أيما أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت (وآتوا النساء) إلخ وروى ذلك الجارود من الإمامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه وهذه عادة كثير من العرب اليوم وهو حرام كأكل الأزواج شيئا من مهور النساء بغير رضاهن (فإن طبن لكم عن شيء منه (الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه كثيرا ما يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى : (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روى عن أبي عبيدة أنه قال : قلت لرؤبة في قوله : فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق إن أردت الخطوط : فقل كأنها وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال : أردت كأن ذلك وبلك أو للصداق الواقع موقعه (صدقاتهن)

كأنه قيل : وآتوا النساء صداقهنوالحمل على المعنى كثير ومنه قوله تعالى :

(فأصدق وأكن) حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه أو للصداق الذي في ضمن الجمع لأن المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقا وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء وأعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتي ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافي والتباعد وإلا فأصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله : # وما كاد نفسا الفراق تطيب # ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أي كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب حتى نقل عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء و لذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (نفسا (تمييز لبيان الجنس ولذا وحد وتوضيح ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييزكما قاله النحاةإن إتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالخبر والصفة والحال وإلا فإن كان مفردا غير متعدد وجب إفراده نحو كرم بنو فلان أبا إذ المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فإن تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحوكرم الزيدون آباءإذا أريد أن لكل منهم أبا كريما إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ومصحح الإفراد عدم الإلباس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لهن نفسا واحدة ومجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه وهو أسم جنس والغرض هنا بيان الجنس والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهما والمعنى فإن وهبن لكم شيئا من الصداق متجافيا عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم وإنما أوثر ما في النظم الكريم دون فإن وهبن لكم شيئا منه عن طيب نفس إيذانا بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ وركنا من الكلام لا فضلة كما في التركيب المفروض (فكلوه (أي فكلوا ذلك الشيء الذي طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكا وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية # (هنيئا مريئا (صفتان منهنؤ الطعام يهنؤ هناءة ومرؤ يمرؤ مراءةإذا لم يثقل على المعدة وأنحدر عنها طيبا # وفي الصحاح نقلا عن الأخفش يقال : هنؤ وهنيء ومرؤ ومريء كما يقال : فقه وفقهبكسر القاف وضمهاويقال : هنأني الطعام يهنئني ويهنأني ولا نظير له في المهموز هنأ وهنأ وتقول : هنئت الطعام أي تهنأت به وكذا يقال : مرأني الطعام يمرأ مرءا وقال بعضهم : أمرأني وقال الفراء : يقال : هنأني الطعام ومرأني بغير ألف فإذا أفردوها عن هنأني قالوا : أمرأني وقيل الهنيء الذي يلذه الآكل والمريء ما تحمد عاقبته وقيل : ما ينساغ في مجراه الذي هو المريء كأمير وهو رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم سمي به لمرور الطعام فيه أي إنسياغه وإنتصابهماكما قال الزمخشريعلى أنهما صفتان للمصدر أي أكلا هنيئا مريئا ووصف المصدر بهما كما قال السعد : على الإسناد المجازي إذ الهنيء حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أي كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم فإنهم يجعلون إنتصاب هنيئا على الحال ومريئا إما على الحال وإما

على الوصف ويدل على فساد ما خرجه الزمخشريوصحة قول النحاةإرتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئا مريئا ولو كانا منتصبين إنتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال : في سقيا لك ورعيا سقيا الله تعالى لك ورعيا الله لك وإن كان ذلك جائزا في فعل والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير : (هنيئا مريئا) غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ماأستحلت فإن (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئا أو مريئا على طريق الأعمال وجاز الإعمال في هذه المسألة وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئا في الغلب لا يستعمل إلا تابعا لهنيئا فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال : هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لإحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعو بها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا : ثبت ذلك هنيئا فإن هذا مما يقال : على

تقدير إقامتهما مقام المصدر ومن هنا قال السفاقسي : إن مذهب سيبويه والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا لقيامهما مقامه كقولك : أقائما وقد قعد الناس وأعترض بهذا على ما تقدم من إحتمال جعلهما حالا من الضمير المنصوب في (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهمابكلوامن حيث الإعراب # وأعترض أيضا على الإستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالإبتداء ولعزة خبره أو مرفوعة بفعل مقدر وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعا إلى علي كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال : ياأمير المؤمنين إن في بطني وجعا فقال : ألك زوجلا قال نعم : قال أستوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم أشتر به عسلا ثم أسكب عليه من ماء السماء ثم أشربه فإني سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه : (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى : (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه : (فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) فإذا أجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفى وأخرج عبد بن حميد وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا أشتكى أحدكم فليسأل أمرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلا وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئا مريئا وشفاء ومباركا # وأخرج إبن جرير عن حضرمي أن أناسا كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه إلى أمرأته فنزلت هذه الآية وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الإحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلما يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضائه أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيما أمرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها # وحكى الشعبي أن رجلا أتى مع أمرأته شريحا في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح : ردها عليها فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى : (فإن طبن لكم) قال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وعنه أقيلها فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذي عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئا للزوج ليس لها الرجوع

فيه بل ذكر إبن هبيرة إتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه # (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم (رجوع إلى بيان بقية الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ماأجمل فيما سبق من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الأحكام المتعلقة بالأنفس أعني النكاح وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال أستطرادا إذ الخطابكما يدل عليه كلام عكرمة للأولياء وصرح هو وإبن جبير بأن المراد من (السفهاء) اليتامى ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبينتنزيلا لإختصاصها بأصحابها منزلة إختصاصها بهم فكأن أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الإتحاد الجنسي والنسبيمبالغة في حملهم على المحافظة عليها ونظير ذلك قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) فإن المراد لا يقتل بعضكم بعضا إلا أنه عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم أنفسهم وقد أيد ذلك بما دل عليه قوله سبحانه : (التي جعل الله لكم قياما (حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش أصحابها بجعلها مناطا لمعاش الأولياء ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال والمراد من القيام ما به القيام والتعيش والتعبير بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولا وهذا حالا منه وقيل : إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الأولياء نظرا إلى كونها تحت ولايتهم # وأعترض بأنه وإن كان صحيحا في نفسه لأن الإضافة لأدنى ملابسة ثابتة في كلامهم كما في قوله : إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب إلا أنه غير مصحح لإتصاف الأموال بما بعدها من الصفة وقيل : إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال وأعترض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذا لا وجه لإعتبارها أصلا وروى أنه سئل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الإضافة

وقيل له : كيف كانت أموالهم أموالنا فقال : إذ كنتم وارثين لهم وفيه إحتمالان : أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولا في توجيه الإضافة وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه والحمل على التفاؤل مما يتشاءم منه الذوق السليم # وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يضفه إليهم هنا مع أن الأموال في الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فإن تسميتهم يتامى هناك يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة في رد الأموال إليهم فأقتضى ذلك أن يقال : أموالهم وأما الوصف هنا فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشيء من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يضف أموالهم إليهم وأضافها إلى الأولياء إنتهى ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لإضافة الأموال لمن ذكر وينبغي أن تكون العلة المصححة ما مر آنفا ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء بإعتبار خفة أحلامهم وإضطراب أرائهم لما فيهم من الصغر وعدم التدرب وأصل السفه الخفة والحركة يقال : تسفهت الريح الشجر أي مالت به قال ذو الرمة :

جرين كما أهتزت رماح (تسفهت) أعاليها مر الرياح النواسم وقال أيضا # على ظهر مقلات (سفيه) جديلها # يعني خفيف زمامها ولكون هذا الوصف مما ينشأ منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل من اليتامى وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين وروى عن إبن عباس وإبن مسعود وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان والخطاب لكل أحد كائنا من كان والمراد نهيه عن إيتاء ماله من لا رشد له من هؤلاء وقيل : إن المراد بهم النساء خاصة وروى عن مجاهد وإبن عمر وروى عن أنس بن مالك أنه قال : جاءت أمرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : بأبي أنت وأمي يارسول الله قل فينا خيرا مرة واحدة فإنه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال : أي شيء قلت فيكن قالت : سميتنا السفهاء فقال : الله تعالى سماكن السفهاء في كتابه قالت : وسميتنا النواقص فقال : كفى نقصانا أن تدعن من كل شهر خمسة أيام لا تصلين فيها ثم قال : أما يكفي إحداكن أنها إذا حملت كان لها كأجر المرابط في سبيل الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمشتحط في دمه في سبيل الله تعالى فإا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت : السوداء ياله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط # وقيل إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو محجور عليه للتبذير وقريب منه ما روى عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن السفيه شارب الخمر ومن يجري مجراه وجعل الخطاب عاما أيضا للأولياء وسائر الناس والإضافة في (أموالكم)لا تفيد إلا الإختصاص وهو شامل لإختصاص الملكية وإختصاص التصرف وأيد ماذهب إليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم إستطرادا وكون ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل وقرأ نافع وإبن عامر قيما بغير ألف وفيهكما قال أبو البقاءثلاثة أوجه : أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في العوض والحول لكن أبدلوها ياءا حملا على قيام وعلى إعتلالها في الفعل والثاني أنها جمع قيمةكديمة وديم والمعنى إن الأموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها وقال أبو علي : هذا لا يصح لأنه قد قريء في قوله تعالى : (دينا قيما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه : (الكعبة البيت الحرام قيما) ولا يصح معنى القيمة فيهما # والثالث أن يكون الأصل قياما فحذفت الألف كما حذفت في خيم وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك مثل عوذا وعياذا وقرأ إبن عمرقوامابكسر القاف وبواو وألف وفيه وجهان : الأول أنه مصدر قاومت قواما مثل لاوذت لواذا فصحت في المصدر كما صحت في الفعل والثاني أنه أسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر وقريء كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الأصل كالعوض وقريء بفتح القاف وواو وألف وفيه وجهان : أحدهما أنه أسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام وثانيهما أنه لغة في القوام الذي هو بمعنى القامة يقال : جارية حسنة القوام والقوام والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم وعلى سائر القراءات في الآية إشارة إلى مدح الأموال وكان السلف يقولون : المال سلاح المؤمن ولأن

أترك مالا يحاسبني الله تعالى عليه خير من أن أحتاج إلى الناس وقال عبدالله بن عباس : الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب

حيث قصدت بها قضيت حاجتك وقال قيس بن سعد : اللهم أرزقني حمدا ومجدا فإنه لأحمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال وقيل لأبي الزناد : لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا فقال : هي وإن أدنتني منها فقد صانتني عنها وفي منثور الحكم من أستغنى كرم على أهله وفيه أيضا الفقر مخذلة والغنى مجذلة والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة وكانوا يقولون : أتجروا وأكتسبوا فإنكم في زمان إذا أحتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه وقال أبو العتاهية : أجلك قوم حين صرت إلى الغنى وكل غني في العيون جليل إذا مالت الدنيا على المرء رغبت إليه ومال الناس حيث يميل وليس الغني إلا غنى زين الفتى عشية يقري أو غداة ينيل وقد أكثر الناس في مدح المال وأختلفوا في تفضيل الغني والفقر وأستدل كل على مدعاه بما لا يتسع له هذا المجال ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين : قالوا أغتني ناس وإنا نرى عنك وأنت العلم المال مال قلت غنى النفس كمال الغنى والفقر كل الفقر فقد الكمال (وله أيضا) قالوا حوى المال رجال وما على كمال نلت هذا المنال فقلت حازوا بعض أجزائه وإنني حزت جميع الكمال (وأرزقوهم فيها وأكسوهم (أي أجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال لئلا يأكله الإنفاق وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفا للرزق والكسوة ولو قيل : منها كان الإنفاق من نفس المال وجوز بعضهم أن تكون في بمعنى من التبعيضية # (وقولوا لهم قولا معروفا 5 (أي كلاما تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم : مالك عندي وأنا أمين عليه فإذا لغت ورشدت أعطيتك مالك وعن مجاهد وإبن جريج أنهما فسرا القول المعروف بعدة جميلة في البر والصلة وقال إبن عباس : هو مثل أن يقول : إذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما أنت أهله وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظا وقال الزجاج : علموهممع إطعامكم وكسوتكم إياهمأمر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل وقال القفال : إن كان صبيا فالوصي يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زل صباه يرد المال إليه وإن كان سفيها وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الإتلاف فقر وإحتياج # وأخرج إبن جرير عن إبن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له : عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للأؤلياء وبالجملة كل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعا أو عقلا من قول أو عمل معروف وكل ما أنكرته لقبحه شرعا أو عقلا منكرقاله غير واحدوليس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقليكما قيلإذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له وإن منها ما مأخذه العقل وقد برد به الشرع وإنما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلاهل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول (وأبتلوا اليتامى (شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق والنهي عنه عند كون

أصحابها سفهاء قاله شيخ الإسلاموهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقا ووصفهم بالسفه بإعتبار ما أشير إليه فيما مر ففيه نوع خفاء وقيل : إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لا شروع وهو مبني على أن ما تقدم كان مذكورا على سبيل الإستطراد والخطاب للأولياء والإبتلاء الإختبار أيوأختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم في الإهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم والإقتصار على هذا الإهتداء رأي أب يحنيفة رضي الله تعالى عنه والشافعي رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضا الصلاح في الدين وإلى ذلك ذهب إبن جبير ونسب إلى إبن عباس والحسن # وأتفق الإمامان رضي الله تعالى عنهما على أن هذا الإختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية وقال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ وفرع الإمام الأعظم على كون الإختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز بإذن الولي صحيحة لأن ذلك الإختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء مثلا وقال الشافعي : الإختبار لا يقتضي الإذن في التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيموهو موقوف على الشرطينوهما إنما يتحققان بعد بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال فولد التاجر مثلا يختبر في البيع والشراء إلى حيث

يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولي إن أراد وعلى هذا القياس (حتى إذا بلغوا النكاح (أي إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالإحتلام أو بالسنوهو خمس عشرة سنةعند الشافعي وأبي يوسف ومحمد وهي رواية عن أبي حنيفةوعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها والإستدلال بما أخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس إذا أستكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدودضعيف لأن البيهقي نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثماني عشرة سنة وولجارية تمام سبع عشرة سنةوله في ذلك قوله تعالى : (حتى يبلغ أشده) وأشد الصبي ثماني عشرة سنةهكذا قاله إبن عباسوتابعه القتبي وهذا أقل ما قيل فيه فيبني الحكم عليه للتيقن غير أن الإناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة لإشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة وعنه في الغلام تسع عشرة سنة والمراد أن يطعن في التاسعة عشرة ويتم له ثماني عشرة وقيل : فيه إختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة # وشاع عن الإمام الشافعي أنه قد جعل الإنبات دليلا على البلوغ في المشركين خاصة وشنع إبن حزم الضال عليه والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفداء بأسرى منا أو مال وإسترقاق أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوأته فإن أنبت فله حكم الرجال وإلا فلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفا من القتل بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلا للتشنيع وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سببا لإجرء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة في الجملة لذلك ظاهرة وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الإحتلام والإحبال والحيض والحبل

في الكفار دون المسلمين فلا (فإن أنستم (أي أحسستمقاله مجاهدوأصل معنى الإستئناسكما قال الشهاب التظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عم في كلامهم قال الشاعر : (آنست) نبأة وأفزعها الق # ناص عصرا وقد دنا المساء ثم أستعير للتبين أي علم الشيء بينا وزعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقا وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التي يبصر بها وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازي أو المعنى الحقيقي وقرأ إبن مسعود أحستم بحاء مفتوحة وسين ساكنة وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى لحاء وحذفت لإلتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة في عين كل فعل مضاعف أتصل بها تاء الضمير أو نونه كما في قول أبي زيد الطائي : خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فهن إليه شوس (منهم رشدا (أي إهتداءا إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها وقيل : صلاحا في دينهم وحفظا لأموالهم وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة وقريء رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين وهما بمعنى رشدا وقيل : الرشد بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية وبالفتح في الأخروية لا غير والراشد والرشيد يقال فيهما (فأدفعوا إليهم أموالهم (أي من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء وفي إيثار الدفع على الإيتاء في أول الأمر إيذان على ما ذهب إليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى وقد تقدم الكلام في ذلك ونظم الآية أن حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتي في قوله : سريت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان وتسمى إبتدائية في ذلك ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه في عامة كتب النحو وذكره الكثير من الأصوليين خلافا لمن وهم فيه وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للإبتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين وبيان ذلك أنه ذكر في شرح التسهيل لإبن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك فأحسنت إليك جواب إن جئتني وأستغنى به عن جواب إن وعدتك وزعم إبن مالك أن الشرط الثاني مقيد للأول بمنزلة الحال وكأنه قيل : إن جئتني في حال وعدي لك والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيدا إن جاء إليك فأنت حر فأنت حر جواب إن دخلت وإن دخلت وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء والدليل على الجواب جواب في المعنى والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكأنه قيل : إن جاء فإن كلمت

فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلأ إذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعي وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد وأبي يوسف وليس مذهب الشافعي فقط والسماع يشهد له قال : إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقد عز زانها كرم وعليه فصحاء المولدين وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني والشرط الثاني وجوابه جواب الأول فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء وقال بعضهم :

إذا أجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالي بلا عاطف فإن عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحوإن جئتني أو إن أكرمت زيدا أحسنت إليكوإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهي رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذي أرتضاه جماعة منهم الزمخشري ومذهب الزجاج وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر وإذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها على التقدير الأول ما يتلخص من معنى جوابها والمعنى (وأبتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فإستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم وعبر في البلوغ بإذا وفي الإيناس بإن للفرق بينهما ظهورا وخفاءا وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع إليهم ولو بلغوا مالم يؤنس منهم الرشد وهو مذهب الشافعي وقول الإمامين وبه قال مجاهد فقد أخرج إبن المنذر وغيره عنه أنه قال لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن شمط مالم يؤنس منه رشد ونسب إلى الشعبي وقال الإمام الأعظم إذا زادت عل سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما في الحديثيدفع إليه ماله وإن لم يؤنس الرشد لآن المنع كان لرجاء التأديب فإذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب أنقطع عنه الرجاء غالبا فلا معنى للحجر بعده وفي الكافي وللإمام الأعظم قوله تعالى : (وآتو اليتامى أموالهم) والمراد بعد البلوغ فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع ماله قبل هذه المدة بالإجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فإذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه بإعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه وإذا أمتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لا محالة لأنه حال كمال لبه فقد ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ينتهي لب الرجل إذا بلغ خمسا وعشرين # وقال أهل الطباع : من بلغ خمسا وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جدا صحيحا في هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ إثنا عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ففي هذه المدة يمكن أن يولد له إبن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لإبنه إبن # وأنت تعلم أن الإستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذي ذكر ظاهرا بناءا على أن المراد بالإيتاء فيها الدفع وقد مر الكلام في ذلك وأعترض على قوله : على أن الشرط إلخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافيا كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلا لا محالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه وأستدل عليه بما أستدلكان الدفع حينئذ عند إيناس الرشدوهو مذهب الشافعي وقول الإمامينفلم يصح أن يقال : إن مذهب الإمام وجوب دفع مال اليتيم إليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس غاية ما في الباب أنه يبقى خلاف بين الإمام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطا للدفع في الآية ماذاوهو أمر آخر وراء ما شاع عن الإمام رضي الله تعالى عنه في هذه المسألةوأيضا إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذي أشار إليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لابد وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدي نفعا إذ الآية كالصريحة في إشتراط الضرب الأول فقد قال الفخر لا شك

أن المراد من إبتلاء اليتامى المأمور به إبتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر (فإن آنستم منهم رشدا) فيجب أن يكون المراد فإن آنستم رشدا في ضبط مصالحه فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان ثم قال : والقياس الجلي يقوى الإستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الإنتفاع به فإذا كان هذا المعنى حاصلا في

الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم ما في التعليل السابق أعني قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب إلخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسألة شنع الضال إبن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وتلبعه في ذلك سفهاء الشيعة كيوسف الأوالي وغيرهولا يخفى أن المسألة من الفروع وكم لإبن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ومتمسكهم في ذلك بما هو أو هي وأوهن من بيت العنكبوت # ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضي الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال وأعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الآلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب إختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم ثم هذا وإن أقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقا من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه وما فيه تبذير المال وإفساده ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا وأعتبرت الزيادة سبع سنين لأنهاكما تقدممدة معتبرة في تغير الأحوال والعشر مثلا وإن كانت كذلك كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سنين وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع إلا أنا أعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالبا ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأنا لا نسلم أنه يدور مع السفه مطلقا بل مع سفه الصبا ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع وعلى هذا لا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فيما ذهب إليه ويؤيد مذهبه أيضا قوله تعالى : (ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا (فإنه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفيها بما تقدم لما تقدم فأفهم ذاك والله تعالى يتولى هداك # والإسراف في الأصل تجاوز الحد المباح إلى مالم يبح وربما كانذلك في الإفراط وربما كان في التقصير غير أنه إذا كان في الإفراط منه يقال : أسرف يسرف إسرافا وإذا كان في التقصير يقال : سرف يسرف سرفا ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلا والمبادرة المسارعة وهي لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه وأصلها كما قيل : من البدار وهو الإمتلاء ومنه البدر لإمتلائه نورا والبدرة لإمتلائها بالمال والبيدر لإمتلائه بالطعام والأسمان المتعاطفان منصوبان على الحال كما أشرنا إليه وقيل : إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة علىأبتلوالا على جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله و ي (كبروا) بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في السن وأما بالضم فهو في القدرة والشرف وإذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الإنتفاع وتكثر الحاجة إليه بالنهي يدل على النهي عن غيره بالطريق الأولى وفي الجملة تأكيد للأمر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى : (ومن كان غنيا فليستعفف (إلخ أي ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى فالإستعفاف الكف وهو أبلغ من العف وفي المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفافة أي كف فهو عف وعفيف والمرأة عفة وعفيفة وأعفه الله تعالى وأستعف عن المسألة أي عف وتعفف تكلف العفة وتفسيره بالتنزه كما يشير إليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى (ومن كان (من الأولياء والأوصياء (فقيرا فليأكل بالمعروف (بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء وقتادة # وأخرج إبن المنذر والطبراني عن إبن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له مالم يسرف أو يبذر وأخرج أحمد وأبو داؤد والنسائي وإبن ماجه عنإبن عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ليس لي مال وإني ولي يتيم فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير أن تقي مالك بماله وهل يعد ذلك أجرة أم لا قولان ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الأحكام وعن سعيد إبن جبير ومجاهد وأبي العالية والزهري وعبيدة السلماني والباقر رضي الله تعالى عنهم وآخرين أن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على

جهة القرض فإذا وجد ميسرة أعطى ما أستقرض وهذا هو الأكل بالمعروف ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد وإبن أبي شيبة وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن أستغنيت أستعففت وإن أحتجت أخذت منه بالمعروف فإذا أيسرت قضيت وأخرج أبو داؤد والنحاس كلاهما في الناسخ وإبن المنذر من طريق عطاء عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : (ومن كان فقيرا) الآية نسختها (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) إلخ وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ورواه عكرمة عنإبن عباس وزعم آخرون أن الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد وهو مردودلأن قوله سبحانه : (فليستعفف) لا يعطي معنى ذلك والتفكيك مما لا ينبغي أن يخرج عليه النظم الكريم (فإذا دفعتم (أيها الأولياء والأوصياء إليهم أي اليتامى بع رعاية ماذكر لكم أموالهم التي تحت أيديكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للإهتمام به (فأشهدوا عليهم (بأن قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنفى للخصومة وأدخل في الأمانة وهو أمر ندب عندنا وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه أمر وجوب وأستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله في الدفع بدون بينة (وكفى بالله حسيبا 6 (أي شهيدا قاله السدي وأخرج إبن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى (وكفى بالله حسيبا) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا في عدم لزوم البينة وقيل : إن المعنى (وكفى) به تعالى محاسبا لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم ولا يخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصي يحاسب على ما في يده وفي فاعل (كفى) كما قال أبو البقاء : وجهان أحدهما أنه الأسم الجليل

والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر فالتقدير أكتفوا بالله تعالى والثاني أن الفاعل مضمر والتقدير (كفى) الإكتفاء بالله تعالى فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به و (حسيبا) حال وقيل : تمييز (وكفى) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين والتقدير وكفاكم الله حسيبا وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير وكفاكم الله شركم ونحو ذلك # هذا (ومن باب الإشارة (ياأيها الناس أتقوا ربكم) أي أحذوره من المخالفات والنظر إلى الأغيار وألزموا عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضا بالنفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم وبآدم الحقيقي الذي هو الأب لآدم وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين إبن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة : وإني وإن كنت إبن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي (وخلق منها زوجها) وهي الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها وقد خلقت من الجهة التي تلي عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه في الخبر وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التي تلي الحق (وبث منهما رجالا كثيرا) أي كاملين يميلون إلى أبيهم (ونساءا) ناقصين يميلون إلى أمهم (وأتقوا الله الذي تساءلون به) فلا تثبتوا لأنفسكم وجودا مع وجوده لأنه الذي أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئا مذكورا وأتقوا الأرحام أي أجتنبوا مخالفة أوليائي وعدم محبتهم فإن من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالأرحام الحقيقية هي قرابة المبادي العالية (إن الله كان عليكم رقيبا) ناظرا إلى قلوبكم مطلعا على ما فيها فإذا رأى فيها الميل إلى السوي وسوء الظن بأهل حصرته أرتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب في أرجائها البوم (وآتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدسي الذي هو أبوهم (أموالهم) وهي حقوقهم من الكمالات (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) بأن تخلطوا الحق بالباطل (إنه كان حوبا كبيرا) أي حجابا عظيما (وإن خفتم أن لا تقسطوا) أي تعدلوا في تربية القوى (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة (فإن خفتم أن لا تعدلوا) بين النساء فتقعوا في نحو ماهربتم منه (فواحدة) تكفيكم في تحصيل غرضكم (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن (نحلة) عطية من الله وفضلا وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتحلية بالوفاء والكرم وذلك من جملة ما يربي به القوى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) ولا تأنفوا وتتكبروا عن ذلك وهذا أيضا نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتحلية

بالتواضع والشفقة (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) أي لا تودعوا الناقصين عن مراتب الكمال أسراركم وعلومكم (التي جعل الله لكم قياما وأرزقوهم فيها) أي غذوهم بشيء منها (وأكسوهم) أي حلوهم (وقولوا لهم قولا معروفا) لينقادوا إليكم ويسلموا أنفسهم بأيديهم (وأبتلوا اليتامى) أي أختبروهم ولعله إشارة إلى إختبار الناقصين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للأرشاد والتربية (فإن آنستم منهم رشدا) أي إستقامة في الطريق وعدم تلون (فأدفعوا إليهم أموالهم) التي يستحقونها من الأسرار التي لا تودع إلا عند الأحرار #

والمراد إيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذنوا بالإرشاد من يصلح لذلك من المريدين السالكين على ايديهم (ولا تأكلوها) أي تنتفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافا وبدارا أن يكبروا) بالتصدي للأرشاد فإن ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان منكم غنيا) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلا (فليستعفف) عما للمريد (ومن كان فقيرا) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أي فلينتفع بما للمريد (بالمعروف) وهو ما كان بقدر الضرورة (فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكفى بالله حسيبا) لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور وهو حسبنا ونعم الوكيل (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) شروع في بيان أحكام المواريث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث والمراد من الرجال الأولاد الذكور أو الذكور أعم من أن يكون كبارا أو صغارا ومن الأقربين الموروثون ومن الوالدين مالم يكن بواسطة والجد والجدة داخلان تحت الأقربين وذكر الولدان مع دخولهما أيضا إعتناءا بشأنهما وجوز أن يراد من الوالدين ما هو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة وأعترض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد # وأجيب بأن عدم التوريث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى والنصيب الحظ كالنصب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبة ومنفي (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب # (وللنسآء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون (المراد من النساء البنات مطلقا أو الإناث كذلك وإيراد حكمهم على الإستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب إلخ للإعتناءكما قال شيخ الإسلامبأمرهن والإيذان بأصالتهن في إستحقاق الأرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون : إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة وللرد عليهم نزلت هذه الآيةكما قال إبن جبير وغيرهوروي أن أوس بن ثابت وقيل : أوس بن مالك وقيل : ثابت بن قيس وقيل : أوس بن الصامتوهو خطألأنه توفى في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك إبنتين وإبنا صغيرا وزوجته أم كحة وقيل : بنت كحة وقيل : أم كحلة وقيل : أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد أو سويد وعرفطة أو قتادة وعرفجة فأخذا ميراثه كله فقالت أمرأته لهما : تزوجا بالإبنتين وكانت بهما دمامة فأبيا فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما أدري ما أقول فنزلت (للرجال نصيب) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى إبني العم فقال لا تحركا من الميراث شيئا فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والأنثى نصيبا ثم نزل بعد ذلك (ويستفتونك في النساء) إلى قوله : (عليما) ثم نزل (يوصيكم الله في أولادكم) إلى قوله : (والله عليم حكيم) فدعى صلى الله عليه وسلم بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقى بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يعط إبني العم شيئا وفي بعض طرقهأن الميت خلف زوجة وبنتين وإبني عم فأعطى صلى الله عليه وسلم الزوجة الثمن والبنتين الثلثين وإبني العم الباقي # وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ومن عمم الرجال والنساء وقال : إن الأقربين عام لذوي القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة وإستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال : إن الأقربين خاص بذوي القربة النسبية جعل فهم الإستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتي من الآيات وعلل الإقتصار على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الإهتمام بشأن اليتامى وأحتج الحنفية والإمامية بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قالوا : لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه : (للرجال) إلخ

غاية ما في الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل والإمامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا رده على أتم وجه # (مما قل منه أو كثر بدل من ما الأخيرة بإعادة العامل قبل ولعلهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار المجرور لإستلزامه إبدال منمن منوإتحاد اللفظ في البدل غير معهود # وجوز أبوالبقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف في (ترك) أي مما تركه قليلا أو كثيرا أو مستقرا مما قل ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا وفائدته دفع توهم إختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال وبهذا يرد على الإمامية لأنهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدني بدون عوض عند أكثرهم وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق وتقديم القليل على الكثير من باب ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴾ (نصيبا مفروضا 7 (نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعطاء ونحوه من المعاني امصدرية وإلا فهو أسم جامد ونقل عن بعضهم أنه مصدر وإما على الحالية من الضمير المستتر في (قل) و (كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجيء الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب وهو حينئذ حال موطئة والحال في الحقيقة وصفه و قيل : هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيبا وقيل : منصوب على إضمار أعني ونصبه على الإختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على إشتراط عدم التنكير في الأسم المنصوب عليه والفرضكالضربالتوقيت ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والحز في الشيء كالتفريض وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمى بذلك لأن له معالم وحدودا ويستعمل بمعنى القطع ومنه قوله تعالى : (لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) أي مقتطعا محدودا كما في الصحاح فمفروضا هنا إما بمعنى مقتطعا محدودا كما في تلك الآية وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى أي نصيبا أوجبه الله تعالى لهم # وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب إن ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى : (فأقرؤا ما تيسر من القرآن) وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم ﴿لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وهو آحاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر وذهب الشافعية إلى ترادفهما وأحتج كل لمدعاه بما أحتج به والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد وقال بعض المحققين ﴿لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم

خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول مؤلا فاسق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد إصطلاح فلا معنى للإحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط فالفرض علم قطعا أنه مقدر علينا والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم إمتناع أن يثبت كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي ألا ترى أن قولهم : الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع وأيضا الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ثم إستعمال الفرضفيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعيشائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ويسمى فرضا عمليا وكقولهم : الصلاة واجبة والزكاة واجبة ونحو ذلك ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد إستدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون والمفروض ما علم بدليل قاطع وتريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالإتفاق فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان # وأحتج

بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وإذا حضر القسمة (اي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني (أولوا القربى (ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله (واليتامى والمساكين (من الأجانب (فارزقوهم منه (أي أعطوهم شيئا من المال أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم وقيل : أمر وجوب وأختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن إبن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها # وأخرج أبو داؤد في ناسخه وإبن أبي حاتم من طريق عطاء عن إبن عباس أنه قال : (وإذا حضر القسمة) الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك (مما قل منه أو كثر) # وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فارزقوهم منه) راجع إلى الأولين وقوله تعالى : (وقولوا لهم قولا معروفا 8 (راجع للآخرين وهو بعيد جدا والمتبادر ما ذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم وقوله سبحانه : (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم (فيه أقوال : أحدها أنه أمر للأوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم وإلى ذلك يشير كلام إبن عباس فقد أخرج إبن جرير عنه أنه قال في الآية : يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يليهم يقول : فإن ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم (إسرافا وبدارا أن يكبروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوه تعالى : (للرجال) إلخ في معنى الأمر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعا لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم و قيل في وجه الإرتباط : إن هذا وصية للأوصياء بحفظ الأيتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم وقيل : إن الآية مرتبطة بقوله تعالى : (وأبتلوا اليتامى) وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم ونسب نحو هذا إلى الحسن وقتادة ومجاهد وسعيد بن جبير # وروى عنإبن عباس أيضا ما يؤيده فقد أخرج إبن أبي حاتم والبيهقي عنه أنه قال في الآية : يعني الرجل يحضره الموت فيقال له : تصدق من مالك وأعتق وأعط منه في سبيل الله فنهوا أن يأمروا بذلك يعني أن من حضر منكم مريضا عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله في العتق أو في الصدقة أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين ويوصي من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصي لهم بالخمس أو الربع يقول : أليس أحدكم إذا مات وله ولد ضعاف يعني صغارلا يرضى أن تيركهم بغير مال فيكونوا عيالا على الناس فلا ينبغي لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة وهذا للأجانب بأن لا يتركوه يضرهم أولا يأمروه بما يضر فالآية مرتبطة بما قبلها أيضا وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم وإتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الإيتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان من حرمان ضعاف ذريتهم ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون : إن الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث وورد في الخبر ما يؤيده وعلى هذا فالمراد من (الذين) المرضى وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الإسراف في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفا عن أخذ مازاد من

الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما قبله تتميما لأمر الأوصياء والورثة بأمر مرضى المؤمنين وهذا أبعد الوجوه وأبعد منه ما قيل : إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوي القربى بأن لا يقول للمريض لاتوص لأقاربك ووفر على ذريتك وأبعد من ذلك القول : بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخاطب ثابتة للموصول كالصفة قالوا : إنها هنا كذلك أيضا وأن المعنى (وليخش الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع # وذهب الأجهوري وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الإستقبال وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشارفة ليصح وقوع (خافوا) جزاءا له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة وفي ترتيب الأمر عل بالوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم أخرج إبن جرير عن الشيباني قال : كنا في القسطنطينية أيام مسلمة بن عبدالملك وفينا إبن محيريز وإبن الديلمي وهانيء بن كلثوم فجعلنا نتذاكر ما يكون في آخر الزمان فضقت ذرعا مما سمعت فقلت لإبن الديلمي : ياأبا بشر يودني أنه لا يولد لي ولد أبدا فضرب بيده على منكبي وقال : ياإبن أخي لا تفعل فإنه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صلب رجل إلا وهي خارجة إن شاء وإن أبى ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولدا من بعدك حفظهم الله تعالى فيك قلت : بلى فتلا (وليخش الذين) الآية وفي وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف لتركوا و في التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة وجوز أن يكون حالا من (ذرية) و (ضعافا) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة وجاز ذلك مع حرف الإستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه إنحدار وكذلك (خافوا) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأن الخاء تنكسر في بعض الأحوال وهو خفت وقريءضعفاء وضعافي وضعافي نحو سكارى وسكارى (فليتقوا الله (في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التي هي غاية الخشية بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع إستلزامه له عادة (وليقولوا (لليتامى أو للمريض أو لحاضري القسمة أو ليقولوا في الوصية (قولا سديدا 9 (فيقول الوصي لليتيم ما يقول لولده من القول الجميل الهادي له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ويقول عائد المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله وما يصده عن الإسراف بالوصية وتضييع الورثة ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشته أو يزيد مسرته ويقول الموصي في إيصائه مالا يؤدي إلى تجاوز الثلث والسديدعلى ما قال الطبرسي المصيب العدل الموافق للشرع وقيل : مالا خلل فيه و يقال سد قوله يسد بالكسر إذا صار سديدا وأنه ليسد في القول فهو مسد إذا كان يصيب السداد أي القصد وأمر سديد وأسد أي قاصد والسداد بالفتح الإستقامة والصواب وكذلك السدد مقصور منه وأما السداد بالكسر فالبلغة وما يسد به ومنه قولهم : فيه سداد من عوزقاله غير واحدوفي درة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السينوهو لحنوالصواب الكسر وتعقبه إبن بري بأنه وهم فإن يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد فقال : يقال سداد من عوز وسداد وكذا حكاه إبن قتيبة في أدب الكاتب وكذا في الصحاح إلا أنه زادوا الكسر أفصح نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير وأنشد قول العرجي : أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة (وسداد) ثغر فليحفظ (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما (إستئناف جيء به لتقرير ما فصل من الأوامر والنواهي و (ظلما) إما حال أي ظالمين أو مفعول لأجله وقيل : منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه وقيل : على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الإستحقاق كالأجرة والقرض مثلا فلا يكون ظلما ولا الآكل ظالما وقيل : ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلما ومن أخذ مال اليتيم قرضا أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم وفيه منع ظاهر # (إنما يأكلون في بطونهم (أي ملء بطونهم وشاع

هذا التعبير في ذلك وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن وفي بعض البطن دونه وهو المراد في قوله : كلوا في (بعض بطنكم) تعفوا فإن زمانكم زمن خميص ولا ينافي هذا قول الأصوليين : إن الظرف إذا جر بفي لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخمس لغيره فقد قال عصام الملة : إن مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو وقال شهاب الدين : الظاهر إن ماذكره أهل الأصول فيما يصح جره بفي ونصبه على الظرفية وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال : أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكروه # وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى : (يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالفم وقوله تعالى : (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر وقوله سبحانه : (ولا طائر يطير بجناحيه) والطير لا يطير إلا بجناح فقد قالوا : إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة ثم المظروف هنا المفعول أي المأكول لا الفاعل وتحقيق ذلك على ما نقل عن التمرتاشي في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت إن ضربت زيدا في الدار أو في المسجد فكذا فإن كانا معا فيه فالأمر ظاهر وإن كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه ولذا قال بعض الفقهاء لو قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه ولو قال إن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته فشرطه كون المفعولية فيه وإنما كان الرمي في الأول مما لا يظهر له أثر أنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصوف فعل الفاعل وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم أو ما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيجرحه أو يوجعه أو يؤلمه ولا شك أن ما نحن فيه من قبيل هذا القسم وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام على ذلك والجار والمجرور متعلق - بيأكلون - وهو الظاهر وقيل إنه حال من قوله تعالى !< نارا >! أي ما يجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامى بالنار لمحق ما معه واستبعده بعض المحققين وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملأ فمه جمرا ويقال له كل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى # وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال حدثني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ليلة أسري به قال نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الإبل قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخرا من نار فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما !< وسيصلون سعيرا >! أي سيدخلون نارا هائلة مبهمة الوصف وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة والباقون بفتحها وقرىء وسيصلون بتشديد اللام وفي الصحاح يقال صليت اللحم وغير أصلية صليا مثل رميته رميا إذا شويته وصليت الرجل نارا إذا أدخلته وجعلته يصلاها فإن ألقيته فيها إلقاء - كأنك تريد الإحراق - قلت أصليته بالألف وصليته تصلية ويقال صلى بالأمر إذا قاسى حره وشدته قال الطهوي # % ولا تبلى بسالتهم وإن هم % صلوا بالحرب حينا بعد حين % $ # وقال بعض المحققين إن أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازا وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه وقيل إنه يتعدى بالباء فيقال صلى بالنار وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنيين كما يشير إليه ما في الصحاح والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها وألهبتها # وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أو مشركا وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا لا يورثونهم أي اليتامى ويأكلون أموالهم ولا يخفى أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفي بعض

الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى !< وإن تخالطوهم >! الآية !< يوصيكم الله >! شروع في بيان ما أجمل في قوله عزل وجل !< للرجال نصيب >! الخ والوصية كما قال الراغب أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر له بعمل ما عهد إليه فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم وبالثاني فسره في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة !< في أولادكم >! أي في توريث أولادكم أو في شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية وقيل في بمعنى اللام كما في خبر إن امرأة دخلت النار في هرة أي لها كما صرح به المحاة والخطاب قيل للمؤمنين وبين المتضايفين مضاف محذوف أي يوصيكم في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده وقيل الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم إذا متم وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم ببيين لكم وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاءا بعد المورث وسبب نزول الآية ما أشرنا إليه فيما مر # وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي فلم يرد علي شيئا فنزلت !< للذكر مثل حظ الأنثيين >! في موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الإعراب وجعلها أبو البقاء في موضع نصب على المفعولية ليوصي باعتبار كونه في معنى القول أو الفرض أو الشرع وفيه تكلف والمراد أنه يعد كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والإناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم السمن منوان بدرهم والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه - مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان المواريث - ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالإناث وأن يقال للأنثيين مثل حظ الذكر لأن الذكر أفضل ولأن ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره ولذا قال سبحانه !< إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها >! فقد ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة ولأن في ذلك تنبيها على أن التضعيف كاف في التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يحرمن عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث ولإيثار اسمى الذكر والأنثى على ما ذكر أولا من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلا - كما هو زعم أهل الجاهلية - حيث كانوا لا يورثون الأطفال كالنساء والحكمة في أنه تعالى جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سببا لكثرة فجورهن ومما اشتهر # % إن الشباب والفراغ والجدة % مفسدة للمرء أي مفسدة % $ # وروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه - أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل - ذكره بعضهم ولم أقف على صحته ثم محل الإرث إن لم يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى واستثنى من العموم الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم بناء على القول بدخوله صلى الله عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الأنبياء لا نورث وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله عليه وسلم حتى قالت له بزعمهم يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا وقالوا إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضا فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى !< أسكنوهن >! فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة فلو

جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله وأيضا العام - وهو الكتاب - قطعي والخاص - وهو خبر الآحاد - ظني فيلزم ترك القطعي بالظني # وقالوا أيضا إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى !< وورث سليمان داود >! وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام !< فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب >! فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضا حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وابو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقد أخرج البخاري

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة قالوا اللهم نعم ثم أقبل على علي والعباس فقال أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك قالا اللهم نعم فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث وقد ثبت أيضا بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فإن تركة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولإبنيه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا في تلك التركة لشاركوهم فيها قطعا فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا دلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز إتفاقا وإن لم يثبت وبقى الخبر من الآحاد فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ويدل على جوازه أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان إجماعا ومنه قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك والإحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد خبر إبنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول إمرأة لاندري أصدقت أم كذبت فعلل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبدالله أن سليمان ورث داؤد وأن محمدا ورث سليمان فإن وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه وسلم وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه وأيضا إن داؤد عليه السلامعلى ما ذكره أهل التاريخكان له تسعة عشر إبنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم لا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لإشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة # وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا ولا يستدعي إمتيازا لأن البر والفاجر

يرث أباه فأي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ومما يدل على أن الوراثة في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما

ترى وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بني إسرائيل أحياء وأمواتا وهذا أفحش من الأول وإن كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو إبن إسحاق عليهما السلام يقال : أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوي قرابته والإبن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد وأيضا ليس في الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية التي أنقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني وأتصلت بحضائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي إليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فإن ذلك يقتضي صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاهر وأما إن كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وأنتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي لا مؤاخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة وإحتمال موت الفجأة # وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة فإنه عليه السلام خشى من أشرار بني إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الآلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجر وإتصال الثواب والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية فإن قيل : الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الإستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في إستعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب) وأرثوا الكتاب إلى غير ما آية ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن والجواب أنذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بني كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها وأسامة وسلمه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله صلى الله عليه وسلم يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ماذكر ما ثبت بإجماع أهل السنة والشيعة أن الإمام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة أتسأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعا للدفن جوار جده المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للإستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه : (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي صلى الله عليه وسلم بوجه وقد صح أيضا أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته صلى الله عليه وسلم وإنما لم يعط رضي الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكا مع أنها طلبتها إرثا وأنحرف مزاج رضاها رضيا لله تعالى عنها بالمنع إجماعا وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأتت بعلي والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك

كما ذكره ألأسلمي في الترجمةالعبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه # وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي صلى الله عليه وسلم وسمع منه بلا واسطة فخبر نحن معاشر الأنبياء لا نورث عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كعبا منه والقطعي يخصص القطعي إتفاقا ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت ودعوى الزهراء رضي الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثة لاتدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحق دعوى الأرث ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها وفرق بين عدم القضاء هنا والرد فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا والأول عبارة عن عدم الإمضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وإنحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئا على أن أبا بكر أسترضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعا إليها بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنهكما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلويوغيرها وفي محاج السالكين وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها أنقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد أسترضاءها فأتاها فقال : صدقت يابنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما

أدعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وإبن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها فقالت : أفعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال : لك الله تعالي أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك فقالت : والله لتفعلن فقال : والله لأفعلن ذلك فقالت : اللهم أشهد ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه فكان ابو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وإبن السبيل وبقى الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الإلتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضييق الأمر على المسلمين # وقد ورد المؤمن إذا إبتلي ببليتين أختار أهونهما على أن رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب (فإن كن نساء (الضمير للأولاد مطلقا والخبر مفيد بلا تأويل ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلة له ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساءا خلصا ليس معهن ذكر وبهذا يفيد الحمل وإلا لأتحد الأسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى : (فوق إثنتين (إذا جعل صفة لنساء فهو محل الفائدة وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ما أجازه غير واحد من كونه خبرا ثانيا ظنا منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت وجوز الزمخشري أن تكون كان تامة والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأنكانليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لإختصاصه بباب نعم والتنازعكما قاله الشهابوالمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم إختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فإن كن نساء) زائدات على إثنتين بالغات ما بلغن # (فلهن ثلثا ما ترك (أي المتوفي منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه ومثله شائع سائغ (وإن كانت (أي المولودة المفهومة من الكلام واحدة أي أمرأة واحدة

ليس معها أخ ولا أخت # وقرأ نافع وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل وقال إبن تمجيد : القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر فإنه إن كان ضمير كان راجعا إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر وإن كان راجعا إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضمار كما علمت آنفا (فلها النصف (أي (مما ترك) وترك إكتفاءا بالأول و (النصف) مثلث كما في القاموس أحد شقى الشيء وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهي لغة أهل الحجاز وذكر أنها أقيس لأنك تقول : الثلث والربع والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل # وأخذ إبن عباس رضي الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر وجعل نصيب الأثنتين النصف كنصيب الواحدة وجمهور الصحابة والأئمة والإمامية على خلافه حيث حكموا بأن للأثنتين وما فوقهما الثلثين وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ووجه ذلكعلى ما قاله القطبأنه لما تبين أن للذكر مع ألانثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة وإلا لم يكن

للذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الإجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الإثنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الإنفراد وإلى هذا أشار السيد السند في شرح السراجية وأورد أن الإستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور وأجيب بأن المستخرج هو أحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقا فلا دور ولما في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين وذكر أن حكم البنتين مفهوم من النص بطريق الدلالة أو الإشارة وذلك لما رواه أحمد والترمذي وأبو داؤد وإبن ماجه عن جابر رضي الله تعالى عنه قال : جاءت أمرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : يارسول الله هاتان إبنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يقضي الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما فقال : أعط لإبنتي سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك # فدل ذلك على أن إنفهام الحكم من النص بأحد الطريقين لأنه حكم به بعد نزول الآية ووجهه أن البنتين لما إستحقتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا إنفردا عنه إستحقتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا إنفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لأنه يأخذه مع البنت فيكون قوله سبحانه : (فإن كن نساء) إلخ بيانا لحظ الواحدة وما فوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لو لم يكن فغيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها وهذا مما لا غبار عليه وقيل : إن حكم البنتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين # أما الأول فلأنها لما أستحقت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى وأما الثاني فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين وجعله العلامة ناصر الدين مؤيدا ولم يجعله دليلا للإستغناء عنه بما تقدم ولأنه قيل : إن القياس لا يجري في الفرائض والمقادير ونظر بعضهم في الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثا على سبيل الإنفاق ولا يخفى ضعفه وقيل : يمكن أن يقال : ألحق البنتان بالجماعة لأن وصف النساء بفوق إثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد والبنتان تشارك الجماعة في التعدد وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد وعدم إعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما # وقيل : إن معنى الآية (فإن كن نساء) إثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الإثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم أنه قال لا تسافر المرأة سفرا فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها فإن معناه لا تسافر سفرا ثلاثة أيام فما فوقها وإلى ذلك ذهب من قال : إن أقل الجمع إثنان وأعترض على إبن عباس

رضي الله تعالى عنه بأنه لو أستفيد من قوله سبحانه : (فوق إثنتين) أن حال الإثنتين ليس حال الجماعة بناءا على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وقد قيل به وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما في التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر وأجيب بأن قوله سبحانه : (نساء) ظاهر في كونها (فوق إثنتين) فعدم الإكتفاء به والإتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوزه وأيضا مما ينصر الحبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف والمتيقن هو النصف والزائد مشكوك غير ثابت فتعين المصير إليه ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى ولعله لم يبلغه رضي الله تعالى عنه ذلككما قيل فقال ما قال وفي شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط : صح رجوع إبن عباس رضي الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم # وحكاية النظام عنه رضي الله تعالى عنه في كتاب النكت أنه قال : للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الأثنتين فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فأفهم (ولأبويه (أي الميت ذكرا كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم إختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الأصول بعد ذكر إرث الفروع والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الأب ولا يجوز أن يقال في إبن وبنت إبنان للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج (لكل واحد منهما (بدل من (لأبويه) بتكرير العامل وسط بين المبتدأ وهو قوله تعالى : (السدس (والخبر وهو لأبويهوزعم إبن المنير أن في إعرابه بدلا نظرا وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ويكون أصل الكلاموالسدسلأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الإقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه : (فإن كن نساء فوق إثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فأقتضى إشتراكهن فيه ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول إفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدي المبدل منه والبدل واحدا وإنما فائدته التأكيد بمجموع الأسمين لا غير بلا زيادة معنى فإذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الإعراب وإلا لزم زيادة معنى في البدل فالوجه أن يقدر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبهما مجملا فصله بقوله : (لكل واحد منهم السدس) وساغ حذف المبتدأ لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من إستحقاق كل واحد منهما السدس إستحقاقهما معا للثلث ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل ولذلك أتي بالضمير ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصناعان كذا وإمتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول : يصنع كذا إلا أنه أعترض على جعل (لأبويه) خبر المبتدأ بأن البدل هو الذي يكون خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظرا لأنه إذا قيل لك : ما محل (لأبويه) من الإعراب تضطر إلى أن تقول : إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) وأختير هذا التركيب من أن يقال : ولكل واحد من أبويه (السدس) لما في الأول من الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني ودون أن يقال : (لأبويه) السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لإحتماله التفاضل وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول # وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن (مما ترك (متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ والعامل الإستقرار أي كائنا (مما ترك) المتوفي (إن كان له ولد (ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وولد الإبن كذلك ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له وإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالسوية وإن

كانوا ذكورا وإناثا (فللذكر مثل حظ الأنثيين) وإن كانت بنتا فلها النصف ولأحد الأبوين السدس أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد عل بالبنت وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم (فإن لم يكن له ولد (ولا ولد إبن (وورثه أبواه (فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى (فلأمه الثلث (مما ترك) والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض إنحصار الوارث في أبويه وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون وقيل : إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأبوفيه تأمللأن الظأهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لذلك ولما أن حظها أخصر وإستحقاقه أتم وأوفر هذا إذ لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين فللأم ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لإبن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عزوجل : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضا # ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين وإلى ذلك ذهبت الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل ونسب إلى إبن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لإجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللأم إثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر وإذا جعل لها ثلث ما بقى من فرض الزوج كان لها واحد وللأب إثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من إثني عشر لإجتماع الثلث والربع فإذا أخذت الأم أربعة بقى للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه ورجح مذهب الجمهور على مذهب إبن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء

إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب بل الأقوى منها في الإرث بدليل إضعافه عليها عند إنفرادهما عن أحد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع وهذا الأفضاء ظاهر في المسألة الأولى وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لإبن عباس فقد أخرج عبدالرزاق والبيهقي عن عكرمة قال : أرسلني إبن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين فقال زيد : للزوج النصف وللأم ثلث ما بقى وللأب بقية المال فأرسل إليه إبن عباس أفي كتاب الله تعالى تجد هذا قال لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحا لمذهب الجمهور على مذهب الأصم ومن هنا قال السيد السند وغيره في نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه : إن معنى قوله تعالى : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) هو أن لها ثلث ماورثاه سواء كان جميع المال أو بعضه وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى في البيان فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث كما قال تعالى في حق البنات : (وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه : (فإن كن نساء فوق إثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى : (وورثه أبواه) خاليا عن الفائدة فإن قيل : نحمله على أن الوراثة لهما فقط قلنا : ليس في العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة في الآية حينئذ على صورة النزاع لا نفيا ولا إثباتا فيرجع فيهما إلى أن الأبوين في الأصول كالإبن والبنت في الفروع لأن السبب في وراثة الذكر والأنثى واحد وكل منهما يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقى من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثا كما في حق الإبن والبنت وكما في حق الأبوين إذا أنفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب إليه الأصم أيضا على هذا وليته سمع ذلك فليفهم # وقد أختلفوا أيضا في حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقي المسألة على حالها فمذهب إبن عباس وإحدى الروايتين

عن الصديق وروى ذلك اهل الكوفة عن إبن مسعود في صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال وقول أبي يوسف وهو الرواية الأخربعن الصديق رضي الله تعالى عنه : إن لها ثلث الباقي كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصبها الأب و الوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : (فلأمه الثلث) في حق الأب وأول بما مر لئلا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب في الرتبة وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوي في القرب وقوة الإختلاف فيما بين الصحابة ولا إستحالة في تفضيل الأنثى على الذكر مع التفاوت في الدرجة كما إذا ترك أمرأة وأختا لأم وأب وأخا للأب فإن للمرأة الربع وللأخت النصف وللأخ لأب الباقي فقد فضلت ههنا الانثى لزيادة قربها على الذكر وأيضا للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الإختلاف في السبب بل مع الإتفاق فيه (فإن كان له إخوة فلأمه السدس (الجمهور على أن المراد بالأخوة عدد ممن له أخوة من غير إعتبار التثليث سواء كانوا من الإخوة أو الأخوات وساء كانوا من جهة الأبوين أو من جهة أحدهما # وخالف إبن عباس في ذلك فإنه جعل الثلاثة من الإخوة والأخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءا على أن الأخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثنى وبهذا حاج عثمان بن عباس رضي الله تعالى عنهما فقد أخرج إبن جرير والحاكم والبيهقي في سننه عن إبن عباس أنه دخل على عثمان فقال : إن الأخوين

لا يردان الأم عن الثلث وتلا الآية ثم قال : والأخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس وقال الجمهور : إن حكم الأثنين في باب الميراث حكم الجماعة ألا يرى أن البنتين كالبنات والأختين كالأخوات في إستحقاق الثلثين فكذا في الحجب وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الأثنين وما فوقهما وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الأخوة عليه بل قال : جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الإثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب فقد أخرج الحاكم والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الأم بالأخوين فقالوا له : ياأبا سعيد إن الله تعالى يقول : (فإن كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال : إن العرب تسمى الأخوين أخوة وهذا يعارض الخبر السابق عن إبن عباس فإنه صريح في أن صيغة الجمع لا تقال على إثنين في لغة العرب وعثمان رضي الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه أحتج بأن إطلاق الأخوة على الأعم كان إجماعا # ومن هنا أختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة وصرح بعض الأصوليين أنها في الأثنين في المواريث والوصايا ملحقة بالحقيقة والنحاة على خلاف ذلك وخالف إبن عباس أيضا في توريث الأم السدس مع الإناث الخلص لأن الأخوة جمع أخ فلا يشمل الأخت إلا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون وهو كلام متين إلا أن العمل على إختلافه إعتبارا لوصف الأخوة في الآية للإجماع على ذلك قبل ظهور خلاف إبن عباس وخرق الإجماع إنما يحرم على من لم يكن موجودا عنده وذهب الزيدية والإمامية إلى أن الأخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم فإن الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير إليه كلام قتادة وهو أنه إن كان هناك أخوة لأب وأم أو لأب فقد كثر عيال الأب فيحتاج إلى زيادة مال للإنفاق وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا كان الأخوة لأم إذ ليس نفقتهم على الأب والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لأن الأسم حقيقة في الأصناف الثلاثة وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص ألا يرى أنهم يحجبون الأم بعد موت الأب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كبارا أيضا وليست عليه نفقتهم ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية في رأي أن الأخوة يحجبون الأم حجب نقصان وإن كانوا محجوبين بالأب حجب حرمان ويعود السدس الذي حجبوها عنه للأبوهو مذهب جمهور الصحابة أيضاويروى عن إبن عباس أنه للأخوة لأنهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فإن غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الأخوة كفارا أو أرقاء وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسلا أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الأخوة السدس مع الأبوين # وللجمهوركما قال الشريفإن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقي للأب فكذا الحال في آخره كأنه قيل : فإن كان له أخوة وورثه أبواه فلأمه السدس ولأبيه الباقي ثم إن شرط الحاجب أن يكون وارثا في حق من يحجبه والأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالأب ألا يرى أنهم لا يرثون مع الأب شيئا عند عدم الأم لأنهم

كلالة فلا ميراث لهم مع الوالد وليس حال الأخوة مع الأم بأقوى من حالهم مع عدمها وقد روى عن طاوس أنه قال : لقيت إبن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال : كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلا للجمهور إذ لا وصية لوارث والظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس لأنه يوافق الصديق رضي الله تعالى عنه في حجب الجد للأخوة فكيف يقول بإرثهم مع الأب كذا في شرح الإمام السرخسي وفي الدر المنثور أن ابن # سقط من نهاية ص 226 إلى ص 229 (فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بهاأو دين (فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزية عليها ولذا أختص بتشريف الخطاب وتقديم ذكر حكم ميراثه وكذا قياس كل رجل وأمرأة إشتراكا في الجهة والقرب ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الأم والمعتق والمعتقة لإستواء الذكر والأنثى منهم (وإن كان رجل (المراد بالرجل الميت وهو أسم كان (يورث (على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان والمراد يورث منه فإن ورث تتعدى بمن وكثيرا ما تحذف (كلالة (هي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الأعياء قال الأعشى : فآليت لا أرثي لها من (كلالة) ولا من حفي حتى ألاقي محمدا ثم أستعيرت وأستعملت إستعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة جرير وعبد الرزاق

7 والبيهقي عنه وقرأ حمزة والكسائي فلإمه بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل إنه اتباع لكسرة الميم وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية الحركة عارضة وهي الإعرابية وقيل إنه لغة في الأم وأنكرها الشهاب وفي القاموس الأم - وقد تكسر - الوالدة ويقال أمه وأمهة وتجمع على أمات وأمهات وهذه لمن يعقل وأمات لما لا يعقل وحكى ذلك في الصحاح عن بعضهم !< من بعد وصية >! متعلق - بيوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناء على أن المراد من الوصية المال الموصى به والمعنى أن هذه الأنصباء للورثة من بعد إخراج وصية # وجوز أن يكون حالا من السدس والتقدير مستحقا من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ويقدر لما قبله مثله كالتنازع وقيل إنه متعلق بكون عام محذوف أي استقر ذلك لهؤلاء !< من بعد وصية >! !< يوصي بها >! الميت # وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم !< يوصي >! مبنيا للمفعول مخففا وقرىء !< يوصي >! مبنيا للفاعل مشددا والجملة صفة وصية وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها وقيل التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها !< أو دين >! عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول ما ثبت بالبينة والإقرار في الصحة وإيثار أو على الواو للإيذان بتساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين وتقديم الوصية على الدين ذكرا مع أن الدين مقدم عليها حكما كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه عنه جماعة - لإظاهر كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث أنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرة تأخيره إلى الموت وقال ابن المنير إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعا لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوي الميراث فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرا تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور وهو من الحسن بمكان !< آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا >! الخطاب للورثة و !< آباؤكم >! معطوف عليه و !لا تدرون >! مع ما في حيزه خبر له و - أي - إما استفهامية مبتدأ وأقرب خبره والفعل متعلق عنها فهي سادة مسد المفعولين وإما موصولة وأقرب خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبني على الضم لإضافته وحذف صدر صلته والمفعول الثاني محذوف ونفعا نصب على التمييز وهو منقول من الفاعلية والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية # والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع فيشمل البنات والأمهات والأجداد والجدات أي أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن

أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد - كما قال شيخ الإسلام - بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق

8 أنفعية الأول في ضمن التعريض بأن لهم اعتقادا بأنفعية الثاني مبنيا على عدم الدراية وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيرا لمناط زعمهم وتعيينا لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور وبتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظرا إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فإن ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحياة الدنيا والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضا مؤكدا لأمر القسمة وجعل الخطاب للمورثين وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصباء الأولاد والأبوين فيما قبل وكانت الأنصباء مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية ذلك فربما يخطر للإنسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فإنه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم والنفع على هذا أعم من الدنيوي والأخروي وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالإنفاق عليه والتربية له والذب عنه مثلا وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة فقد أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال إنهم لم يبلغوا بعد درجتك فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بإلحاقهم به وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى وخص مجاهد بالنفع الدنيوي وخصه بعضهم بالأخروي # وذكر أن المعنى لا تدرون أي الآباء من الوالدين والوالدات وأي الأبناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعا لترفعوا إليهم في الدرجة في الآخرة وإذا لم تدروا فادفعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا لماذا أخر الأب عن الابن ولأي شيء حاز الجميع دون الأم والبنت واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعا لا تصل إليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير وربما يقال المعنى أنكم لا تدرون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعا فضل عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرة والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية فإن أهل الجاهلية كانوا - كما قال السدي - لا يورثون الجواري ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطلق القتال وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعية لا تدرونها فكيف تعتبرونها والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعية معتبرة في نفس الأمر إلا أنهم لا يدرونها ولعله على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض فتدبر وقيل إن المراد من الآية إنكم لا تدرون أي الوارثين والمورثين أسرع موتا فيرثه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه ونسب إلى أبي مسلم ولا يخفى من يده بعده !< فريضة من الله >!

9 مصدر مؤكد لنفسه على حد هذا ابني حقا لأنه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوبا أي فرض ذلك فريضة من الله وقيل إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى وقيل بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم في السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما

صرح به الرضي إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بد لهذا من دليل ولم نطلع عليه !< إن الله كان عليما >! أي بالمصالح والرتب !< حكيما >! في كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام المواريث دخولا أوليا وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة !< إني أعلم ما لا تعلمون >! والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ - كما قال الخليل - كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا وإحسانا تعجبوا فقيل لهم إن الله تعالى كان كذلك أي لم يزل موصوفا بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض # !< ولكم نصف ما ترك أزواجكم >! إن دخلتم بهن أولا !< إن لم يكن لهن ولد >! ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو متعددا منكم كان أو من غيركم ولذا قال سبحانه لهن ولم يقل لكم ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيها أو بني بنيها إلى حيث شاء الله تعالى !< فإن كان لهن ولد >! على ما ذكر من التفصيل وروي عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه !< فلكم الربع مما تركن >! من المال والباقي في الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات أو ذوي الأرحام أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر !< من بعد وصية يوصين بها أو دين >! متعلق بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكرا قد مر آنفا فلا فائدة في ذكره !< ولهن >! أي الأزواج تعددن أو لا !< الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد >! على التفصيل المتقدم

وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة كالهجاجة للأحمق قال الشاعر : (هجاجة) منتخب الفؤاد كأنه نعامة في واد وتستعمل في المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد إلا أنه إستعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تثني ولا تجمع وأختار كثير كون أصلها من تكلله النسب إذ أحاط به ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بالعدد وقال الحسين بن علي المغربي : أصل الكلالة عندي ما تركه الإنسان وراء ظهره أخذا من الكل وهو الظهر والقفا ونصبها على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة المذكورة أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة وأختاره الزجاج أو على أنها خبر لكن و (يورث) صفة لرجل أي (إن كان) رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد وذكر أبو البقاء إحتمال كون (كان) تامة و (رجل) فاعلها و (يورث) صفة له و (كلالة) حال من الضمير في يورث وإحتمال نصبها على هذا الإحتمال على أنها مفعول له أيضا ظاهر وجوز فيها الرفع على أنها صفة أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلا وجعل نصبها على الإستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورث # وقريء (يورث) و (يورث) بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل فإنتصاب كلالة) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي (يورث) وارثه حال كونه ذا (كلالة) وإما على أنها مفعول به أي (يورث) ذا كلالة وإما على أنها مفعول له أي يورث لأجل الكلالة كذا قالوا ثم إن الذي عليه أهل الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث وروى عن آخرينمنهم إبن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلمأنها بالمعنى الثاني ولم نر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف والأول منهما غير بعيد والثاني سائغ إلا أن فيه بعدا كما لا يخفى (أو أمرأة (عطف على رجل مقيد بما قيد به وكثيرا ما يستغنى بتقييد المعطوف ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته في الأحكام وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءا على ما روى عن جابر أنه قال : أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقلت : كيف الميراث وإنما يرثني كلالة فنزلت آية الفرائض لذلك (وله (أي الرجل وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد أو حتى أن ماورد على خلاف ذلك مؤل عند الجمهور كقوله تعالى : (إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما) وأتى به مذكرا للخيار بين أنيراعى المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك وقد روعي هنا المذكر لتقدمه ذكرا وشرافة ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب وجوز أن يكون راجعا للميت أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه وأبعد من جوز أن يكون عائدا للرجل وضمير المرأة محذوف والمراد وله أولها (أخ أو أخت أي من الأم فقطوعلى ذلك عامة المفسرينحتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه # وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبي وقاص أنه كان

يقرأ وله أخ أو أخت من أم وعن أبي من الأم وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيرا من العلماء أستند إليها بناءا على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافا لبعضهم ويرشد إلى هذا القيد أيضا أن أحكام بني الأعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة وأيضا ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت وللأكثر

وهو السدس والثلث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ويقال لهم إخوة أخياف وبنو الأخياف والإضافة بيانية والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة وذكر الكلالةلتحقيق جريان الحكم المذكور وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة وكذا لا يضر عند القائل به أيضا للإجماع على ذلك (فلكل واحد منهما (أي الأخت والأخ السدس مما ترك من غير تفضيل للذكر على الأنثى ولعله إنما عدل عنفله السدسإلى هذا دفعا لتوهم أن المذكور حكم الأخ وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة (فإن كانوا (أي الأخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب أكثر من ذلك أي المذكور بواحد أو بما فوقه والتعبير بأسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائدا عليه وبعض المحققين ألتزم التأويل هنا أيضا إذ لا مفاضلة بعد إنكشاف حال المشار إليه ولعل التعبير بأسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية والفاء لما مر من أن ذكر إحتمال الإنفراد مستتبع لذكر إحتمال العدد # (فهم شركاء في الثلث (يقتسمونه فيما بينهم بالسوية وهذا مما لاخلاف فيه لأحد من الأمة والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات وفيه خلاف الشيعة هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) في القراءة المشهورة مبنيا للمفعول من أورث عل بأن المراد به الوارث والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثا لأجل الكلالة أو ذا كلالة أي غير والد ولا ولد ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث أو أخيه أو أخته السدس فإن كانوا أكثر من ذلك أي من الإثنين بأن كانوا ثلاثة أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للأثنين لا يزاد عليه شيء ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة إنفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتض أن يكون المعتبر في إستحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط وخارج على مخرج لا عهد به وفيه أيضا ما فيه وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام قدس سره بما لا مزيد عليه # (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار (أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله إبن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية وفي (يوصى) قراءتان سبعيتان في البناء للمفعول والبناء للفاعل و (غير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبني للفاعل مضمر يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف إعتمادا عليه ونظير قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول وقول الشاعر : (ليبك) يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف إكتفاءا به ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذيها بأجنبي كما لا يخفى أي يوصى بماذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار) ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه فلا يصح مجيء الحال منه وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيصاء (غير مضار) وأختار بعضهم جعله حالا من (وصية أو دين) أي من بعد أداء وصية أو دين (غير مضار) ذلك الواحد وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ما تقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكبا خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد وغيره ويحتملكما قال جمعأن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القربة وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره والظاهر أن قصد الإضرار لا القربة بالوصية بالثلث فما دونه لا يمنع من التنفيذ فقد أخرج إبن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم نعم ذاك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فإن نحو العتق والوقف للرياء والسمعة محرم

بالإجماع مع أنه نافذ ومن أدعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان # وعن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الإضرار بالوصية من الكبائر وأخرج أحمد وأبو داؤد والترمذي عن أب يهريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة (وصية من الله (مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية والتنوين للتفخيم و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكدا لفخامتها ونظير ذلك (فريضة من الله) ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ما قاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول فختم شرح ميراث الكلالة بها لأنها لبعدها ربما لا يعتني بشأنها فحرض على الإعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ما تقدم أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد ياسارق الليلة أهل الدار ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها مما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث أؤ به مثلا لقصد الإضرار دون القربة والإقرار بالدين كاذبا # والمراد من الأهل الورثة المذكورة ههنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد ولعل المراد بهم الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكلي بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الإنتفاع بالمال بأكله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لأنه أسم فاعل معتمد على ذي الحال أو منفي معنى فيعمل في المفعول الصريح ويشهد لهذا الإحتمال قراءة الحسن (غير مضار وصية) بالإضافة وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) فحذف المضاف والثاني أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أي فارس في الحرب وتقول : هو فارس زمانه أي في زمانه والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى في ووقع في الدر المصون إحتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ووقع في همع الهوامع في المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوبا على الخروج ولم يبينه أيضا قال الشهاب : فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفي الإسناد فهو كقولهم : فضلة فلينظر (والله عليم (بالمضار وغيره وقيل : بما دبره بخلقه من الفرائض (حليم 21 (لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالإمهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض

بذلك والإضمار في مقام الإظهار لإدخال الروعة وتربية المهابة ثم أعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات وذلك أن الوارث إما أنيتصل بالميت بنفسه من غير واسطة أو يتصل به بواسطة فإن أتصل بغير واسطة فسبب الإتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها وأعلاها الإتصال الحاصل إبتداءا من جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها الأولاد والوالدان وثانيها الإتصال الحاصل إبتداءا من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي وثالثها الإتصال بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه : أحدها أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة والثابت إبتداءا أشرف من الثابت بواسطة وثالثها أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الإهتمام بأحوالهم فلهذه الأسباب وأشباهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد إنطباقه على قوانين المعقولاتكما قاله الإمامتلك أي الأحكام المذكورة في شئون اليتامى والمواريث وغيرها وأقتصر إبن عباس رضي الله تعالى عنهما على المواريث (حدود الله (أي شرائعه أو طاعته أو تفصيلاته أو شرطوه وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها # (ومن يطع الله ورسوله

(فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض والإظهار في مقام الإضمار لما مرت الإشارة إليه (يدخله جنات (نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الأخفش # (تجري من تحتها (أي من تحت أشجارها وأبنيتها وقد مر الكلام في ذلك (الأنهار (أي ماؤها (خالدين فيها (حال مقدرة من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك : مررت برجل معه صقر يصيد به غدا وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن إفراد الضمير لمراعاة لفظها (وذلك (أي دخول الجنات على الوجه المذكور (الفوز (أي الفلاح والظفر بالخير (العظيم 31 (في نفسه أو بالإضافة إلى حيازة التركة على ما قيل والجملة أعترض (ومن يعص الله ورسوله (فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض وقال إبن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث وحكى مثله عن إبن جبير # (ويتعد حدوده (التي جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن جملتها ما قص لنا قبل أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة إستحلالا كما حكى عن الكلبي (يدخله قرأ نافع وإبن عامر بالنون في الموضعين (نارا (أي عظيمة هائلة (خالدا فيها (حال كما سبق وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى أو للإيذان بأن الخلود في دار الثواب بصيغة الإجتماع الذي هو أجلب للأنس والخلود في دار العقاب بصيغة الإنفراد الذي هو أشد في إستجلاب الوحشة وجوز الزجاج والتبريزي كون (خالدين) هناك و (خالدا) هنا صفتين لجنات

أو نار وأعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لأنهما جريا على غير من هما له وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس (وله عذاب (أي عظيم لا يكتنه مهين 41 أي مذل له والجملة حالية والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني نسأل الله تعالى العافية وأستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصي مخلد في النار والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي وإبن جبير وإبن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحةالإستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم وفي ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الإحتياط والتحري وعدم الظلم فيه وقد أخرج إبن ماجه عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة # وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى والبيهقي عن أبي هريرة نحو ذلك وأخرج الحاكم عن إبن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو وكأن عدم القسمة إما للتهاون في الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة وأخرج البيهقي والحاكم عن إبن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإني أمرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الإثنان في الفريضة لا يجدان من يقضي بها ولعل الإحتمال الأول أظهر # (هذا وقد سددنا باب الإشارة في الآيات (لما في فتحه من التكلف وقد تركناه لأهله # (واللآتي يأتين الفاحشة من نسائكم (شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام المواريث (واللاتي) جمع التي على غير قياس وقيل : هي صيغة موضوعة للجمع وموضعها رفع على الإبتداء والفاحشة ما أشتد قبحه وأستعملت كثيرا في الزنا لأنه من أقبح القبائح وهو المراد هنا على الصحيح والإتيان في الأصل المجيء وفي الصحاح يقال : أتيته أتيا قال الشاعر : # فأختر لنفسك قبل (اتى) العسكر # وأتوته أتوة لغة فيه ومنه قول الهذلي : # كنت إذا (أتوته) من غيب # وفي القاموس أتوته أتوة وأتيته أتيا وإتيانا وإتيانة بكسرهما ومأتاة وإتيا كعتي ويكسر جئته وقد يعبر به كالمجيء والرهق والغشى عن الفعل وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن الزنا أي يزنين والتعبير بذلك لمزيد التهجين وقرأ إبن مسعود (يأتين) بالفاحشةفالإتيان على أصله المشهور و (من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (يأتين) والمراد من النساءكما قال السدي وأخرجه عنه إبن جريرالنساء اللاتي قد أنكحن وأحصن ومثله عن إبن جبير (فأستشهدوا (أي فأطلبوا أن يشهد (عليهن بإتيانهن الفاحشة (أربعة منكم أي

أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري : مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود وأشتراط الأربعة في الزنا تغليظا عل بالمدعي وسترا على العباد وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه والجملة خبر المبتدأ والفاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط وجاز الإخبار بذلك لأن

الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتي بالفعلقاله أبو البقاءوذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الإشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فأستشهدوا) لأنه لا يصح أن يعمل النصب في اللاتي وذلك لا يحتاج إليه مع صحة الإبتداء وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره أقصدوا اللاتي أو تعمدوا وقيل : الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفا لدلالة (فأستشدهوا) لأنه الحكم المتلو عليهم والخطاب قيل : للحكام وقيل : للأزواج (فإن شهدوا (عليهن بالإتيان # (فأمسكوهن (أي فأحبسوهن عقوبة لهن في البيوت وأجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفاهن الموت المراد بالتوفي أصل معناه أي الإستيفاء وهو القبض تقول : توفيت مالي على فلان وأستوفيته إذا قبضته وإسناده إلى الموت بإعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك إستعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أنيراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند إليه الفعل أي ملائكة الموت أو يجعل الإسناد مجازا من إسناد ما للفاعل الحقيقي إلى أثر فعله (أو يجعل الله لهن سبيلا 51 (أي مخرجا من الحبس بما يشرعه من الحد لهنقاله إبن جبيروأخرج الإمامان الشافعي وأحمد وغيرهما عن عبادة إبن الصامت قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وأربد وجهه وفي لفظ لإبن جرير يأخذه كهيئة الغشى لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال : خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة وروى إبن أبي حاتم عن إبن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الإسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فإن كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها # وروى إبن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الإسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها وحكاية النسخ قد وردت في غير ما طريق عن إبن عباس ومجاهد وقتادة ورويت عن أبي جعفر وأبي عبدالله رضي الله تعالى عنهما والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث والحديث منسوخ بآية الجلد وآية الجلد بدلائل الرجم # وقال الزمخشري : من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن : إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم : خذوا عني إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بيانا لما في تلك الآية لا ناسخا له وصار مخصصا لعموم آية الجلد وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره (والذين يأتيانها منكم (هما الزاني والزانية بطريق التغليب قاله السدي وإبن زيد وإبن جبير أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا ويؤيد ذلك كون

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر # وقرأ إبن كثير (واللذان) بتشديد النون وهي لغة وليس مخصوصا بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضا وهو عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذيان وإلتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة (فآذوهما (أي بعد إستشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان وترك ذكر ذلك تعويلا على ما ذكر آنفا وأختلف في الإيذاء على قولين : فعن إبن عباس أنه بالتعيير والضرب بالنعال وعن السدي وقتادة ومجاهد أنه بالتعيير والتوبيخ فقط (فإن تابا (عما فعلا من الفاحشة

بسبب الإيذاء كما ينبيء عنه الفاء (وأصلحا (أي العمل (فأعرضوا عنهما (أي أصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما (إن الله كان توابا (مبالغا في قبول التوبة (رحيما 61 (واسع الرحمة والجملة في معرض التعليل للأمر بالإعراض والخطاب هنا للحكام وجوز أن يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى الولاة وفتح باب الشر عليهما وبالإعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك والوجه الأول هو المشهور والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضا عند الحسن وقتادة والسدي والضحاك وإبن جبير وغيرهم وإلى ذلك ذهب البلخي والجبائي والطبري وقال الفراء إن هذه الآية نسخت الآية التي قبلها وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى وذهب أبو مسلم إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدهن الحبس والآية الثانية في اللائطين وحدهما الإيذاء وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية وعدم تمسكهم بها مع شدة إحتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك وأيضا جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا فلو كان المراد السحاقات لكانت العقوبة لهن عدم إختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج فحيث جعل هو عقوبة دل ذلك على أن المرادباللاتي يأتين الفاحشةالزانيات وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهدوهو من أكابر المفسرين المتقدمينوقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في الأصول أن أستنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والإثبات ومطلق الإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية فلذا أختلفوا وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها وإتخاذها سجنا عليهن ومن حال السمجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكينه من الإختلاط فكان الكلام في قوة فأمنعوهن عن إختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية والتغليب خلاف الأصل ويبعده أيضا لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضا لو كان كل واحد من الآيتين واردا في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له وأيضا على هذا التقدير لا يحتاج إلى إلتزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررا على حاله وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى إلتزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل وأيضا على ما قالوه يكون الكتاب

خاليا عن بيان حكم السحاق واللواطة وعلى ما قلناه يكون متضمنا لذلك وهو الأنسب بحاله فقد قال سبحانه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) (وتبيانا لكل شيء) وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد ففي مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرجلين الزانيين وأخرج عبد بن حميد وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان عل بأن حمل (اللاتي) في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه فقد أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها (الزانية والزاني فأجلدوا) وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أب يمسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ويحتمل أيضا أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزةوقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ولا يمكن إعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى

عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكميةليس بشيءكما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حدا بعد أن ذكر في معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل وكون الكلام في قوة فأمنعوهن عن إختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى # نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به وما ذكر من أن التغليب خلاف الأصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى وإعتباره في (منكم) تبع لإعتباره في (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد إعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الإستشهاد مع إشتراطه إجماعا إكتفاءا بما ذكر في الآية الأولى لإتحاد الإستشهادين في المسألتين ودعوى لزوم التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلها على ماأشرنا إليه في تفسير الآية ودعوى الإحتياج إلى إلتزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخا في الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه في البقرة وإذا جعل (أو يجعل) إلخ معتبرا في الآية الثانية إلا أنه حذف منها إكتفاءا بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواطة زنا فظاهر وأما عل بتقدير عدم التسمية فلأن ذكر ما يمكن قياسهما عليه في حكم البيان لحكمهما وكم حكم ترك التصريح به في الكتاب إعتمادا عل بالقياسكحكم النبيذ وكحكم الجد وغيرهماإعتمادا على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه (تبيانا لكل شيء) وأنه ما فرط فيه من شيء

ومن أدعى أن جميع الأحكام الدينيةمذكورة في القرآن صريحا من غير إعتبار قياس فقد أرتكب شططا وقال غلطا وبالجملة المعول عليه ماذهب إليه الجمهور ويد الله تعالى مع الجماعة ومذهب أبي مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعول عليه ولم تحط رحال القبول لديه وهذا ما عندي في تحقيق المقام وبالله سبحانه الإعتصام # ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه : (إنما التوبة على الله (أي إن قبول التوبة و (على) وإن أستعملت للوجوب حتى أستدل بذلك الواجبة عليه فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة يحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال : واجب الوجود وقيل : (على) بمعنى من وقيل : هي بمعنى عند وعليه الطبرسي أي إنما التوبة عند الله (للذين يعملون السوء (أي المعصية صغيرة كانت أو كبيرة والتوبة مبتدأ و (للذين) خبره و (على الله) متعلق بما تعلق به الخبر من الإستقرار أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن في متعلق الجار الواقع خبرا على رأي من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي عند كونها ظرفا وجعله بعضهم على حد هذا بسرا أطيب منه رطبا وجوز أن يكون (على الله) متعلقا بمحذوف وقع صفة للتوبة أي (إنما التوبة) الكائنة (على الله) و (للذين) هو الخبر وهو ظاهر على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته وذكر أبو البقاء إحتمال أن يكون (على الله) هو الخبر و (للذين) متعلقا بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الخبر ويحتمل أن يكون متعلقا بما تعلق به الخبر ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل (للذين) خبرا كما لا يخفى على من لم يتعسف (بجهالة (حال من فاعل (يعملون) أي (يعملون السوء) متلبسين بها أو متعلق (يعملون) والباء للسببية والمراد من الجهالة الجهل والسفه بإرتكاب مالا يليق بالعاقل لا عدم العلم خلافا للجبائي فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله : ألا ﴿لا يجهلن) أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقي في الشعب وغيره : كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته وأخرج عبدالرزاق وإبن جرير عن قتادة قال : أجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فزاوا أن كل شيء عصى به فهو جهالة عمدا كان أو غيره وروى مثل ذلك عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال أبو عبدالله رضي الله تعالى عنه : كل ذنب عمله العبد وإن كان عالما فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه في معصية ربه فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لإخوته : (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم

بأنفسهم في معصية الله تعالى وقال الفراء : معنى قوله سبحانه : (بجهالة) أنهم لا يعلمون كنه ما في المعصية من العقوبة # وقال الزجاج : معنى ذلك إختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية (ثم يتوبون من قريب (أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبيء عنه ما سيأتي من قوله تعالى : (حتى إذا حضر) إلخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في آخر خطبة خطبها : من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه ثم قال : وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه ثم قال : وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم

تاب الله تعالى عليه ثم قال : وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه ثم قال : وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذهوأهوى بيده الشريفة إلى حلقهتاب الله تعالى عليه # وأخرج أحمد والترمذي عن إبن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر # وأخرج إبن أبي شيبة عن قتادة قال : كنا عند أنس بن مالك وثم أبو قلابة فحدث أبو قلابة قال : إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لا أخرج من قلب إبن آدم ما دام فيه الروح قال : وعزتي لا أحجب عنه التوبة ما دام فيه الروح وأخرج إبن جرير عن إبن عباس قالالقريبما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت وروى مثله عن الضحاك وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيريالقريبعلى لسان أهل العلم قبل الموت وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة ولعل مرادهم إنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول وإن لم يمتنع قبول توبته و (من) تبعيضية كأنه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زمانا قريبا ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب وجعلها بعضهم لإبتداء الغاية ورجح الأول بأن (من) إذا كانت لإبتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور والذي لإبتدائيته مذ ومنذ وفي الإتيان بثم إيذان بسعة عفوه تعالى (فأولئك (أي المتصفون بما ذكر وما فيه من معنى البعد بإعتبار كونهم بإنقضاء ذكرهم في حكم البعيد وجوز أن يكون ذلك إيذانا ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث أنهم تائبون والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب والفاء للدلالة على السببية وأسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى : (يتوب الله عليهم (وما فيه من تكرير الإسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار وضمن (يتوب) معنى يعطف فلذا عدى بعلى # وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل : التوبة كالواجب على الله تعالى وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الأولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية والآية الثانية واقعة موقع النتيجة (وكان الله عليما (فيعلم بإخلاص من يتوب (حكيما 71 (فلا يعاقب التائب والجملة إعتراض مقرر لمضمون ما قبلها والإظهار في مقام الإضمار للأشعار بعلة الحكم (وليست التوبة (على الله (للذين يعملون السيئات (أي المعاصي وجمعت بإعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لا لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من (السوء) نوع منها (حتى إذا حضر أحدهم الموت (بأن شاهد الأحوال التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاين ملك الموت وأنقطع حبل الرجاء (قال إني تبت الآن (أي هذا الوقت الحاضر وذكر لمزيد تعيين الوقت وإيثار (قال) على تاب لإسقاط ذلك عن درجة الإعتبار والتحاشي عن تسميته توبة ولو أكده ورغب فيه ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شيء بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها والدنيا دار عمل ولا جزاء والآخرة دار جزاء ولا عمل و (حتى) حرف إبتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي (ليست التوبة) لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم وقولهم : كيت وكيت (ولا الذين يموتون وهم كفار (عطف على الموصول قبله أي ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا لهؤلاء والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأسا المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والإيذان بأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل : إشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم إستتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر والكثير من أهل العلم على أن المراد (بالذين يعملون السيئات) ما يشمل الفسقة والكفرة ومن (الذين يموتون) إلخ الكفار فقط وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة وأن يراد بهما الفسقة وحدهم وتسميتهم في الجملة الحالية كفارا للتغليظ وأن يراد بهما ما يعم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب وأخرج إبن جرير عن الربيع وإبن المنذر عن أبي العالية أن الآية

الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين والثالثة في المشركين و في جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم عملوها دون غيرهم وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها وإلا فهم وغيرهم سواء هذا وأستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم والعزم على الترك وأيضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى و صرح القاضي عبدالصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الإضطرار وعن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيرا كثيرا # وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد : والبخاري في التاريخ والحاكم وإبن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله يقبل توبة عبدهأو يغفر لعبدهمالم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب قال : تخرج النفس وهي مشركة ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول (إني تبت الآن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة و لذا لم يقل (وليست لتوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت) تابوعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم إستيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزا إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر # أولئك أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة (أعتدنا لهم (أي هيأنا لهم وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاءا عذابا أليما 81 أي مؤلما موجعا وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الإعتناء بكون العذاب مهيئا لهم والتنكير للتفخيم وتكرير الإسناد لما مر وأستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة وأجيب بأن تهيئة العذاب هو

خلق النار التي يعذب بها وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة وكونه تعالى يدخل من مات كافرا فيها معلوم من غير هذه الآية ويحتمل أيضا أن يكون المراد (أعتدنا لهم عذابا أليما) إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص ويروي عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) # وأعترض بأن (أعتدنا) خبر ولا نسخ في الأخبار وقيل : إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون وبالثاني المشركون # (ياأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها (لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية في أمر اليتامى والأموال عقبه بالنهي عن الإستنان بنوع من سننهم في النساء أنفسهن أو أموالهن فقد أخرج إبن جرير وإبن أبي حاتم من طريق على عن إبن عباس قال : كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فإن كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها وفي رواية البخاري وأبي داؤد كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بأمراته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاؤا زوجوها وإن شاؤا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك وأخرج إبن المنذر عن عكرمة قال : نزلت هذه الآية في كبيشة إبنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنح عليها إبنه فجاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح فنزلت وروى مثله عن أبي جعفر وأخرج إبن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث أمرأته من يرث ماله

فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك # وروى عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها فالنساء إما مفعول ثانلترثواعلى أن يكن هن الموروثات (وكرها) مصدر منصوب على أنه حال من (النساء) وقيل : من ضمير (ترثوا) والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حل لكم أخذ الأموال وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه أو أنتم مكروهون لهن وإما مفعول أول له والمعنى لا يحل لكم) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الإرث (كرها) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها مالها و قرأ حمزة والكسائي (كرها) بالضم في مواضعه ووافقهما عاصم وإبن عامر ويعقوب في الأحقاف وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف وقيل : الكره بالضم الإكراه وبالفتح الكراهية وقريءلا تحلبالتاء الفوقانية لأن (أن ترثوا) بمعنى الوراثة كما قريء (لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) لأنه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل فكل منهما جار في اللسان الفصيح (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ماء أتيتموهن (أصل العضل التضييق والحبس ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضل ومعضل ويقال : عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلانا بكسرهما وعضلها منعها الزوج ظلما وعضلت الأرض بأهلها غصت قال أوس : ترى الأرض منا بالفضاء مريضة (معضلة) منا بجيش عرمرم

(ولا) إما ناهية على ما قيل والفعل مجزوم بها والجملة مستأنفةكما قال أبو البقاءأو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءا على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه أو بناءا على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها لا ترثوا النساء كرها) فإنه غير حلال لكم وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي والفعل منصوب بالعطف على (ترثوا) كأنه قيل لا يحل ميراث النساء (كرها) ولا عضلهن ويويد ذلك قراءة إبن مسعود ولا أن تعضلوهنوأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبلهفقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفيبلاعلى مثبت وكانا منصوبين فالقلعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفي عنها زوجها من التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيهم صداقا أخذته كما كانوا يرثونهن كرها و المرادبما آتيموهنعلى هذا ما أتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئا و إما للأزواج فإنهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم إليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرينوهو المروى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه والإلتئام عليه ظاهر و جوز أن يكون الخطاب الأول للورثة وهذا الخطاب للأزواج والكلام قد تم بقوله سبحانه : (كرها) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد إثنان من غير نداء فلا يقال : قم وأقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال : قم يازيد و أقعد ياعمرو وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم فقد أخرج إبن جرير عن إبن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها # والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) إلخ أن يدفعن إليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوه منهن وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن إضطرار منهن بمنزلة العدم وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ والإذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحبا به وذكر البعضليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة (على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها # وقرأ إبن كثير وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول وعن إبن عباس أنه قرأ (مبينة) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلققاله قتادة والضحاكوإبن عباس وآخرونويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءةلكن بدون عليكمإلى أبي وإبن مسعود وأخرج إبن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا # وحكى ذلك عن

أبي قلابة وإبن سيرين والإستثناء قيل : منقطع وقيل : متصل وهو منظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن إلخ أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة عل بالفعل متقدمة عليه في الوجود وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن #

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن # وروى ذلك مثل ذلك عن عطاء فقد أخرج عبدالرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت أمرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشةوهي الزنا عند الأولوالسحاق عند الثاني فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى : (فأمسكوهن في البيوت) (وعاشروهن (أي خالقوهن بالمعروف وهو مالا ينكره الشرع والمرؤة والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة والإجمال في القول والفعل # وقيل : المعروف أن لا يضر بها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها وقيل : هو أن يتصنع لها كما تتصنع له وأستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم وجعله بعضهم مرتبطا بما سبق أول السورة من قوله سبحانه : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفيه بعد (فإن كرهتموهن (أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك (فعسى أن تكرهوا شيئا (كالصحبة والإمساك # (ويجعل الله فيه خيرا كثيرا 91 (كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة وبذلك قال إبن عباس ومجاهد وهذه الجملة علة للجزاء وقد أقيمت مقامه إيذانا بقوة إستلزامها إياه فإنعسلكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر والمعنى فإن كرهتموهن فأصبروا عليهن ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها فلعل (لكم) فيما تكرهونه (خيرا كثيرا) فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى الأنفس ونكر (شيئا) و (خيرا) ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للأرشاد ولذا أستدل بالآية على أن الطلاق مكروه وقريء (ويجعل) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال أيوهوأي ذلك الشيء (يجعل الله فيه خيرا كثيرا) ةقيل : تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر فالواو حينئذ حالية وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب : الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ والثاني جوازه مطلقا والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر (وإن أردتم (أيها الأزواج (إستبدال زوج (إقامة أمرأة ترغبون فيها (مكان زوج (أي أمرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها (وأتيتم (أي أعطى أحدكم (إحداهن (أي إحدى الزوجات فإن المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع و المراد من الإيتاء كما قال الكرخي : الإلتزام والضمان كما في قوله تعالى : (إذا سلمتم ما آتيتم) أي ما ألتزمتم وضمنتم ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها (قنطارا (أي مالا كثيرا وقد تقدمت الأقوال فيه (فلا تأخذوا منه (أي من القنطار المؤتى (شيئا (

يسيرا أي فضلا عن الكثير (أتأخذونه (أي الشيء (بهتانا وإثما مبينا 02 (إستئناف مسوق لتقرير النهي والإستفهام للإنكار والتوبيخ والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أي أتأخذونه باهتين وآثمين ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثةوما نحن فيه من الثانينحو قعدت عن الحرب جبنا لأن الأخذ بسبب بهتانهم وإقترافهم المآثم فقد قيل : كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الإقتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه وقال الزجاج : الباطل الذي يتحير من بطلانه وفسر هنا بالظلم وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله : # وألفى قولها كذبا ومينا # وقيل :

المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر (وكيف تأخذون (إنكار بعد إنكار وقد بولغ فيه على ما تقدم في (كيف تكفرون) وقيل : تعجيب منه سبحانه وتعالى أي إن أخذكم له لعجيب (وقد أفضى بعضكم إلى بعض (كناية عن الجماع على ما روى عن إبن عباس ومجاهد والسدي # وقيل : المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع وأختاره الفراءوبه قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنهوهو أحد قولين للإمامية وفي تفسير الكلبي عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهماالإفضاءالحصول معها في لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلا شبهة والعرب إنما تستعملها فيما يستحي من ذكره كالجماع والخلوة لا يستحي من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية وأيضا في تعدية الإفضاء بإلى ما يدل على معنى الوصول والإتصال و ذلك أنسب بالجماع ومن ذهب إلى الثاني قال : إنما سميت الخلوة إفضاءا لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحي من ذكرها والجملة حال من فاعل (تأخذونه) مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الإستبعاد أي على أي حال أو في أي تأخذونه والحال أنه قد وقع منكم ما وقع (و (قد أخذن منكم ميثاقا (اي عهدا (غليظا 12 (أي شديدا قال قتادة : هو ماأخذ الله تعالى للنساء على الرجال (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ثم قال : وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال : الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان وروى ذلك عن الضحاك ويحيى بن أبي كثير وكثير وعن مجاهد الميثاق الغليظكلمة النكاح التي أستحل بها فروجهن وأستدل بالآية من منع الخلع مطلقا وقال : إنها ناسخة لآية البقرة وقال آخر : إنها منسوخة بها وروى ذلك عن أبي زيد وقال جماعة لا ناسخة ولا منسوخة والحكم الذي فيها هو الأخذ بغير طيب نفس وأستدل بهاكما قال إبن الفرسقوم على جواز المغالاة في المهور # وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه نهى أن يزاد في الصداق على أربعمائة درهم فأعترضته أمرأة من قريش فقالت : أما سمعت ماأنزل الله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطارا) فقال : اللهم غفرا كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر فقال : إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ماأحب وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضي الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة وإلزام أمرأة له وقالوا : إن الجهل مناف للإمامة وأجيب بأن الآية ليست نصا في جواز إيتاء القنطار فإنها على حد قولك : إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فأعف عنه وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلمنا أنها تدل على جواز إيتائه إلا أنا لا نسلم جواز إيتائه مهرا بل يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلي وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة والزوج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصا إذا أوحشها بالفراق وقوله تعالى : (وقد أفضى)لا يعين كون المؤتى مهرا سلمنا كونه مهرا لكن لا نسلم كون عدم المغالاة أفضل منه # فقد روى إبن حبان في صحيحه عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من خير النساء أيسرهن صداقا وعن عائشة رضي الله تعالى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمن المرأة تسهيل أمرها في صداقها # وأخرج أحمد والبيهقي مرفوعا أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا فنهى أمير المؤمنين عن التغالي يحتمل أنه كان للتيسير وميلا لما هو الأفضل ورغبة فيما أشار إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولا وفعلا وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في تتبع معاني القرآن وإستنباط الدقائق منه وفي إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على الإشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به فقوله رضي الله تعالى عنه : اللهم غفرا كل الناس أفقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه إليه ما دعاه ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره أنه رفع النهي عنهم وتركهم وإختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم في إرتكاب أي الأمرين شاؤا سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لا نسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الإمامة فقد وقع لأمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه مل ذلك وهو إمام الفريقين فقد أخرج إبن جرير وإبن عبدالبر عن محمد بن كعب قال : سأل رجل عليا كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها فقال الرجل : ليس هكذا ولكن كذا وكذا فقال الأمير : اصبت وأخطأنا (وفوق كل ذي علم عليم) وقد وقع لداؤد عليه السلام ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه :

(وداؤد وسليمان إذ يحكمان في الحرث) إلى أن قال عز من قائل : (ففهمناها سليمان) فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى : (ياداؤد إنا جعلناك خليفة في الأرض) لا ينقص من منصب الإمامة كما لا يخفى فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضي الله تالى عن لا من مطاعنه ولكن لا علاج لداء البغض والعناد (ومن يضلل الله فما له من هاد) # (ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم (شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشرة الأزواج وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) وإنما خص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة في الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم في الجاهلية # وأخرج إبن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفي عن أمرأته كان إبنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام إبنه حصن فورث نكاح أمرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئا فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : أرجعي لعل الله تعالى ينزل فيك شيئا فنزلت (ولا تنكحوا) الآية ونزلت أيضا (لا يحل لكم) إلخ وذكر الواحدي وغيره أنها نزلت في حصن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج أمرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج أمرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن ريان تزوج أمرأة أبيه مليكة بنت خارجة وأسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا بإعتبار معنى يعمهما لغة لا بإعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز و في النهاية إن دلالة الأب عل بالجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل وإما بالإجماع ولا يخفى أن كون

الدلالة بالإجماع مما لا معنى له نعم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالإجماع معنى لإخفاء فيه فتثبت حرمة ما نكحوها نصا وإجماعا ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعتي العقد إن كان صحيحا ولا يشترط الدخول وإلى ذلك ذهب إبن عباس فقد أخرج عنه إبن جرير والبيهقي أنه قال : كل أمرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام وروى ذلك عن الحسن وإبن أبي رباح وإن كان النكاح فاسدا فلابد في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلا بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك اليمين وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا وإليه ذهبت الإمامية وخالفت الشافعية ف يالمحرم وتحقيق ذلك أن الناس أختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين وقيل : حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم لأن الوطء من أفراده والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفراده على ماأطلقه الأقدمون وقد تحقق إستعمال النكاح في كل من هذه المعاني ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ولدت من نكاح لا من سفاح أي من وطء حلال لا من وطء حرام وقوله عليه الصلاة والسلام : يحل للرجل من أمرأته الحائض كل شيء إلا النكاح وقول الشاعر : ومن أيم قد (أنكحتها) رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف وقول الآخر : # (ومنكوحة) غير ممهورة # وقول الفرزدق : إد سقى الله قوما صوب عادية فلاسقى الله أرض الكوفة المطرا التاركين على طهر نساءهم (والناكحين) بشطى دجلة البقرا وفي القعد قول الأعشى : فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام (فأنكحن) أو تأبدا وفي المعنى الأعم قول القائل : ضممت إلى صدري معطر صدرها كما (نكحت) أم الغلام صبيها وقول أبي الطيب : (أنكحت) صم حصاها خف يعملة تغشمرت بي إليك السهل والجبلا فمدعي الإشتراك اللفظي يقول تحقق الإستعمال والأصل الحقيقة والثاني يقول : كونه مجازا في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الإشتراك ثم يدعى تبادر العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن أمرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد وفي الأبيات الإضافة إلى البقر ونفي المهور والإسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات والجواب منع تبادر العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى

الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازيا بل المعتبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عنيته فهو مجاز وإلا فلا ونحن في ذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة والنظر في

وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقرونا بما إذا نظر فيه إستدعى إرادة ذلك المعنى ألا يرى أن ماأدعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضا فإن قوله : # فلا تقربن جارة # نهى عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله : # فأنكحن # أمر بالعقد أي فتزوج إن كان الزنا عليك حراما # أو تأبد # أي توحش أي كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه وأما أدعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء فكيف والأنسب كونه في الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضا فثبت إلى هنا أنا لم نذره على ثبوت مجرد الإستعمال شيئا يجب إعتباره وقد علم أيضا ثبوت الإستعمال في الضم فبإعتباره حقيقة فيه يكون مشتركا معنويا من أفراده الوطء والعقد إن أعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول أو الوطء فقط فيكون مجازا في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والإشتراك اللفظي كان المجاز أولى مالم يثبت صريحا خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا : نقل المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازا في العقدكذا في فتح القدير # إذا علمت ذلك فنقول : حمل الشافعية النكاح في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء وأستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض اصحابنا عل بالعقد فيها وأستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والاجداد وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالإجماع ثم قالوا : ولو حمل عل بالعقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى # وأعترض بأنه لا ينبغي أن يقال : ثبت حرمة الموطوأة بالآية والمعقود عليها بلا وطء بالإجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقدولفظ الدليل الصالح لهكان مرادا منه بلا شبهة فإن الإجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا أحتمله وحمله آخرون على الوطء والعقد معا فقد قال الزيلعي : الآية تتناول منكوحة الأب وطءا وعقدا صحيحا ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه وقد نقل أيضا سعدي أفندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحينئذ لا إشكال في كون الآية دليلا على حرمة الموطوأة والمعقود عليها كما لا يخفى # وأعترض ما قاله الزيلعي بأنه ضعيف في الأصول والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في النفي ولا في الإثبات ولا عموم للمشترك مطلقا وفي الأكمل والحق أن النفي كما أقتضاه الإثبات فإن أقتضى الثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك وإلا فلا ومسألة اليمين المذكورة في المبسوط حلف لا يكلم مواليهوله أعلون وأسفلون فأيهم كلم حنثليست بإعتبار عموم المشترك في النفي كما توهم البعض وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجاز يعمها و في البحر إن الأولى أن النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم و (ما) موصول أسمي واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على رأي من جوزه مطلقا وكذا على رأي من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه وقيل : مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أي منكوحات آبائكم وأختار الطبري إبقاء المصدر على مصدريته ويكون المراد النهي عن كل نكاخ كان لهم فاسد أي لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه (من النساء (في موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها وعند الطبري متعلقة بنكح وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين وظاهره أنها بيانية ويحتمل أن تكون تبعيضية والبيان معنوي ونكتته مع عدم الإحتياج إليه إذ المنكوحات لا

يكن إلا نساءا التعميم كأنه قيل : أي أمرأة كانت وإحتمال كونه رفع توهم التغليب في آبائكم وجعله أعم من الأمهات حتى يفيد أنه نهى للبنت عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء (إلا ما قد سلف (اي مات كما روى ذلك عن أبي بن كعب وهو إستثناء متصل على المختار مما نكح للمبالغة في التحريم والتعميم والكلام حينئذ من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في قول النابغة : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (بهن فلول من قراع الكتائب) والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن والمقصود سد باب الإباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى : (حتى يلج الجمل في سم الخياط) والمعلق على المجال مجال وقيل : إنه إستثناء متصل مما يستلزمه النهي وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل : تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف ومضى فإنه معفو عنه وبهذا التأويل يندفع الإستشكال بأن النهي للمستقبل و (ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه وجعل بعض محققي النحاة الإستثناء مما دخل في حكم دلالة المفهوم منقطعا فحكم على ما هنا بالإنقطاع أي لكن ما سلف لا موأخذة عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فتثبت به أحكام النسب وغيره ولا يعد ذلك زنا وقد ذكر البلخي أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زنا لأن الزنا فعل مخصوص لا يجري على طريقة لازمة وسنة جارية ولذلك لا يقال للمشركين في الجاهلية أولاد زنا ولا لأولاد أهل الذمة مثلا إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه وزعم بعضهم على تقدير الإنقطاع أن المعنى لكن ما سلف أنتم مقرون عليه وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج قال البلخي : وهذا خلاف الإجماع وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الأقوال الأول لقوله سبحانه : (إنه (أي نكاح ما نكح الآباء (كان فاحشة ومقتا (فإنه تعليل للنهي وبيان لكون المنهي عنه في غاية القبح كما يدل عليه الأخبار بأنه فاحشة مبغوضا بإتحقار جدا حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الأخبار بأنه مقت وإنه لم يزل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه لأمة من الأمم كما يقتضيه (كان) على ماذكره علي بن عيسى وغيره وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما مايهون أمره من ترك المؤاخذة على ما سلف منه كما أشار إليه الزمخشري وأرتضاه جمع من المحققين ومن الناس من أستظهر كون هذه الجملة خبرا على تقدير الإنقطاع وليس بالظاهر ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا وليس بشيء وقد كان هذا النكاح يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتي ويقال له أيضا : مقيت أي مبغوض مستحقر وكان من هذا النكاح

على ماذكره الطبرسيالأشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة (وساء سبيلا 32 (أي بئس طريقا طريق ذلك النكاح ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده والمخصوص بالذم محذوف وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ويجوزوأختاره الليثأن تكون (ساء) كسائر الأفعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير به و (سبيلا) تمييز محول عن الفاعل والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار # قال الإمام الرازي : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى : (ومقتا) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي وقوله عزوجل : (وساء سبيلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادي و ما أجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتا) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتا) عند الله تعالى وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتا) عند ذوي المروءات فليس بظاهر ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعي (ومقتا) إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة (وساء سبيلا) إلى العرفي وعندي أن لكل وجها ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفى ووما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبدالرزاق وإبن أبي شيبة وأحمد والحاكم والبيهقي عن البراء قال : لقيت خالي ومعه الراية قلت : أين تريد قال : بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج أمرأة ابيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله # (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات

الأخت) ليس المرادتحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافا للكرخي والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي وقال بعض المحققين لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الأسم مادل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة والفعل مادل وأقترن فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى و (أمهاتكم) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصلكأم الكتاب وأم القربفتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع والتحقيق أن الأم مراد به ألأصل على كل حال لأنه إن أستعمل فيه حقيقة فظاهر وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن #

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها وتسمية الثانية بنتا حقيقة بإعتبار أن البنت يراد به الفرع كما قيل به فيتناولها النص حقيقة أو مجازا عند البعض أو عند الكل ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال : إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع و قد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت ففي الأول لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته والخطاب إنما هو باللغة العربية مالم يثبت نقلكلفظ الصلاة ونحوهفيصير منقولا شرعيا وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي ا لله تعالى عنه فقد قال : إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه ذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب ولقوله صلى الله تعال عليه وسلم : الولد للفراش وهو يقتضي حصر النسب في الفراش # وقال بعض الشافعية : تحرم إن أخبره نبيكعيس عليه السلاموقت نزوله بأنها من مائه ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه وأعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتا له بناءا على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه أو بناءا على حكم الشرع والأول باطل على مذهبهم طردا وعكسا أما الأول فلأنه لو أشترى بكرا وأفتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا اولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الإستلحاق وأما الثاني فلأن المشرقي لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم إجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فإنه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه والثاني باطل بإجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو أنتسب إليه وجب على القاضي منعه وأجيب بإختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح والجزئية ثابتة في الصورتين والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعا والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها وأنفصل منها إنسانا ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها أنفصلت منه ذهنيا لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر وأما إنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البضعةوهي تقتضي البعضيةعلى الولد المنفصل منيا من أبيه فيقولون : فلان بضعة وفلانة بضعة من فلان وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكابرة وعدم ثبوت التوارث مثلا بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للإجماع على ذلك ولولاه لورثت كما يرث ولد الزنا أمه # وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو أشترى بكرا فأقضتها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعا مع أنه لا يثبت نسبه إلا بالإستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به ولا يكفي أنه وطأها فولدت لكن في الهداية وغيرها إن هذا حكم فأما الديانة بينه وبين الله تعالى فالمروى عن

أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهأنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحصنها عن مظان ريبة الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالإجماع لأن الظاهروالحال هذهكونه منه والعمل بالظاهر واجب وإن كان عزل عنها حصنها اولا أو لم يعزل ولكن لم يحصنها فتركها تدخل وتخرج بلا رقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهروهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمةيعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليلين على ذلك وهما العزل أو عدم التحصين وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المبسوط فقال : وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه ان يدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحسينا للظن بها وحملا لأمرها على الصلاح مالم يتبين خلافه وهذا كمذهب الجمهور لأن ماظهر بسببه يكون حالا به عليه حتى يتبين خلافه وعن محمد لا ينبغي أن يدعي ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد وفي الإيضاح ذكرهما بلفظ الإستحباب فقال : قال أبو يوسف : أحب أن يدعيه وقال محمد : أحب أن يعتق الولد وقال في الفتح بعد كلام : وعلى هذا ينبغي أن لو أعترف فقال : كنت أطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ما أتت به وإن لم يقل هو ولدي لأن ثبوته بقوله : هو ولدى بناءا على أن وطأه حينئذ لقصد اولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس : ينبغي أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الإعتراف به فلا حاجة إلى أن توجب عليه الإعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه إبتداءا وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك إنتهى وفي المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بإقراره # ومن مجموع ما ذكر يعلم ما في كلام المعترض وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعقبا : ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه ونقل نص البدائع في ذلك ثم قال فإن أراد الثبوت عند القاضي ظاهرا فقد صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقا وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بأن ماذكرناه من إشتراط الدعوة إنما هو في القضاء إلى آخر ماذكرناه لكن في المجتبي لا يصح إعتاق المجنون وتدبيره ويصح إستيلاده فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل إنتهى وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض : المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث أنضم إلى ذلك الإقرار والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسألتنا فكيف يحل النكاح في نفس الأمر وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعا وعدم الإستلحاق قضاءا إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكم متحقق في نفس الأمر لا يقضى به وكم مقضى به غير متحقق في نفس الأمركما في خبر الفرس التي أشتراها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الإعرابي وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابي البيعوقد حقق الكلام في بحث الإستيلاد في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقي بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوقا من مائه لثبوت كرامات الأولياء والإستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أو جني وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها ولولا قيام هذا الإحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به ألا ترى كيف قال الأصحاب : لو جاءت أمرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح ولعل إعتبار هذه البنوة قضاءا وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقا من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما أعتبروا ذلك مع ضعف الإحتمال سترا للحرائر وصيانة للولد عن الضياع وقريب من هذا ماذهب إليه الشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الإستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك ومثله عن أحمد وهو وجه مضعف للشافعية

وقيل : إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرقي بمغربية بعدا كبعد ما بين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الجملة من غير حاجة إلى قطع برازي وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم والبنات جمع بنت في المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف

في أخوات ولم يرد في بنات حملا لكل واحد من الجمعين على مذكره فمذكر بنات لم يرد إليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع أخ : إخوة وأخوات وقد نظم الدنوشري السؤال فقال : أيها الفاضل اللبيب تفضل بجواب به يكون رشادي لفظ أخت ولفظ بنت إذا ما جمعا جمع صحة لإفساد فلأخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى مع تعويضهم من اللام تاءا فيهما لا برحت أهل إعتمادي وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله : لفظ أخت له إنضمام بصدر ناسب الواو فأكتسي بالمعاد وقال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها وتقلب هاءا في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه وكسرت الباء تنبيها على المحذوف قاله الفراء وقال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ومذكرها وهو بنون وإلى ذلك ذهب البصريون وما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات لأن الأسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجدات وإن علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالإجماع وفي الخانية وعمة العمة لأب وأم أو لأب كذلك وأما عمة العمة لأم فلا تحرم وفي المحيط : وأما عمة العمة فإن كانت العمة القربى عمة لأب وأم أو لأب فعمة العمة حرام لأن القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فإن عمتها تكون أخت جدة أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عمة لأم فعمة العمة لا تحرم عليه لأن أب العمة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أم الأب وأخت زوج الأم لا تحرم فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم وأما خالة الخالة فإن كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه لأن أم الخالة القربى تكون أمرأة الجد أب الأم لا أم أمه فأختها تكون أخت أمرأة الأب وأخت أمرأة الجد لا تحرم عليه إنتهى ولا يخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر # والظاهر أن هذا التحريم الذي دلت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان نعم ذكروا أن حرمة الأمهات والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الأديان وقيل : إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله وأكثر المسلمين أتفقوا على أنه كان كذابا وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسدهوقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطخها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيهوحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة # وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل : إنه كان مباحا في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكرا وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول :

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالإجماع (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ومثله الرضاعة بالكسر والرضع بسكون الضاء وفتحها والرضاع كالسحاب والرضع كالكتف وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال وقد تبدل ضاده تاءا ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشركة ويقال : أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفتها بإرضاع الولد قلت : مرضعة ومعناها لغة مص الثدي وشرعا مص الرضيع من ثدي الآدمية في وقت مخصوص وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب وقد صرح في الخانية أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة وتفرد الإمام البخاريوهو سبب فتنته في قولفذهب فيما إذا أرتضع صبي وصبية من ثدي شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة وقيدنا بالفم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالأقطار في الأذن والأحليل والجائفة والآمة وبالحقنة في ظاهر الرواية وخرج بالوصول مالو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شكا وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختا وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل

ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم إخواته وأخواته لأمه ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة وإبن عباس رضي الله تعالى عنهم : يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب # وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الإسلام وغيره إلى أن الحديث جار على عمومه وأما أم أخيه لأب وأخت إبنه لأم وأم أم إبنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهن في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى أن الأولى موطوأة أبيه والثانية بنت موطوأته والثالثة أم موطوأته والرابعة موطوأة جده الصحيح والخامسة موطوأة جده الفاسد ووقع في عبارة بعضهم إستثناء صور بعد سوق الحديث وأنهى في البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة وأطال الكلام في هذا المقام وأتى بالعجب العجاب وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم وأما خبر مسلم لا تحرم المصة والمصتان وما دل على التقدير فمنسوخ صرح بنسخه إبن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل له : إن الناس يقولون : إن الرضعة لا تحرم فقال : كان ذلك ثم نسخ # وعن إبن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم وروى عن إبن عمر أن القليل يحرم وعنه أنه قيل له : إن الزبير يقول لا باس بالرضعة والرضعتين فقال : قضاء الله تعالى خير من

قضاء إبن الزبير وتلا الأية وقال الشافعي عليه الرحمة على ما نقله أصحابنا عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاصلة عرفا وعن أحمد روايتان كقولنا وكقوله وأستدل على ذلك بما أخرجه إبن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال : قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجتان ووجه الإستدلال بذلك بأن المصة داخلة في المصتين والإملاجة في الإملاجتين فحاصله لا تحرم المصتان ولا الإملاجتان فنفي التحريم على أربع فلزم أن يثبت بخمس # وأعترضه إبن الهمام بأنه ليس بشيء أما أولا فلأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات وأما ثانيا فلأن المصة فعل الرضيع والإملاجة إلا رضاعة فعل المرضعة فحاصل المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثا واحدا بأن الإملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الإرتضاع فنفى تحريم الإملاج نفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الإملاجتان إلا لايحرم لازمهما أعني المصتين فلو جمعا في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع وعلى هذا يجب كون الراوي وهو الزبير رضي الله تعالى عنهأراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان وقال أيضا لا تحرم الإملاجة والإملاجتان # وقيل : في وجه الإستدلال طريق آخر وهو أن الحديث ناف لماذهب إليه الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل وأعترض بأن القائل بالفصل أبو ثور وإبن المنذر وداؤد وأبو عبيد وهؤلاء أئمة الحديث قالوا : المحرم ثلاث رضعات والقول بعدم إعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي # وأستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها وبما روى عن عائشة أيضا قالت : جاءت سهلة بنت سهيل أمرأة أبي حذيفة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال صلى الله عليه وسلم : أرضعي سالما خمسا تحرمي بها عليه والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك إبن عباس فيما مر # ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه وما في الرواية لا ينافي النسخ لجواز أن يقال : إنها رضي الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة

فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكمكالشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجموهماليس بشيء لأن إدعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه وما نظر به لولا ما علم بالسنة والإجماع لم يثبت به ثم الذي نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالما خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعا لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها

قدر ما يشبعه هذا محال عادة فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئا مقداره خمس رضعات فيشربهكما قال القاضيوإلا فهو مشكل وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبر يوجب التحريم لأن سالما كان إذ ذاك رجلا وهذا لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا عند الإمام الأعظم وسنتان عند صاحبيه ومستندهما قوي جدا وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة وعن مالك : سنتان وشهر وفي رواية أخرى شهران وفي أخرى سنتان وأيام وفي أخرى مادام محتاجا إلى اللبن غير مستغن عنه وقال : زفر ثلاث سنين نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة وقال آخرون : أربون سنة وقال داؤد : الإرضاع في الكبر محرم أيضا ولا حد للمدةوهو مروى عن عائشة رضي الله تعالى عنهاوكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهن خالفن عائشة في هذا وعمدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه فقد صح مرفوعا وموقوفا لا رضاع إلا ما كان في حولين وفي الموطأ وسنن أبي داؤد عن يحيى بن سعيد أن رجلا سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من أمرأتي ثديها لبنا فذهب في بطني فقال : أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال : إبن مسعود أنظر ما تفتي به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت فقال إبن مسعود لا رضاع إلا في حولين فقال أبو موسى لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين أظهركم وفيه عن إبن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال : كانت لي وليدة فكنت أصيبها فعمدت أمرأتي إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت : دونك قدر الله أرضعتها قال عمر : أزجعها وأت جاريتك فإنما الرضاعة رضاعة الصغر وروى الترمذيوقال حديث صحيحمن حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحرم من الرضاع إلا فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام وفي سنن أبي داؤد من حديث إبن مسعود يرفعه لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم حتى إن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ففي الصحيحين عنها أنها قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال : ياعائشة من هذا فقلت : أخي من الرضاعة فقال : ياعائشة أنظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة وأعتبر مرويها دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع إجتهادها على المحز ولهذا قيل : يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم وجعلوا أيضا العفو عن مباشرة العورة من الخواص # هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها الدوران الفلكي علي إبن الكركيوفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار في البلد ولم يجب عنه أحد وهو الفرق بين قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) وبين مالو قيل : واللاتي أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ولو قيل : الثاني لأكتفى برضعة واحدة ولقد ورد علي وسيق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عيني وعتيد لدي لا يحول شيء بينه وبيني لأنظر هل من رجل رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جوابا مسددا ونوعت فيه طرائق قددا

وأتخذت بذلك على دعوى العلم ساعدا وعضدا وها له نحو عامين ماحلاه أحد بحرف ولارمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف ولو شئت أنا لكتبت عليه عدة مؤلفات وأسطرت فيه خمس مصنفات بسيط حريز ووسيط غريز ومختصر وجيز ومنظومة ذات تطريز ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز إنتهى كلامه # (وأقول (لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) في هذه الآية معطوفا على ما تقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقي الذهن مشرئبا إلى بيان

الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتى سبحانه بقوله : (اللاتي أرضعنكم) بيانا لذلك دافعا لتوهم التكرار فكان القيد الأرضاع الواقع صلة معتنا به أتم إعتناء ومما يترتب على هذا الإعتناء إعتباره أينما لوحظ وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلا والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول والخامسة حين جعل (اللاتي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها بإعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للأرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعات وهذا أحد الأسرار لإختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه وكثيرا ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة مثل ما وقع في قوله تعالى : (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الإحتباك المشير إلى ما بين الزوجين من الإئتلاف وما وقع في قوله تعالى : (أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه) من الإدغام في (يمل) المشير إلى حال الفاعل وهو الأخرس المعقود اللسان في كثير من الأقوال وما وقع في قوله تعالى : (كل في فلك) من عدم الإستحالة بالإنعكاس المشير إلى كرية الإفلاك في رأى إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة # وليس هذا من باب الإستدلال بل من باب الإشارة المقوية له ألا ترى أنه لم يستدل أحد ممن ذهب إلى إشتراط الخمس بهذه الآية ولكن أستدلوا عليه بورود الخمس في الأخبار وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه الله تعالى وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعني واللاتي أرضعنكم أمهاتكم لأن العطف فيه لا يوهم التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد كما آأرأب فيما ذكر قبل فلا داعي لإعتباره أينما لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي إعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما تتحقق به الماهية لا سيما وقد ذكر بعد (أمهاتكم) على أنه بدل والبدل كما قالوا : هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده وهذا التوكيد أيضا مشعر بوحدة الأرضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر إستدلال الإمام مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) حيث لم يذكر عددا ما نصه : وأعترض اصحاب الشافعي على المالكية فقالوا : إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم إنتهى ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي أستدل بها المالكية مشعرة بالخمس بل أقتصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أشرنا إليه من الإشعار القوى إلى التعدد يأبى حمل الماهية على أقل ما تتحقق فيه وفي بعض نسخ ذلك الشرحوأعترض أصحاب الشافعي على المالكيةفقالوا : إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم) والظاهر أنها غلط من الناسخ وإلتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحا #

هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعا من علماء عصري وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصري فلم أر من نطق ببنت شفة ولامن أدعى في حل ذلك الإشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الأعناق وطبقت فضائله الآفاق وما رأيت من المرؤة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو أنتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور فكتبت ما ترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل فلمسلك الذهن إتساع والحق أحق بالإتباع (وأمهات نسائكم (شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب # والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسدا فلا تحرم الأم إلا إذا وطيء بنتها أخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالإبنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الإبنة وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وعن إبن عباس روايتان فقد أخرج إبن المنذر عنه أنه قال : النساء مبهمة إذا طلق الرجل أمرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها # وأخرج هوأيضا عن مسلم بن عويمر

أنه قال : نكحت أمرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمي عن أمها فسألت إبن عباس فقال : أنكح أمها وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج أمرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها فقال لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب # وأخرج إبن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول : إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها و حكى عن إبن مسعود كان يفتي بحل أم الأمرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك فقد أخرج مالك عنه أنه أستفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها # وأخرج إبن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها فقال : هي بمنزلة الربيبة وإلى ذلك ذهب إبن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت أمرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء وقريء (وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن) (وربائبكم اللاتي في حجوركم (الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا معنى قولهم : إن التاء للنقل إلى الأسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده والحجور جمع حجر بالفتح والكسر وهو في اللغة حضن الإنسان أعني مادون إبطه إلى الكشح وقالوا : فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته وهو المراد في الآية ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج وفائدته تقوية علة الحرمة كماأنها النكتة في إيرادهن بأسم الربائب دون بنات النساء وقيل : ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافا مضاعفة)

في قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند إنتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا أنتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربيبة إذا لم تكن في الحجر فقد أخرج عبدالرزاق وإبن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك ين أوس قال : كانت عندي أمرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت قلت : نعم وهي بالطائف قال : كانت في حجرك قلت لا قال : أمكحها قلت : فأين قوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم) قال : إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك وإلى هذا ذهب داؤد والأول مذهب الجمهور وإليه رجع إبن مسعود رضي الله تعالى عنه ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفلن لأن الأسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه أسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الإبن وبنتها وجاز للإبن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها # وقال بعض المحققين : إن ثبوت حرمة المذكورات بالإجماع (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن (الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربائبكم) أو من ضميرها المستكن في الظرف أي اللاتي أستقررن في حجوركم كائنات من نسائكم إلخ و (اللاتي) صفة للنساء المذكور قبله وهي للتقييد إذ ربيبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا منأمهات أيضا أو مما أضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضي كون (من) إبتدائية وحاليته من أمهات أو (من نسائكم) يستدعي كونها بيانية وإدعاء كونها إتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت مني بمنزلة هرون من موسى وقوله : إذا حاولت في أسد فجورا فلست منك ولست مني وهو معنى ينتظم الإبتداء والبيان فيتناول إتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات وبالربائب لأنهن مولودات أو جعل الموصول صفة للنساءين مع إختلاف عامليهما لأن النساء المضاف إليه أمهات مخفوض بالإضافة والمجرور بمن بها بعيد جدا بل ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه وأما القراءة فضعيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة عل بالنسخ كما قاله شيخ الإسلام والباء من بهن

للتعدية وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أي دخلتم معهن الستر وهو كناية عن الجماعكبني عليها وضرب عليها الحجابوكثير من الناس يقول : بنى بها ووهمهم الحريريوهو وهمواللمس ونظائره في حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه قال بعض الفضلاء : وأعترض بأن ماذهب إليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعا بل ماأشتهر من معناها الكنائي فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال : دخل بها إذا أمسكها وأدحلها البيت (فإن قلت (هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للآية عليه أجيب بأنه لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته و كفى بالآثار قرينة ومنها ما روى من طريق إبن وهب عن أبي أيوب عن إبن جريج أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الذي

يتزوج المرأة فيغمز لا يزيد على ذلك لا يتزوج إبنتها وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يقدح عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه في مدلول النظم وروى عن إبن عمر أنه قال : إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وإبنه وحرمت عليه أمها وبنتها # (فإن قلت (هب أنه يدخل اللمس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه (أجيب بأنه داخل بدلالة النص وماذكر من مخالفة صريح الشرط مبني على إعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع أنه غير عام وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بأمرأة حرمت عليه بنتها خلافا للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحظور ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الحرام الحلال ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياسا على الوطء الحلال ووصف الحل لا دخل له في المناط فإن وطء الأمة المشتركة وجارية الإبن والمكاتبة والمظاهر منها وأمته المجوسية والحائض والنفساء : ووطء المحرم والصائم كله حرام وتثبت به الحرمة المذكورة ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالا أو حراما # وروى أن رجلا قال : يارسول الله ني زنيت بأمرأة في الجاهلية أفأنكح إبنتها فقال صلى الله عليه وسلم لا أرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من إبنتها على ما تطلع عليه منها وهذا وإن كان فيه إرسال وإنقطاع لكن جئنا به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون وذكره عبدالحق عن إبن عمر ثم قال : في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجرى على ظاهره أرأيت لوبال أوصب خمرا في ماء قليل ألم يكن حراما مع أنه يحرم إستعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم بإعتبار كونه حراما وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل بإثبات الزنا حرمة المصاهرة بإعتبار كونه زنا بل بإعتبار كونه وطءا وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحظور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لأنه تضييق ولذا أتسع الحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الأجنبي قريبا عضدا وساعدا يهمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا فالصهر زوج البنت مثلا لا من زنا ببنت الإنسان فأنتفت الصهرية وفائدتها أيضا إذ الإنسان ينفر من الزاني ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس وقد بينا فيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفا وتمام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا (فإن لم تكونوا (اي فيما قبل (دخلتم بهن (أي بأولئك النساء أمهات الربائب (فلا جناح (أي فلا إثم (عليكم (أصلا في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن أو متن وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز مامر وفي الإقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور وإلا لقيل : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جريا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر وإن صح إضافته إلى نفي

جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الإستعمال (وحلائل أبنائكم (أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها في فراش واحد أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة وكذا يقال للزوج حليل وقيل : إشتقاقهما من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه وقيل : من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعيل بمعنى مفعول والتاء في حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفى والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط وأما حرمة من وطئها الإبن ممن ليس بزوجة فبدليل آخر وقال إبن الهمام : إن أعتبروا الحليلة من حلول الفراش أو حل الإزار تناول الموطوأة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعقود عليها للإبن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك بإعتباره من الحل بالكسر وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للإبن على الأب فيجب إعتباره في أعم من الحل والحل ثم يراد بالأبناء الفروع فتحرم حليلة الإبن السافل عل بالجد الأعلى وكذا إبن البنت وإن سفل والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه وأختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة إبنه مملوكة إبنه بناءا على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالي بوطئها وإن وطئها الإبن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى لزوجة صدق العام على أفراده للإشارة إلى أنه لا فرق بينهما فتدبر وحكم الممسوسات ونحوهن حكم اللائي وطئهن الأبناء (الذين من أصلابكم (صفة للأبناء وذكر لإسقاط حليلة المتبني وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج صلى الله عليه وسلم أمرأة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك وليس المقصود منذلك إسقاط حليلة الإبن من الرضاع فإنها حرام أيضا كحليلة الإبن من النسب # وذكر بعضهم فيه خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك (وأن تجمعوا بين الأختين (في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات والمراد جمعهما ف يالنكاح لا في ملك اليمين ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاعة حتى قالوا : لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما # وحكى عن الشافعي أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الأختين في ملك اليمين نعم جمعهما في الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لإتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور وعليه إبن مسعود وإبن عمر وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهم # وأختلفت الرواية عن علي كرم الله وجهه فأخرج البيهقي وإبن أبي شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطيء إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال لا حتى يخرجها من ملكه وأخرجا من طريق أبي صالح عنه أنه قال : في الأختين المملوكتين أحلتهما آية وحرمتهما آية ولا آمر ولا أنهى ولا أحلل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي و روى عبد بن حميد عن إبن عباس أن الجمع مما لا بأس به وحكى مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما أحب أن أجيز الجمع ونهى السائل عنه وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور وإن قلنا بعدم الرجوع فالإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة وإذا تزوج أخت أمته الموطوأة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوأة على نفسه بسبب من الأسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمعكالبيع كلا أو بعضاوالتزوج

الصحيح واهبة مع التسليم والإعتاق كلا أو بعضا والكتابةولو تزوج الأخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه أمته الموطوأة إلا إذا دخل بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوأة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر الإحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والإجارة والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب وإذا عادت الموطوأة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولا وظاهر قولهم لا يحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله وأورد عليه أن المنكوحة موطوأة حكما بإعترافهم فيصير بالنكاح جامعا وطءا حكما وهو باطل ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءا حكما ليس

بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال : وأخوات نسائكم للإحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ولكونه بمعزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه خلافا لما في المبسوط إلى قطع ما أمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ما أخرجه الطبراني من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وما رواه أبو داؤد في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغا في بيان التحريم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على إبنة أختها ولا على إبنة أخيها من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين # وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت في صحيحي مسلم وإبن حبان ورواه أبو داؤد والترمذي والنسائي وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة والتابعين ورواه الجم الغفير منهم أبو هريرة وجابر وإبن عباس وإبن عمر وإبن مسعود وأبو سعيد الخدري فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما رواء ذلكم) بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهورا وقال إبن الهمام : الظاهر أنه لا بد من أدعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص وبينه في فتح القدير فأرجع إليه (إلا ما قد سلف (إستثناء منقطع وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : (إن الله كان غفورا رحيما 32 (لأن الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم # والمراد مما سلف ما مضى قبل النهي فإنهم كانوا يجمعون به الأختين أخرج أحمد وأبو داؤد والترمذي وحسنه وإبن ماجه عن فيرز الديلمي أنه أدركه الإسلام وتحته أختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : طلق أيتهما شئت وقال عطاء والسدي : معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين ليا أم يهودا وراحيل أم يوسف عليه السلام ولا يساعده التذييل لما أن ما فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالا في شريعته # وعن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا أمرأة الأب والجمع بين الأختين وروى مثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه : (إلا ما قد سلف) وهذا كما قال شيخ الإسلاميشير إلى كون الإستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه إختلاف ما بعدهما # تم الجزء الرابع من تفسير روح المعاني ويتلوه الجزء الخامس | 5

(يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكرى حتى تعلموا ما تقولون (إرشاد لإخلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الأخلاق التي بينهم وبين الخلق المبينة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ويجوز أن يقال : لما نهوا فيما سلف عن الإشراك 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 عبدالرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت + وفي رواية ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه إن إمام القوم يومئذ هو عبدالرحمن بن عوف وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرفي النداء والتنبيه اعتناءا بشأن الحكم والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة وبقربها القيام بها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة وبالسكر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ومادته تدل على الإنسداد ومنه سكرت أعينهم أي انسدت والمعنى لا تصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما ستقرءونه فيها وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه في صلاتكم ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعي تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهي وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إيثار (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عاريا عن الداعي وروي عن ابن المسيب والضحاك وعكرمة والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو

مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي : (إلا عابري سبيل) فإنه يدل عليه بحسب الظاهر فالآية مسوقة عن نهي قربان السكران المسجد تعظيما له وفي الخبر جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبياعكم ظاهر قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) وروي 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 وروي 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 فلينم حتى يعلم ما يقول وروي 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 وأيا ما كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل إنما هو القيد مع بقاء المقيد على حاله لأن القيد مصب النفي والنهي في كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهي ينافيه نعم لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا +

(إن الذين كفروا بءايتنا سوف نصليهم نارا (استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وإما ما يعمهم وغيرهم ممن كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام ويدخل أولئك دخولا أوليا وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن او ما يعم كله أو بعضه أو ما يعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام وعلى الثاني فالمراد بها ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التي أتى بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم و (سوف) كما قال سيبويه : كلمة تذكر للتهديد والوعيد وتنوب عنها السين كما في قوله تعالى : (سأصليه سقر) وقد تذكر للوعد كما في قوله سبحانه : (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربي) وكثيرا ما تفيد هي والسين توكيد الوعيد وتنكير (نارا) للتفخيم أي يدخلون ولا بد (نارا) هائلة (كلما نضجت جلودهم (أي احترقت وتهرت وتلاشت من نضج الثمر واللحم نضجا ونضجا إذا أدرك و (كلما) ظرف زمان والعامل فيه (بدلنهم جلودا غيرها (أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدا جديدا مغايرا للمحترق صورة وإن كانت مادته الأصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب وذلك لأنه هو العاصي باعتبار أصله فإنه لم يبدل إلا صفته وعندي أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا 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 فيد قاتل النفس ظلما مثلا آلة له كالسيف الذي قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح والسيف ليس كذلك وهذا لا يصلح وحده سببا لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لأن ذلك

!< وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا >! عطف على الجملة المتقدمة والمراد شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر من عند اللعن وجوز أن تكون فى موضع الحال بتقدير قد أى وقد قال وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ماقبلها اعتراضية فى رأى والجار والمجرور إما متعلق بالفعل وإما حال مما بعده واختاره البعض والاتخاذ أخذ الشىء على وجه الاختصاص وأصل معنى الفرض القطع وأطلق هنا على المقدار المعين لاقتطاعه عما سواه وهو كما أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون والظاهر أن هذا القول وقع نطقا من اللعين وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام مانال طمع فى ولده وقال ذلك ظنا وأيد بقوله تعالى : ولقد صدق عليهم إبليس ظنه وقيل : إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت من الملائكة حين قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وأدعى بعضهم أن هذا القول حالى كما فى قوله : امتلأ الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى وفى هذه الجمل ما ينادى على جهل المشركين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط فى سلك العقلاء على أتم وجه وأكمله وفيها توبيخ لهم كما لايخفى (ولأضلنهم (عن الحق (ولأنينهم (الأمانى الباطلة وأقول لهم : ليس وراءكم بعث ولانشر ولاجنة ولانار ولاثواب ولاعقاب فافعلوا ما شئتم وقيل : أمنيهم بطول البقاء فلى الدنيا فيسوفون العمل وقيل : أمنيهم

بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعوا كلا منهم الى مايميل طبعه اليه فأصده بذلك عن الطاعة وروى الأول عن الكلبى (ولآمرنهم (بالتبتيك كما قال أبو حيان أو بالضلال كما قال غيره (فليبتكن إذان الأنعام (أى فليقطعنها من أصلها كما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أو ليشقنها كما قال الزجاج بموجب امرى من غير تلعثم فى ذلك ولاتأخير كما يؤذن بذلك الفاء وهذه إشارة الى ماكانت الجاهلية تفعله من شق أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا وتحريم ركوبها والحمل عليها وسائر وجوه الانتفاع بها (ولآمرنهم فليغيرن (ممتثلين بلا ريث !< خلق الله >! عن نهجه صورة أوصفة يندرج فيه مافعل من فقء عين فحل الإبل

بسم الله الرحمن الرحيم (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمنكم (عطف على ما قبله من المحرمات والمراد بهن على المشهور ذوات الأزواج أحصنهن التزوج أو الأزواج أو الأولياء أي منعهن عن الوقوع في الاثم وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة : على فتح الصاد هنا ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف ويحيى بن وثاب وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فروجهن عن غير أزواجهن أو أحصن أزواجهن وقيل : الصيغة للفاعل على القراءة الأولى أيضا فقد قال ابن الأعرابي : كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن وألفج إذا ذهب ماله وأسهب إذا كثر كلامه + وحكي عن الأزهري مثله وقال ثعلب : كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير ويقال : حصنت المرأة بالضم حصنا أي عفت فهي حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضا بينة الحصانة وفرس حصان بالكسر بين التحصين والتحصن ويقال : إنه سمي حصانا لأنه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصانا والإحصان في المرأة ورد في اللغة واستعمل في القرآن بأربعة معان : الإسلام والحرية والتزوج والعفة وزاد الرافعي العقل لمنعه من الفواحش والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أي حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء وفائدته تأكيد عمومها وقيل : دفع توهم شمولها للرجال بناءا على كونها صفة للأنفس وهي شاملة للذكور والإناث وليس بشئ كما لا يخفي وفي المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد : لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل أخرجه عنه ابن جرير وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السوداء قال : سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) إلخ فقال لا أدري وللعلماء المتقدمين فيها أقوال : أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمنا + والمراد بالملك الملك بالسبي خاصة فإنه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابي دون غيره وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبي محل لذلك أو سبيها وحدها فعند الشافعي رحمه الله تعالى مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم تحل للسابي واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال : أصبنا سبيا 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 في المهاجرات واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الأصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب وأجيب بأنه ليس من ذاك القصر في شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة أعتقتها وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان بيع الأمة طلاقا ما خيرها فاقتصر بالعام حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السباء فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل واعترض أصحاب الشافعي بإطلاق الآية والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب إليه وأجاب الشهاب بأن الإطلاق غير مسلم ففي الأحكام المروي أنه لما كان يوم أوطاس 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 فإن احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا 3 تجب الفرقة بتجدد الملك فإذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن

وليس السبي 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 وثانيها أن المراد بالمحصنات ما قدمنا وبالملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل إليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا لطلاقها وحلها لمن انتقلت إليه وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة وإليه ذهب جمهور الإمامية 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 وحكي عن بعض الصحابة واختاره مالك في الموطأ ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع + أخرج عبدالرزاق وغيره عن عبيد أنه قال في هذه الآية : احل الله تعالى لك أربعا في أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك وروي مثله عن كثير + وقال شيخ الإسلام : المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول إما عام 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 فإنهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسبيات بغير أزواجهن أو مطلقا على اختلاف المذهبين وإما خاص بالمسبيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فإن نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته 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 قطعا وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين أزواجهن قطعا بتباين الدارين أو بالسباء فمبني على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبي عن

ذلك خبر أبي سعيد وليس في ترتب ما فيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فإن 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 على 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 قل : يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ما ملكت أيمانكم فإنه يجوز لكم وطؤهن فتدبر (كتب الله (مصدر مؤكد أي كتب الله تعالى عليكم (تحريم هؤلاء كتابا ولا ينافيه الإضافة كما توهم والجملة مؤكدة لما قبلها و (عليكم) متعلق بالفعل المقدر وقيل : (كتاب) منصوب على الإغراء أي الزموا كتاب الله و (عليكم) متعلق إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالا 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 بشئ # وقرأ أبو السميقع كتب الله بالجمع والرفع أي هذه فرائض الله تعالى عليكم و كتب الله بلفظ الفعل (وأحل لكم (قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول والباقون على البناء للمفاعل وجعله الزمخشري على القراءة الأولى معطوفا على حرمت وعلى الثانية معطوفا على (كتب) المقدر وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لتأكيد ما قبلها وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم ونظر فيه الحلبي ولعل وجه النظر أن تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وما ذكر أمر استحساني رعاية لمناسبة ظاهرة (ما وراء ذلكم (إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفرادا وجمعا 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 ذكرا لم تحل لها الأخرى كما بين في الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مرت إليه الإشارة عن بعض المحققين وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور # (أن تبتغوا (مفعول له 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 بأموالكم بأن تصرفوها إلى مهورهن أو بدل اشتمال من (ما وراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميرا + وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح وجعل هذا بدل كل من كل والمروي عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والأثمان (محصنين (حال من فاعل تبتغوا والمراد بالإحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضي الله تعالى (غير مسافحين (حال من الضمير البارز أو من الضمير المستكن وهي في الحقيقة حال مؤكدة والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمي 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 بد أن

يكون مالا كالإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وقال بعض الشافعية لا حجة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على ما ليس بمال ويؤيد ذلك ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القرآن قال : معي سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن ووجه التأييد أنه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول الله صلى الله عليه وسلم # وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجتك تعظيما للقرآن ولأجل ما معك منه قاله بعض المحققين ولعل في الخبر إشارة إليه (فما استمتعتم به منهن (ما) إما عبارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الأفعال وعليهما فهي إما شرطية أو موصولة وأيا ما كان فهي مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : (فءاتوهن أجورهن (والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب في (فآتوهن) ومن بيانية أو تبعيضية في موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف كما مر غير مرة وقد روعي في الضمير أولا جانب اللفظ وأخيرا جانب المعنى والسين للتأكيد لا للطلب والمعنى فأي فرد أو الفرد الذي تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فمن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضا و (ما) لما لا يعقل والعائد إلى المبتدأ محذوف أي فأي فعل تمتعتم به من قبلهن من الأفعال المذكورة (فآتوهن أجورهن) لأجله أو بمقابلته والمراد من الأجور المهور وسمي المهر أجرا لأنه بدل عن المنفعة لا عن العين (فريضة (حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أي ايتاءا مفروضا أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة فهي كالقطيعة بمعنى القطع (ولا جناح (أي لا إثم (عليكم فيما ترضيتم به (من الحط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ولا جناح في زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لا جناح) إذا جعل 3 الخطاب للأزواج تغليبا فإن أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفي للزوجة (من بعد الفريضة (أي الشئ المقدر وقيل : (فيما تراضيتم) من نفقة ونحوها وقيل : من مقام أو فراق وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة وقيل : الآية في المتعة وهي النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب في عقد المتعة بأن يزيد الرجل في الأجر وتزيده المرأة في المدة وإلى ذلك ذهبت الإمامية والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة وأيدوا استدلالهم بها بأنها في حرف أبي (فما استمعتم به منهن) إلى أجل مسمى وكذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم والكلام في ذلك شهير ولا نزاع عندنا في أنها أحلت ثم حرمت وذكر القاضي عياض في ذلك كلاما طويلا والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين وكانت حلالا قبل يوم خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريما مؤبدا إلى يوم القيامة واستمر التحريم ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل

خيبر والتحريم يوم خيبر للتأبيد 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 # وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يقول بحلها ثم رجع عن ذلك حين قال له علي كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 عبدالله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قام بمكة فقال : إن ناسا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل يعني ابن عباس كما قال النووي فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابن الزبير : فجرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك فإن هذا إنما كان في خلافة عبدالله 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 بناءا على ما رواه الترمذي والبيهقي والطبراني عنه أنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى نزلت الآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما حرام ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه وحكي عنه أيضا أنه إنما أباحها حالة الإضطرار والعنت في الإسفار فقد روي عن ابن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : لقد سارت بفتياك الركبان وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا قلت : قالوا : قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس فقال : سبحان الله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل إلا للمضطر 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 تأبيد وأما ما روي 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 ونهي عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهي عنها ومعنى أنا محرمها 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 أولا المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته وقد قال بهما الشيعة ثم قال جل وعلا : (محصنين غير مسافحين) وفي إشارة إلى النهي عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المني فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب وفي كل سنة بحجر ملاعب فالإحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلا ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لا رجم عليه ثم فرع سبحانه على حال 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 عمن تقدم من الصحابة شاذة # وما دل على التحريم كآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساويا في القوة وتعارضا في الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما وليس للشيعة أن يقولوا : إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه أو زوجة لانتفاء جميع لوازم الزوجية كالميراث والعدة والطلاق والنفقة فيها وقد صرح بذلك علماؤهم + وروى ابو 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 ومأخذ الخلاف على ما قال النووي : اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعا عليها فبعض قال لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعا عليها أبدا وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني وقال آخرون : بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتمامه 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 لاينعقد بلفظ المتعة وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازا عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقي ما لو نكح مطلقا ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحا صحيحا حلاليا أم لا الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه وشذ الأوزاعي فقال : هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغي عدم نية ذلك (إن الله كان عليما (بما يصلح أمر الخلق حكيما # 24 #)) فيما شرع لهم ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب (ومن لم يستطع منكم (من) إما شرطية وما بعدها شرطها وإما موصولة وما بعدها صلتها و (منكم) حال من الضمير في (يستطع) وقوله سبحانه : (طولا مفعول به ليستطع وجعله مفعولا 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 ملمومة (طالت) فليس تنالها الأوعالا قوله عز وجل : (أن ينكح المحصنت المؤمنت (أي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصنتهن عن نقص الإماء إما أن يكون متعلقا (بطولا) على معنى ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة (لطولا) أي ومن

لم يستطع غنى موصلا 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 وإليه ذهب الكسائي وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من (طولا) بدل الشئ من الشئ وهما لشئ واحد بناءا على أن الطول هو القدرة أو الفضل والنكاح قوة وفضل وقيل : يجوز أن يكون مفعولا ليستطع و (طولا) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هي الطول أو تمييز أي ومن لم يستطع منكم استطاعة أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام وقوله تعالى وتقدس : (فمن ما ملكت أيمنكم (جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة و (ما) موصولة في محل جر بمن التبعيضية والجار والمجرور متلق بفعل مقدر حذف مفعوله وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أي فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذي ملكته أيمانكم وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أي فلينكح ما ملكته أيمانكم وقوله تعالى : (من فتيتكم (أي إمائكم (المؤمنت (في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما) وقيل : (من) زائدة و (فتياتكم) هو المفعول للفعل المقدر قبل و مما ملكت متعلق بنفس الفعل و (من) لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول و (من) للتبعيض و (المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فتياتكم) وقيل : هو مفعول لذلك الفعل المقدر وفيه بعد # وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط كما ذهب إليه الشافعي وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقا لمفهوم الصفة كما هو رأي أهل الحجاز وجوزهما الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لإطلاق المقتضى من قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلا يخرج منه شئ إلا بما يوجب التخصيص ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة أما أولا فالمفهومان أعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة ليسا بحجة عنده رضي الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول وأما ثانيا فبتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود طول الحرة 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 مرادا بالأعم # واعترض بأنهم إن عنوا أن فيها تعريضا موصوفا بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا متصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فحر أو رقيقة فرقيق وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجد لأن يقارنه الرق في الوجود لا إرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة وهذا لأنه كان له أن لايحصل الولد أصلا بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقا بعد كونه مسلما أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والألوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم والحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره 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 لا أثر له في ثبوت رق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حرا والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه محرما لا مع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحر في هذا الحكم لو صح ذلك التعليل قاله ابن الهمام وفيه مناقشة ما فتأمل # وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لأن الله تعالى أمر فيها بالاكتفاء بنكاح الإماء عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة في الكلام السابق لما قال سبحانه بعده : (ومن لم يستطع) إلخ 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 كلفة فإنها مادة يكفي فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الإماء ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من ربقة قيد التقليد (والله أعلم بإيمنكم (جملة معترضة جئ بها تأنيسا لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر # والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم وقيل : جئ بها للإشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالإيمان علما يقينيا إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا لعلام الغيوب (بعضكم من بعض (أي أنتم وفتياتكم متناسبون إما من حيث الدين وإما من حيث النسب وعلى الثاني يكون اعتراضا آخر مؤكدا للتأنيس من جهة أخرى وعلى الأول يكون بيانا لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم في ذلك وأيا ما كان فبعضكم مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا 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 # (فانكحوهن بإذن أهلهن (مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء إي فإذا وقعتم على جلية الأمر فانكحوهن إلخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن أو لأن المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب + والمراد من الأهل الموالي وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصي لو زوج 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 الإذن 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 صلى الله عليه وسلم 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 لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع وبأن في تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا بإذن مولاهما ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنها يملك الطلاق فيملك النكاح وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة

عيب عن نفسه بخلاف النكاح قال ابن الهمام لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعيبه لأنا نقول لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمرا ونهيا كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج ثم هذه الأحكام تجب جزاءا على ارتكاب المحظور شرعا فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك وهو الشارع زجرا عن الفساد وأعاظم العيوب إنتهى # وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي 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 مثلا لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل وفي الظهيرية لو زوج أحد المولين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون (وآتوهن أجورهن (أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن ولعل ما تقدم قرينة عليه قيل : ونكتة أختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيدا لإيجاب المهر وإشعارا بأنه حقهن من هذه الجهة وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه # وقال الإمام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخرا وكذا إن فسر قوله تعالى + ((بالمعروف (بما عرف شرعا من إذن الموالي والمعروف فيه أنه متعلق بآتوهن والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ويجوز أن يكون حالا أي متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقا بأنكحوهن أي فانكحوهن بالوجه المعروف يعني بإذن أهلهن ومهر مثلهن محصنت حال إما من مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول (فانكحوهن) فهو بمعنى عفائف وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصا 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 بالعفائف فقوله تعالى : (غير مسفحت (تأكيد له والمراد غير مجاهرات بالزنا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا متخذت أخدان عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد ما في (غير) من معنى النفي والأخدان جمع خدن وهو الصاحب والمراد هنا من تتخذه المرأة صديقا يزني بها والجمع للمقابلة والمعنى ولا مسرات الزنا + وكان الزنا في الجاهلية منقسم إلى سر وعلانية وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر منه ويقولون : إنه لؤم ويستحلون ما خفي ويقولون لا بأس به ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ما ظهر منها وما بطن) (فإذا أحصن (أي بالأزواج كما قال ابن عباس وجماعة وقرأ إبراهيم (أحصن) بالبناء للفاعل أي أحصن 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 أيضا لا التزوج وبعض من أراده من الآية قال لا تحد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحر وروي ذلك مذهبا لابن عباس وحكي 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 صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : إجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير فالمزوجة 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 (فإن أتين بفحشة (أي فإن فعلن فاحشة وهي الزنا وثبت ذلك + ((فعليهن (أي فثابت عليهن شرعا (نصف ما على المحصنت (أي الحرائر الأبكار من العذاب أي الحد الذي هو جلد مائة فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا يتنصف وهذا دفع لتوهم أن الحد لهن يزيد بالإحصان فيسقط الاستدلال به على أنهن قبل الإحصان لا حد عليهن كما روي ذلك عمن تقدم + قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالبعية وكأن وجهه أن دواعي الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرا 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 الأماء فهو مقتضى الحال انتهى + والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقا فإن حال العبيد ليس حال الإماء في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فإن أتوا وأتين بفاحشة هذا والفاء في (فإن 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 بالإضافة فلا يكون لها عامل (ذلك (أي نكاح الإماء لمن خشي العنت منكم (أي لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله العنت فقال : الإثم فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

رأيتك تبتغي (عنتي) وتسعى مع الساعي علي بغير دخل وقيل : أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الإنسان بعد صلاح حاله ولا ضرر أعظم من مواقعة المأثم بارتكاب أفحش القبائح ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الإثم وكذا في الجهد والمشقة ومنه أكمة عنوت أي صعبة المرتقى وفسره الزجاج هنا بالهلاك والذي عليه الأكثرون ما تقدم وهو مأثول أيضا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل : المراد به الحد لأنه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيحد ورجح القول الأول بكثرة الذاهبين إليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضي إلى العذاب وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجبه وأيا ما كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الأماء عند الشافعي عليه الرحمة ومذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للأصلح (وأن تصبروا (أي وصبركم عن نكاح الإماء متعففين + ((خير لكم (من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالي فيهن أقوى فلا يخلصن للأزواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفرا وحضرا وعلى بيعهن للحاضر والبادي وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لا سيما إذا ولد لهم منهن أولاد ولأنهن ممتهنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للناكح ولا يكاد يتحمل ذلك غيور ولأن في نكاحهن تعريض الولد للرق + وقد أخرج عبدالرزاق وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما تزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا وعن أبي هريرة وابن جبير مثله + وأخرج بن أبي شيبة عن عامر قال : نكاح الأمة كالميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل إلا للمضطر وفي مسند الديلمي والفردوس عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الحرائر صلاح البيت والإماء هلاك البيت وقال الشاعر : ومن لم تكن في بيته قهرمانة فذلك بيت لا أبا لك ضائع وقال الآخر : إذا لم يكن في منزل المرء حرة تدبره ضاعت مصالح داره (والله غفور (أي مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن وإنما عبر بذلك تنفيرا عنه حتى كأنه ذنب (رحيم # 25 #)) أي مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص # (وهذا من باب الإشارة الإجمالية في بعض الآيات السابقة (أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل : و (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) إلى النهي عن التصرف في السفليات التي هي الأمهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد سلف من التدبير الإلهي في ازدواج الأرواح لضرورة الكمالات فإن الركون إلى العالم السفلي يوجب مقت الحق سبحانه وأشار سبحانه بتحريم

المحصنات من النساء أي الأمور التي تميل إليها النفوس إلى تحريم طلب السالك مقاما ناله غيره وليس له قابلية لنيله ومن هنا قوبل الكلام بالصعق لما سأله الرؤية وقال شاعر الحقيقة المحمدية : ولست مريدا أرجعن بلن ترى ولست بطور كي يحركني 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 شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع وقال النيسابوري : المحصنات من النساء الدنيا حرمها الله تعالى على خلص عباده وأباح لهم بقوله (إلا ما ملكت أيمانكم) تناول الأمور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أي حرائر من الدنيا وما فيها (غير مسافحين) في الطلب مياه الوجوه ثم أمرهم إذا استمتعوا بشئ من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلا وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات ولم يظهر لي في البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الأختين ما ينشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لي في أن لله تعالى عبادا يعرفونه على التحقيق ولكنهم في الزوايا وكم في الزوايا من خبايا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل (يريد الله ليبين لكم) إستئناف مقرر لما سبق من الأحكام ومثل هذا التركيب وقع في كلام العرب قديما 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 سيبويه وجمهور البصريين فتعلق الإرادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف # قيل : إنه إذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للإرادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فإرادة الله قديمة وسمى صاحب اللباب هذه اللام لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية + وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤل بالمصدر من غير سابك كما قيل به في تسمع بالمعيدي 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) وقوله تعالى : (ويهديكم تنازعا في قوله سبحانه : (سنن الذين من قبلكم (أي مناهج من تقدمكم من الأنبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم وليس المراد أن الحكم كان كذلك في الأمم السابقة كما قيل به بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها في بيان المصالح (ويتوب عليكم (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 مجازا لتسببها عنها أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الإستعارة 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 (ويهديكم)

إلخ على سبيل البيان كأنه قيل : ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات فوضع موضعه (ويتوب عليكم) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخالف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاما لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة والله عليم مبالغ في العلم بالأشياء فيعلم ما شرع لكم من الأحكام وما سلكه المهتدون من الأمم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم (حكيم # 26 #)) مراع في جميع أفعاله الحكمة والمصلحة فيبين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون (والله يريد أن يتوب عليكم (3 ج 3 عله بعضهم تكرارا لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئا واحدا وأما إذا فسر (يتوب) أولا بقبول التوبة والإرشاد مثلا وثانيا بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكرارا وأيضا إنما يتمشى ذلك على كون (ليبين لكم) مفعولا وإلا فلا تكرار أيضا لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة

العلية وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الإختلاف لا محالة (ويريد الذين يتبعون الشهوت (يعني الفسقة لأنهم يدورون مع مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لا لها + وروي 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 قياسا على بنات العمة والخالة بجامع 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 (أن تميلوا (عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم وعن مجاهد أن تزنوا كما يزنون # وقرئ بالياء التحتانية فالضمير حينئذ للذين يتبعون الشهوات (ميلا عظيما # 27 #)) بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندرة واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل (يريد الله أن يخفف عنكم (أي 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 لا محل لها من الإعراب (وخلق الإنسن ضعيفا # 28 #) أي في أمر النساء لا يصبر عنهن قاله طاوس وفي الخبر لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريما ويغلبهن لئيم فأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لئيما غالبا 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 لهما فإن الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الإماء وليس لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخل في ذلك وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشئ

ونصب ضعيفا على الحال وقيل : على نزع الخافض أي من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة وكلاهما كما ترى وقرأ ابن عباس (وخلق الإنسان) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل + وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال : ثماني آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت الأولى (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 كريما) والخامسة (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) والسادسة (ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) والسابعة (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) إلى آخرها والثامنة (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الآية يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والأنفس 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 الأعواض + وأخرج عنه وعن عكرمة بن جرير أنهما قالا : كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) الآية والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الأخلاق لا يكون أكلا بالباطل وقد أخرج ابن أبي حلتم 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 (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم (استثناء منقطع ونقل أبو البقاء القول بالإتصال وضعفه و (عن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة و (منكم) صفة (تراض) أي إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة (عن تراض) كائن (منكم) أو إلا أن تكون الأموال أموال

تجارة والنصب قراءة أهل الكوفة وقرأ الباقون بالرفع على أن كان تامة + وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الأموال بالباطل لكن اقصدوا كون أي وقوع تجارة عن تراض) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فإنه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعا وأوفق لذوي المروءات وقد أخرج الأصبهاني 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 يمطلوا وإذا كان لهم لم يعسروا وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبدالرحمن 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 إرثا 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 بالتراضي مراضاة المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا وعند الإمام مالك وعند الشافعي حالة الإفتراق عن مجلس العقد وقيل : التراضي التخيير بعد البيع أخرج عبد بن حميد عن أبي زرعة أنه باع فرسا له فقال لصاحبه : إختر فخيره ثلاثا ثم قال له : خيرني فخيره ثلاثا ثم قال : سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول : هذا البيع عن تراض # (ولا تقتلوا أنفسكم (أي لا يقتل بعضكم بعضا وعبر عن البعض المنهي عن قتلهم بالأنفس للمبالغة في الزجر وقد ورد في الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة وإلى هذا ذهب الحسن وعطاء والسدي والجبائي وقيل : المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كأكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب وقيل : المراد به النهي عن قتل الإنسان نفسه في حال غضب أو ضجر وحكي ذلك عن البلخي # وقيل : المعنى لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه وروي ذلك عن أبي عبدالله رضي 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 صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك له فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب قلت : نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن غغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئا وقرأ علي كرم الله وجهه (ولا تقتلوا) بالتشديد للتكثير ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كمالاتها واستيفاء فضائلها والملائمة بين النهيين على قول مالك أتم وقدم النهي الأول لكثرة التعرض لما نهي عنه + ((إن الله كان بكم رحيما # 29 #)) تعليل للنهي والمعنى أنه تعالى لم يزل مبالغا في الرحمة ومن رحمته بكم نهيكم عن أكل الحرام وإهلاك الأنفس وقيل : معناه إنه كان بكم يا أمة محمد رحيما إذ لم يكلفكم قتل الأنفس في التوبة كما كلف بني إسرائيل بذلك (ومن يفعل ذلك (أي قتل النفس فقط أو هو وما قبله من أكل الأموال بالباطل أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روي الأول منها عن عطاء ولعله الأظهر وما في ذلك من البعد إيذان بفظاعة قتل النفس وبعد منزلته في الفساد وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق # (عدوانا (أي إفراطا في التجاوز عن الحد وقرئ (عدوانا) بكسر العين (وظلما (أي إيتاءا بما لا يستحقه وقيل : هما بمعنى فالعطف للتفسير وقيل : أريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب وأيا ما كان فهما منصوبان على الحالية أو على العلية وقيل : وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام (فسوف نصليه نارا (أي ندخله إياها ونحرقه بها والجملة جواب الشرط #

وقرئ (نصليه) بالتشديد و (نصليه) بفتح النون من صلاة لغة كأصلاة ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل أو لذلك والإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب + ((وكان ذلك (أي إصلاؤه النار يوم القيامة (على الله يسيرا # 30 #)) هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي (إن تجتنبوا (أي تتركوا جانبا (كبائر ما تنهون (أي ينهاكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم (عنه (أي عن ارتكابه مما ذكر ومما لم يذكر وقرئ كبير على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة وقيل : يحتمل أن يراد به الشرك (نكفر (أي نغفر ونمحو واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران وقرئ يغفر بالياء التحتانية (عنكم (أيها المجتنبون سيئاتكم أي صغائركم كما قال السدي واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال : الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة وإليه ذهب بعض الشافعية والثاني أنها كل معصية أوجبت الحد وبه قال البغوي وغيره والثالث أنها ل ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة وبه قال الإمام والخامس أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد وبه قال الماوردي في فتاويه والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه وحكي ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحليمي والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم وقال الواحدي : الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الإجابة انتهى # وقال شيخ الإسلام البارزي : التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد أو حد أو لعن بنص كتاب أو سنة أو علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به وعيد أو حد أو لعن أو أكثر من مفسدته أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوما فظهر أنه مستحق لدمه أو وطئ امرأة ظانا 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 ما لا مطمع 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 إجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات وفي رواية لهما الكبائر الإشراك بالله تعالى والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري

اليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصدا لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه وممن صرح بأن الكبائر سبع علي كرم الله تعالى وجهه وعطاء وعبيد بن عمير وقيل : تسع لما أخرجه علي بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : هن تسع الإشراك بالله تعالى وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار من الزحف والسحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياءا وأمواتا ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث وعنه أيضا 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 السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة وقالوا : بل سائر المعاصي كبائر منهم الأستاذ أبو إسحق الأسفرايني والقاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين في الإرشاد وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة واختاره في تفسيره فقال : معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالإضافة وأول الآية بما ينبو عنه ظاهرها وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر وكبائر وهذا ليس بصحيح انتهى وربما ادعى في بعض المواضع اتفاق الأصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقي السبكي وقال القاضي عبدالوهاب لا يمكن أن يقال في معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ويوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن

عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة وفي رواية كل ما عصي 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 والإطلاق لإجماع الكل على أن المعاصي ما يقدح في العدالة ومنها ما لا يقدح فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظرا إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالا له عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأي كبيرة ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين كما يقتضيه صرائح الآيات والأخبار لا سيما هذه الآية وكون المعنى (إن تجتنبوا كبائر) ما نهيتم عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الأموال 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 الإسلام الغزالي لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفتا من مدارك الشرع نعم قد يقال لذنب واحد : كبير وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ومن هنا قال الشاعر لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة في السهو فيها للوضيع معاذر (فكبائر) الرجل الصغير (صغائر) وصغائر الرجل الكبير كبائر قال سيدي ابن الفارض قدس سره : ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهوا 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 أصحها على ما قاله الشهاب إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ما اجتنب إلخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأي كبيرة فتدبر (وندخلكم مدخلا (الجمهور على ضم الميم وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحها وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أي ندخلكم الجنة إدخالا أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى أنه مفعول به عند الأخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح قيل : منصوب بمقدر أي ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتا) ورجح حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه وتعالى : (كريما # 31 #)) أي حسنا وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به فقد قال سبحانه (ومقام كريم) + ((ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض (قال القفال : لما نهى الله تعالى عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهي عما يؤدي إليه من الطمع في أموالهم وقيل : نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة فالمعنى (ولا تتمنوا) ما أعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه 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 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 عبدالله رضي الله تعالى عنهم فقد روي عنهما في الآية لا يقل أحدكم ليت ما أعطي فلان من المال والنعمة والمرأة الحسناء كان عندي فإن ذلك يكون حسدا ولكن ليقل : اللهم أعطني مثله ويفهم من هذا أن التمني المذكور كناية عن الحسد وجعل بعضهم المقتضى للمنع 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 الأصلح فيكون قد تمنى ما ليس بأصلح ونقل شيخ الإسلام أنه لما جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأنا ضعفاء وهم أقوياء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهي بقوله + ((للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن (فإنه صريح في جريان التمني بين فريقي الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر في النهي لما عبر عنهن بالبعض والمعنى لكل من الفريقين في الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الإستعارة التبعية

المبنية على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيدا لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فإن ذلك مما يوجب الإنتهاء عن التمني المذكور انتهى وهذا المعنى الذي ذكره للآية مروي عن ابن

عباس رضي الله تعالى عنهما لكن القيل الذي نقله تبعا للزمخشري في سبب النزول لم نقف له على سند والذي ذكره الواحدي في ذلك ثلاثة أخبار : الأول ما أخرجه عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية والثاني 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 والسدي قالا : لما نزل قوله تعالى : (للذكر مثل حظ الأنثيين) قال الرجال : إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن بالميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء وقالت النساء : إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها وذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور نحو ذلك ولا يخفى أن القيل الذي نقله ظاهر في حمل التمني المنهي عنه على الحسد والخبر الأول والثاني مما أخرجه الواحدي ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حمله على الحسد أو على ما هو ذريعة له وربما يتراءى أن حمله على الثاني نظرا إليهما أظهر وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمني كناية عن الحسد أو ذريعة إلا بتكلف بعيد جدا ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظا من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير وروي ذلك عن قتادة وفيه استعمال الإكتساب في الخير وقد استعمل في الشر واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل وأبي جرير أنهما قالا : المراد مما 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 حسبما رتبه الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب وهو كما ترى ويرد على هذه المعاني 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 المروي عن أبي عبدالله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مقدرا في أزل الآزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له (واسألوا الله من فضله (عطف على النهي بعد تقرير الإنتهاء بالتعليل كأنه قيل لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر فإن خزائنه مملوءة لا تنفد أبدا والمفعول محذوف إفادة للعموم أي واسألوا ما شئتم فإنه سبحانه يعطيكموه إن شاء أو لكونه معلوما من السياق أي واسألوا مثله ويقال لذلك : غبطة وقيل : (من) زائدة أي واسألوا الله تعالى فضله وقد ورد في الخبر لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله وذهب بعض العلماء كما قال البحر إلى المنع عن تمني مثل نعمة الغير ولو بدون تمني زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه فلا يجوز عنده أن يقول : اللهم اعطني دارا مثل دار فلان ولا زوجا مثل زوجه بل ينبغي أن يقول : اللهم اعطني ما يكون صلاحا لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي ولا يتعرض لمن فضله عليه ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسلموا صحته وقيل : المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادة التي تقربكم إليه وإلى هذا ذهب ابن جبير وابن سيرين وأخرج ابن المنذر عن الثاني أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول : قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية والظاهر المموم وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : سلوا الله تعالى من فضله فإن الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العبادة انتظار الفرج وقال ابن عيينة : لم يأمر الله سبحانه بالمسألة إلا ليعطي (إن الله كان بكل شئ عليما # 32 #) ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم # ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليما بكل شئ فيعلم ما تضمرونه من الحسد ويجازيكم عليه (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون لا بد فيه من تقدير مضاف إليه أي لكل إنسان أو لكل

قوم أو لكل مال أو تركة وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقده : الأول أنه على التقدير الأول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالي أي وراثا مما ترك وهنا تم الكلام فيكون (مما ترك) متعلقا بموالي أو بفعل مقدر و (موالي) مفعولا أولا لجعل بمعنى صير و (لكل) هو المفعول الثاني له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض وفاعل (ترك) ضمير كل ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث فقيل : هم (الوالدان والأقربون) والثاني أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الإنسان ثم بين ذلك الإنسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الإنسان الموروث فقيل : (الوالدان والأقربون) وإعرابه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والأقربون) في الأول وارثون وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام جملتان والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي أي موروثين فالمولى الموروث (والوالدان) مرفوع ب (ترك) و (ما) بمعنى من والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت إليه كل والكلام جملة واحدة والرابع أنه على التقدير الثاني معناه ولكل قوم جعلناهم (موالي) نصيب مما تركه والدهم وأقربوهم فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل وموالي : إما مفعول ثان أو حال و (مما ترك) صفة المبتدأ المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف إليه وحذف العائد منها + ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى أي لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركة (مما ترك الوالدان والأقربون) جعلنا موالي أي وراثا يلونه ويحوزونه ويكون (لكل) متعلقا بجعل و (مما ترك) صفة كل واعترض على الأول والثاني بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون في الأصل اسم مكان لا صفة فكيف تكون (من) صلة له وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير إليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف لكلام الراغب فإنه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أي الموالي والموالي لكن وزن مفعل في الصفة أنكره قوم وقال ابن الحاجب في شرح المفصل : إنه نادر فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها في موصوفها ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامي واعترض على الثالث بالبعد وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل وبأن لكل قوم من الموالي جميع ما ترك الوالدان والأقربون لا نصيب وإنما النصيب لكل فرد وأجيب عن الأول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : (وما منا إلا وله مقام معلوم) (ومنا دون ذلك)

وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانا وأما حمل (من) على البيان للمحذوف فبعيد جدا وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خللا من وجهين : أما أولا فلأن ما ذكر لا شاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفا 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 ثانيا فلأنه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده نعم ما ذكروه وإن كان مشهورا غير مسلم فإن ابن مالك صرح بخلافه في 3 التوضيح وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط فالحق أنه أغلبي لا كلي واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمي وفي جوازه نظر ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى : (قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما بأتخذ 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 مقرونا بصفته تكلف مستغنى عنه واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله وجعلوا الجملة مبتدأة مقررة لمضمون ما قبلها واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفا كما لا يدخل الوالدان فيهم وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين ورد بأن هذا مشترك الورود 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 (والذين عقدت أيمنكم (هو موالي الموالاة + أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال : كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه : (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) # وروي 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 وارث أصلا وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخا على عدم إرث الحليف لا سيما وهو إنما يرثه عند عدم العصبات وأولي الأرحام والأيمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى وإضافة العقد إليها لوضعهم 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 أيضا والمفعول في جميع القراءات محذوف أي عهودهم والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوبا كما هو الكثير المطرد وفي الموصول أوجه من الإعراب : الأول أن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم (خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط والثاني أنه منصوب على الاشتغال قيل : وينبغي أن يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد بأن زيدا ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخرا أفاد الاختصاص وإن قدر مقدما فلا يفيده ولإخفاء أن الظاهر تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من فآتوهم على موالي وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالي) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) والرابع أنه منصوب بالعطف على موالي وهو تكلف # وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجها البخاري وأبو داود والنسائي وجماعة أنه قال في الآية : كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصاري دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالي) نسخت ثم قال : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفادة والنصيحة وقد ذهب الميراث ويوصى له وروي عن مجاهد مثله وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد (فآتوهم نصيبهم) من الإرث (إن الله كان على كل شئ شهيدا # 33 # أي لم يزل سبحانه عالما بجميع الأشياء مطلعا عليها جليها وخفيها فيطلع (على الإيتاء والمنع ويجازي كلا من المانع والمؤتي حسب فعله ففي الجملة وعد ووعيد (الرجال قومون على النساء (أي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالأمر والنهي ونحو ذلك واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم ورسوخهم في الاتصاف بما أسند إليهم وفي الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة في الميراث كما أن فيما تقدم رمزا إلى تفاوت مراتب الاستحقاق وعلل سبحانه الحكم بأمرين : وهبي وكسبي فقال عز شأنه : (بما فضل الله بعضهم على بعض (فالباء للسببية وهي متعلقة ب (قوامون) كعلى ولا محذور أصلا وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره والباء للسببية أو للملابسة وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليبا أي قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى أياهم عليهن أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل أو متلبسين بالتفضيل وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضلهم الله عليهن للإشعار بغاية ظهور الأمر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالكلية وقيل : للإبهام للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشئ وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزا إلى أنه غني عن التفصيل وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين والرجال بعكسهن كما لا يخفى ولذا خصوا بالرسالة بالنبوة على الأشهر وبالإمامة الكبرى والصغرى وإقامة الشعائر كالأذان والإقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية وبالشهادة في أمهات القضايا وزيادة السهم في الميراث والتعصيب إلى غير ذلك (وبما أنفقوا من أموالهم (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 حالا من العائد المحذوف وأريد بالمنفق كما قال مجاهد المهر ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه والنفقة عليهن والآية كما روي عن مقاتل نزلت في سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء وفي امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير وذلك أنها نشزت عليه فلطمها فانطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفرشته كريمتي فلطمها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لتقتص من زوجها فانصرفت مع أبيها لتقتص منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إرجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتاني وأنزل الله هذه الآية فتلاها صلى الله عليه وسلم ثم قال : أردنا أمرا وأراد الله تعالى أمرا والذي أراده الله تعالى خير #

وقال الكلبي : نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة وقال بعضهم : نزلت في جميلة بنت عبدالله بن أبي وزوجها ثابت بن قيس بن شماس وذكر قريبا منه واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى وفي الخبر لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعلها واستدل بها أيضا من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة وهو مذهب مالك والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواما عليها فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح وعندنا لا فسخ لقوله تعالى : (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) واستدل بها أيضا من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواما بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشئ الحافظ له (فالصلحت (أي منهن (قنتت (شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات لله تعالى ولأزواجهن (حافظت للغيب (أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حالة غيبة أزواجهن قال الثوري وقتادة : أو يحفظن في غيبة أزواجهن 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 أن 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 (بما حفظ الله (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 إما موصولة أو مصدرية وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة كدين الله وحقه لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد و (ما) موصولة أو موصوفة ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظهن الله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميرا مفردا عائدا على جمع الإناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل : فمن حفظ الله وجعله ابن جني كقوله : فإن الحوادث أودى بها ولا يخفى ما فيه من التكلف وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفراده وقد نص على ذلك في الدر المصون # وقرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب بما حفظ الله فأصلحوا إليهن وأخرج ابن جرير عنه زيادة فأصلحوا إليهن والتي تخافون نشوزهن أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم من النشز بسكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع (فعظوهن (أي فانصحوهن

وقولوا لهن اتقين الله وارجعن عما أنتن عليه وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقيل نشزن ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تخافون) بتعلمون وبه قال الفراء كما نقله عنه الطبرسي وجاء الخوف بهذا كما في القاموس وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقد # واختار في البحر أن في الكلام مقدرا

وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن وهو خطاب للأزواج وإرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن (واهجروهن في المضاجع (أي مواضع الإضطجاع 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 إليهن وروي ذلك عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضا عن ترك الجماع وقيل : المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة وإليه 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 : (فإن أطعنكم) فإنه يدل على تقدم إكراه في أمر ما وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع فإطلاق الزمخشري لما أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط انتهى وأظن أن هذا لو عرض على الزمخشري لنظم قائله في سلك ذلك المفسر ولعد تركه من التفريط وقرئ في المضطجع والمضجع (واضربوهن (يعني ضربا غير مبرح كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحما ولا يكسر عظما # وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح ثم تهجر ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف وإلا فالواو لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في (فعظوهن)لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزئة مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج 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 يريدها وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه وترك الصلاة في رواية والغسل والخروج من البيت إلا لعذر شرعي وقيل : له أن يضربها متى أغضبته فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فإذا غضب على واحدة منا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي فقد أخرج ابن سعد والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت : كان الرجال نهوا عن ضرب النساء ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخلى بينهم وبين ضربهن ثو 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 عبدالله بن زمعة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم وأخرج عبدالرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره وللخبر محمل آخر لا يخفى (فإن أطعنكم (أي وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر فلا تبغوا عليهن سبيلا أي فلا تطلبوا سبيلا وطريقا إلى التعدي عليهن أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والأذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن فالبغي إما بمعنى الطلب و (سبيلا) مفعوله والجار متعلق به أو صفة النكرة قدم عليها وإما بمعنى الظلم و (سبيلا) منصوب بنزع الخافض وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما في باطنهن (إن الله كان عليا كبيرا # 34 #)) فاحذروه فإن قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن أو أنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز هن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم واعفوا عنهن إذا تبن أو أنه تعالى قادر على الإنتقام منكم غير راض بظلم أحد أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبريائه لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطقن (وإن خفتم (الخطاب كما قال ابن جبير والضحاك وغيرهما للحكام وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه

للإيذان أن ذلك مما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعني عدم الإطاعة وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما وروي ذلك عن السدي والمراد فإن علمتم كما قال ابن عباس أو فإن ظننتم كما قيل (شقاق بينهما (أي الزوجين وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز 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 الظرفية المكانية التي يقل تصرفها وإضافة الشقاق إليها إما لإجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله : + يا سارق الليلة أهل الدار + أو الفاعل كقولهم صام نهاره والأصل شقاقا بينهما أي لم يخالف أحدهما الآخر فللملابسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه أحدهما ثو عومل معاملته 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 + ((فابعثوا (أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لإصلاح ذات البين (حكما (أي رجلا عدلا عارفا حسن السياسة والنظر في حصول المصلحة (من أهله (أي الزوج و (من) إما متعلق بابعثوا فهو لابتداء الغاية وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبعيض (وحكما (آخر على صفة الأول (من أهلها (أي الزوجة وخص الأهل لأنهم أطلب للصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن إليهم النفس فيطلعون على ما في ضمير كل من حب وبغض وإرادة وصحبة أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب وإن نصبا من الأجانب جاز واختلف في أنهما هل يليان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك فقيل : لهما وهو المروي عن علي كرم الله وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإحدى الروايتين عن ابن جبير وبه قال الشعبي فقد أخرج الشافعي في الإمام والبيهقي

في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال : جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فئام من الناس فأمرهم علي كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلا حكما من أهله ورجلا حكما من أهلها ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا أو 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) إلخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلا صالحا من أهل الرجل ورجلا مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فإن كان الرجل هو المسئ حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة فإن اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز فإن رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فإن الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي وقيل : ليس لهما ذلك وروي 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 الإمام الأعظم وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام وللإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على ما رأى على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال : للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به # وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جوابا عما روي عن ابن عباس ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر وذهب الإمامية إلى ما ذهب إليه الحسن وكأن 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 الإساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما أصدقها والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكما على ذلك # وقال ابن العربي في الأحكام : إنهما قاضيان لا وكيلان في الحكم اسم في الشرع له (إن يريدا (أي الحكمان (إصلاحا (أي بين الزوجين وتأليفا (يوفق الله بينهما (فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما فالضمير أيضا للحكمين وإلى ذلك ذهب ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن جبير والسدي # وجوز أن يكون الضميران للزوجين أي إن أرادا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الإلفة

والوفاق وأن يكون الأول للحكمين والثاني للزوجين أي إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الإلفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة وأن يكون الأول للزوجين والثاني للحكمين أي إن يرد الزوجان إصلاحا واتفاقا يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحرياه (إن الله كان عليما خبيرا # 35 #)) بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم وقد استدل الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه وهو أحد أمور ثلاثة علقت في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجه إلى مولاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفا 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 واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا (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 الناس وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم وفي ذلك إيماء أيضا إلى ارتفاع شأن ما نظم في ذلك السلك والعبادة أقصى غاية الخضوع و (شيئا) إما مفعول به أي لا تشركوا به شيئا من الأشياء صنما كان أو غيره فالتنوين للتعميم # واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم أي لا تشركوا به شيئا حقيرا مع عدم تناهي كبريائه إذ كل شئ في جنب عظمته سبحانه أحقر حقير ونسب الممكن 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 من الإشراك جليا أو خفيا وعطف النهي عن الإشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الإشراك 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 الإشراك 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 بالإخلاص فكأنه قيل : (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤل ذلك كما أومأ إليه الإمام إلى أن سبحانه أمر أولا بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذي لا يقبل الله تعالى عملا بدونه فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام وبالوالدين إحسنا أي وأحسنوا بهما إحسانا 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 والإنفاق عليهما بقدر القدرة وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهما + ((وبذي القربى (أي بصاحب القرابة من أخ وعو وخال وأولاد كل نحو ذلك وأعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتني به وأكد وذلك في بني إسرائيل # (واليتمى والمسكين (من الأجانب والجار ذي القربى أي الذي قرب جواره (والجار الجنب (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 أو مشركا أخرج أبو نعيم والبزار من حديث جابر بن عبدالله وفيه ضعف قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الجيران ثلاثة : فجار له ثلاثة حقوق : حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام وجار له حقان : حق الجوار وحق الإسلام وجار له حق واحد : حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب وأخرج البخاري في الأدب عن عبدالله بن عمر أنه ذبحت له شاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودي أهديت لجارنا اليهودي سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أن سيورثه +

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف وعن الحسن كما في الأدب أنه سئل عن الجار فقال : أربعين دارا أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره وروي مثله عن الزهري وقيل : أربعين ذراعا ويبدأ بالأقرب فالأقرب فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قلت : يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدي قال : إلى أقربهما منك بابا وقرئ والجار ذي 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 عبدالله كفاية وأخرجه الشيخان وأحمد من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها (والصاحب بالجنب (وهو الرفيق في السفر أو المنقطع إليك يرجو نفعك ورفدك 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 التأمت 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 (وابن السبيل (وهو المسافر أو الضيف + ((وما ملكت أيمنكم (قال مقاتل : من عبيدكم وإمائكم وكان كثيرا ما يوصي 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 الإحسان إلى هؤلاء الأصناف متفاوت المراتب حسبما يليق بكل وينبغي (إن الله لا يحب من كان مختالا (أي ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلا ولا يلتفت إليهم (فخورا # 36 #)) يعد مناقبه عليهم تطاولا وتعاظما والجملة تعليل للأمر السابق + أخرج الطبراني وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ هذه الآية (إن الله) إلخ فذكر الكبر وعظمه فبكى ثابت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : 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 والأخبار في هذا الباب كثيرة # (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل (في أوجه من الإعراب : الأول أن يكون بدلا من من بدل كل من كل الثاني أن يكون صفة لها بناءا على رأي من يجوز وقوع الموصول موصوفا والزجاج يقول به الثالث أن يكون نصبا على الذم الرابع أن يكون رفعا عليه الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي مبغوضون أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك مما يؤخذ من السياق وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب وتقديره بعد تمام الصلة أولى والسابع أن يكون كما قال أبو البقاء : مبتدأ (والذين) الآتي معطوفا عليه والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم وهو بعيد جدا # وفرق الطيبي بين كونه خبرا 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 وضمهما وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمر وفتح الباء وسكون الخاء وبها قرأ قتاتة وضم الباء وسكون الخاء وبها قرأ الجمهور (ويكتمون ما ءاتهم الله من فضله (أي من المال والغنى أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم # (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا (أي أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعارا بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ومن كان كافرا لنعمه فله عذاب يهينه كما أهان النعم بالبخل والإخفاء ويجوز حمل الكفر على ظاهره وذكر ضمير التعظيم للتهويل لأن عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها وسبب نزول الآية ما أخرجه ابن إسحق وابن جرير وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب الأشرف وأسامة بن حبيب ونافع بن أبي نافع وبحري بن عمرو وحيي بن أخطب ورفاعة بن زيد التابوت يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقر في ذهابها ولا تسارعوا في النفقة فإنكم لا تدركون ما يكون فأنزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليما) وقيل : نزلت في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وروي ذلك عن سعيد بن جبير وغيره وأخرج عبد بن حميد وآخرون عن قتادة أنه قال في الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الإسلام ومحمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يجدونه مكتوبا 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 أي أتباعهم به ويحتمل أن يكون حقيقة

ويحتمل أن يكون مجازا تنزيلا لهم منزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس (أي 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 الإنفاق لا على ما ينبغي من حيث أنهما طرفا إفراط وتفريط سواء في الشناعة واستجلاب الذم وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتي # و (رئاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله أي مرائين الناس (ولا يؤمنون بالله (القادر على الثواب والعقاب (ولا باليوم الآخر (الذي يثاب فيه المطيع ويعاقب العاصي ليقصدوا بالإنفاق ما تورق به أغصانه ويجتنى منه ثمره وهم اليهود وروي ذلك عن مجاهد أو مشركو مكة أو المنافقون كما قيل (ومن يكن الشيطن (والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة من قبيلته والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار أو من النفس والقوى الحيوانية وشياطين الأنس والجن (له قرينا (أي صاحبا وخليلا في الدنيا (فساء (فبئس الشيطان أو القرين + ((قرينا # 38 #)) لأنه يدعوه إلى المعصية المؤدية إلى النار وساء منقولة إلى باب نعم وبئس فهي ملحقة بالجامدة فلذا قرنت بالفاء ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم وجوز أن يكون وعيدا لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة في النار فيتلاعنان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق (وماذا عليهم (أي ما الذي عليهم أو أي وبال وضرر يحيق بهم # (لو ءآمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا (على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى كما يشعر به السياق ويفهمه الكلام (مما رزقهم الله (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 الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشئ 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 وتنبيههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب احتياطا فكيف إذا تدفقت منه المنافع وهذا أسلوب بديع كثيرا ما استعملته العرب في كلامها ومن ذلك قول من قال : 3 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 أصلا في الفعل ألا ترى أن من قال للأعمى : ماذا عليك لو كنت بصيرا وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلا نسب إلى ما يكره + واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضا لأنه مشعر بأن الإيمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال واجبا لكان في غاية الصعوبة وأجيب بعد تسليم الإشعار بأن الصعوبة في التفاصيل وليست واجبة وأما الدلائل على سبيل الإجمال 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 ههنا وأخر في الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها وهنا للتحريض فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم ولو قيل : أخر الإيمان وقدم الإنفاق لأن ذلك الإنفاق كان بمعنى الإسراف الذي هو عديل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلا بين العديلين لكان له وجه لا سيما إذا قلنا بالعطف # (وكان الله بهم عليما (خبر يتضمن وعيدا وتنبيها 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 عليما بهم وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : + ((إن الله لا يظلم مثقال ذرة (المثقال مفعال من الثقل ويطلق على المقدار الذي لم يختلف كما قيل : جاهلية وإسلاما وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطا وعلى مطلق المقدار وهو المراد هنا ولذا قال السدي : أي وزن ذرة وهي النملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى # وروي ذلك عن ابن عباس وابن زيد وعن الأول أنها رأس النملة وعنه أيضا 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 رضي الله تعالى عنه أنه قرأ مثقال نملة ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شئ 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 حقيرا

فهو باعتبار جزئه عظيم وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول أي ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته وأقيم المضاف إليه مقامهما أو مفعول ثان ليظلم أي لا يظلم أحدا أو لا يظلمهم مثقال ذرة # قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب أو ينقص فعدوه لاثنين # وذكر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشئ 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 أصلا وفي ذلك حث على الإيمان والإنفاق 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 لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح ما لم يكن عن قدرة ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا واعترض على ذلك بقوله تعالى : (لا تأخذه سنة ولا نوم) فإنه 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 : الباري عز وعلا 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 الشئ في غير موضعه الحقيق به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات لكن الحكمة وهي الإتيان بالممكن على وجه الإحكام وعلى ما ينبغي مانعة وعلى هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعته حاجة والمنزه عن الحاجات جمع يتعالى عن فعل القبيح ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أيضا بناءا على وعده المحتوم فإن الحلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للألوهية وكمال الغنى وبهذا الإعتبار يصح أن يسمى ظلما وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما والخلف ممتنع لذاته ولا يلزم من كون الخلف ممتنعا لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصر ووجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فليحفظ فإنه مهم # (وإن تك حسنة (الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد إلى المثقال وإنما أنث حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان جزأه نحو + كما شرقت صدر القناة من الدم # أو صفة له نحو (لا تنفع نفسا إيمانها) في قراءة من قرأ بالتاء الفوقانية ومقدار الشئ صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس وقيل : أنث الضمير لتأنيث الخبر واعترض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدأ فلو كان تأنيث المبتدأ له لزم الدور وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصودا وصفيته والحسنة غلبت عليها الاسمية 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 تشبيها 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 أيضا حرصا على التخفيف فيما

كثر دوره وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضا في مثل قوله + فإن لم (تك) المرآة أبدت وسامة فقد أبدت المرآة جبهة ضيغم وسيبويه يدعى أن ذلك ضرورة وقرأ ابن كثير (حسنة) بالرفع على أن (تك) تامة أي وإن توجد أو تقع (حسنة) (يضعفها) أضعافا كثيرة حتى يوصلها كما مر عن أبي هريرة إلى ألفي ألف حسنة وعنى التكثير 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 تمرة الصدقة يربيها 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 الإمام لأنها غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد أنه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا 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 ليجئ حديث محالية تضعيف ما لا نهاية وجعل قوله تعالى : (ويؤت من لدنه أجرا عظيما (على هذا عطفا لبيان الأجر المتفضل به وهو الزيادة في المقدار إثر بيان الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحدا بعد واحد إلى أبد الدهر وتسمية ذلك أجرا من مجاز المجاورة لأنه تابع للأجر مزيد عليه وعلى الأول جعله البعض واردا 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 أيضا بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكريم دين نعم حمل الأجر على ما ذكر لا يخلو عن بعد والداعي إليه عدم التكرار وقال الإمام أيضا : إن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه 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 من لدن أقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال : لدي مال إلا وهو حاضر بخلاف عند وتقول : هذا القول عندي صواب ولا تقول : لدي ولدني كما قال 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 يضعفها بتضعيف العين وتشديدها والمختار عند أهل اللغة والفارسي أنهما بمعنى وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضي زيادة الثواب فإذا شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فتذكر # (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد (الفاء فصيحة و (كيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو رأي سيبويه أو على التشبيه بالظرف

كما هو رأي الأخفش والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل ةالتفخيم المستفاد من الاستفهام أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون والجار متعلق بما عنده أي إذا كان كل قليل وكثير يجازي 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 عليهم بما كانوا عليه من فسائد العقائد وقبائح الأعمال وهو نبيهم (وجئنا بك (يا خاتم الأنبياء (على هؤلاء (إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر (شهيدا # 41 #)) 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 شهيدا) وتى اقحم المشهود عليه في الكلام وأدخلت (على) عليه لا يحتاج لتضمين الشهادة معنى التسجيل أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إقرأ علي قلت : يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل قال : نعم إني أحب أن أسمعه من غيري فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) إلخ فقال : حسبك الآن فإذا عيناه تذرفان فإذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة فماذا لعمري يصنع المشهود عليه وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه # (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول (استئناف لبيان حالهم التي أشير إلى شدتها وفظاعتها وتنوين إذ عوض على الصحيح عن الجملتين السابقتين وقيل : عن الأولى وقيل : عن الأخيرة والظرف متعلق بيود وجعله متعلقا بشهيد وجملة (يود) صفة والعائد محذوف أي فيه بعيد والمراد بالموصول إما

المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة والأمر الهائل وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك في زمرتهم دخولا أوليا والمراد من (الرسول) الجنس أيضا ويزيد شرفه انتظامه للنبي صلى الله عليه وسلم انتظاما أوليا و (عصوا) معطوف على (كفروا) داخل معه في حيز الصلة والمراد عصيانهم بما سوى الكفر فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة وقال أبو البقاء : إنه في موضع الحال من ضمير (كفروا) وقد مرادة وقيل : صلة لموصول آخر أي والذين عصوا فالإخبار عن نوعين : الكفرة والعصاة وهو ظاهر على رأي من يجوز إضمار الموصول كالفراء وفي المسألة خلاف أي يود في ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر في الدنيا # (لو تسوى بهم الأرض (إما مفعول (يود) على أن (لو) مصدرية أي يودون أن يدفنوا وتسوى الأرض ملتبسة بهم أو تسوى عليهم كالموتى وقيل : يودون أنهم بقوا ترابا على أصلهم من غير خلق وتمنوا أنهم كانوا هم والأرض سواء وقيل : تصير البهائم ترابا فيودون حالها + وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشى عليهم أهل الجمع يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الأرض وقيل : يودون لو يعدل بهم الأرض أي يؤخذ منهم ما عليها فدية وإما مستأنفة على أن (لو) على بابها ومفعول (يود) محذوف

لدلالة الجملة وكذا جواب (لو) إيذانا 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 الإمالة يقال : سويته فتسوى (ولا يكتمون الله حديثا # 42 #)) عطف على (يود) أي أنهم يومئذ لا يكتمون من الله تعالى حديثا لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا أو أنهم لا يكتمون شيئا من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم وإنما لا يكتمون لعلمهم 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 يكتمون منه تعالى حديثا 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 صلى الله عليه وسلم وبعثه في الدنيا كما روي عن عطاء بعيد جدا 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 يكاشفكم بأسراره المودعة فيكم أثناء السير إليه (ويديكم سنن الذين من قبلكم) أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم وأشار إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فإن ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى توحيد الأفعال والهداية إلى توحيد الصفات والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم (حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله (يريد أن يتوب عليكم) تكرار لما تقدم إيذانا بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أي اللذائذ الفانية الحاجبة عن الوصول إلى الحضرة (أن تميلوا) إلى السوى (ميلا عظيما) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية في مقام المشاهدة أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها (وخلق الإنسان ضعيفا) عن حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهي أو ضعيفا لا يطيق الحجاب عن محبوبه لحظة ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فإنه مذموم وكان الشبلي قدس سره يقول : إلهي لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك إليك (يا أيها آمنوا) الإيمان 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 تصرفا صادرا (عن تراض منكم) واستحسان ألقي

من عالم الإلهام إليكم فإن ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فإن من غفل عنها غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك أو لا تقتلوا أنفسكم أي أرواحكم القدسية بمباشرتكم ما لا يليق فإن مباشرة ما لا يليق يمنع الروح من طيرانها في عالم المشاهدات ويحجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان) في أزل الآزال (بكم رحيما) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهي عند العارفين رؤية

العبودية في مشهد الربوبية وطلب الأعواض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى والسكون في مقام الكرامات ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها + أكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى (نكفر عنكم سيئاتكم) أي نمح عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد (وندخلكم مدخلا كريما) وهي حضرة عين الجمع (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) من الكمالات التابعة للاستعدادات فإن حصول كمال شخص لآخر محال إذا لم يكن مستعدا له ولهذا عبر بالتمني للرجال وهو الأفراد الواصلون (نصيب مما اكتسبوا) بنور استعدادهم (وللنساء) وهو الناقصون القاصرون (نصيب مما اكتسبن) حسب استعدادهم (واسألوا الله من فضله) بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم (إن الله كان بكل شئ عليما) ومن جملة ذلك ما أنتم عليه من الاستعداد فيعطيكم ما يليق بكم (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون) أي ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب من الاستعداد يرثون به ما تركه والداهم وهما الروح والقلب والأقربون وهم القوى الروحانية (والذين عقدت أيمانكم) وهم المريدون (فآتوهم نصيبهم) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد (إن الله كان على كل شئ شهيدا) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه (الرجال قوامون على النساء) أي الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والإنفاق عليهم من فيوضاتهم (بما فضل الله بعضهم على بعض) بالاستعداد (وبما أنفقوا من أموالهم) في سبيل الله تعالى وطريق الوصول إليه من أموالهم أي قواهم أو معارفهم (فالصالحات) للسلوك من النساء بالمعنى السابق (قانتات) مطيعات لله تعالى بالعبادات القاالبية (حافظات للغيب) أي القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ولعله إشارة إلى العبادات القلبية (بما حفظ الله) لهم من الاستعداد (واللاتي تخافون نشوزهن) ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن (فعظوهن) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فإن النفس تميل إلى ما يمدح لها غالبا (واهجروهن في المضاجع) أي امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع (واضربوهن) بعصى القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن (فإن أطعنكم) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والأنانية (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن (إن الله كان عليا كبيرا) ومع هذا لم يكلف أحدا فوق طاقته وخلاف مقتضى استعداده (وإن خفتم) أيها المرشدون الكمل (شقاق بينهما) أي بين الشيخ والمريد (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) فابعثوا متوسطين من المشايخ والسالكين (إن يريدا إصلاحا يوفق الله) تعالى (بينهما) وهمة الرجال تقلع الجبال # ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول الكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى ما يصلحها ويراد من الحكمين حينئذ ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية (واعبدوا الله) بالتوجه إليه والفناء فيه (ولا تشركوا به شيئا) مما تحسبونه شيئا وليس بشئ إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه (وبالوالدين) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا (إحسانا) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم إليه وزكوا الثاني وطهروا برديه (وبذي القربى) وهم من يناسبكم بالاستعداد الأصلي والمشاكلة الروحانية (واليتامى) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب (والمساكين) العاملين الذين لا حظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون (والجار ذي القربى) القريب من مقامك بالسلوك (والجار الجنب) البعيد عن مقامك (والصاحب بالجنب)

الذي هو في عين مقامك (وابن السبيل) أي السالك المتغرب عن مأوى النفس الذي لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكت أيمانكم) من المنتمين إليكم بالمحبة والإرادة وقيل : الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد إليهم بالطاعة والانقياد إليهم وامتثال أوامرهم فإنهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولا يداوون إلا بما يرضي الله تعالى وإن خفي على المريد وجهه # ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرني ربي أمرا وأمرني السري أمرا فقدمت أمر السري على

أمر ربي وكل ما وجدت فهو من بركاته وأول (الجار ذي القربى) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملكوتية التي خرجت من العدم بتجلي القدم وانقدحت من نور الأزل وهي أقرب كل شئ وهي جار الله تعالى المصبوغة بنوره والإحسان إليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والإحسان إليها أن تفطم جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذي يصحبك في سفر الغيب والإحسان إليه أن تفرده من الحدثان وتشوقه إلى جمال الرحمن وقيل : هو النفس الأمارة وفي الخبر أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والإحسان إليها أن تحبسها في سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة وأول (ابن السبيل) بالولي الكامل فإنه لم يزل يتنقل من نور الأفعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والإحسان إليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره وقال بعض العارفين : وإن شئت أولت (ذا القربى) بما يتصل بالشخص من المجردات (واليتامى) بالقوى الروحانية (والمساكين) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذي القربى) بالعقل (والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والإرادة (وابن السبيل) بالفكر والمماليك بالملكات المكتسبة التي هي مصادر الأفعال الجميلة وباب التأويل واسع جدا (إن الله لا يحب من كان مختالا) يسعى بالسلوك في نفسه (فخورا) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالا أو حالا (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله أو يكتمون ما ما أوتوا من المعارف في كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعتدنا للكافرين) للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذابا مهينا) يهينهم في ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم) أي يبرزون كمالاتهم (رئاء الناس) مرائين الناس بأنها لهم (ولا يؤمنون بالله) الإيمان الحقيقي ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أي الفناء فيه سبحانه ليبرزوا لله الواحد القهار (من يكن الشيطان) النفس وقواها (له قرينا فساء قرينا) لأنه يضله عن الحق كهؤلاء (وماذا عليهم) ما كان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وأنفقوا مما رزقهم الله) ولم يروا كمالا لأنفسهم (وكان الله بهم عليما) 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 فإن كانت له يضاعفها بالتأييد الحقاني (ويؤت من لدنه أجرا عظيما) وهو الشهود الذاتي أو العلم اللداني (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئنا بك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهيدا) ومن لوازم الإتيان بالحقيقة المحمدية شهيدا للمحمديين معرفتهم لله تعالى عند التحول في جميع الصور فليس شهيدهم في الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يود الذين كفروا) بالاحتجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوى بهم الأرض)

لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لا نقش فيها من العقائد الفاسدة والرذائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثا) أي لا يقدرون على كتم حديث من تلك النقوش وهيهات أنى يخفون شيئا منها وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش سهم أصاب ورامية بذي سلم من بالعراق لقد أبعدت مرماك والله تعالى يتولى الحق وهو يهدي السبيل

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها في كل حال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأمورا 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 صلى الله عليه وسلم تعظيما له عليه الصلاة والسلام وتوقيرا ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول وقد روي أنهم كانوا بعد ما أنزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون وقرئ (سكارى) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى + قرأ الأعمش سكرى بضم السين على أنه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة أي وأنتم جماعة سكرى والنخعي سكرى بالفتح وهو إما صفة مفردة صفة جماعة كما في الضم وإما جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ورجح الأول (ولا جنبا (عطف على

قوله تعالى : (وأنتم سكارى) فإنه في حيز النصب كأنه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا قاله غير واحد وقال الشهاب نقلا عن البحر : إن هذا حكم الإعراب وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذا معنى الأول جاءوا كذلك والثاني جاءوا وهو كذلك باستئناف الإثبات ذكره عبالقاهر ويعني بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولذا قال السبكي في الأشباه : لو قال : لله تعالى علي أن أعتكف صائما لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الإعتكاف بصوم رمضان ولو قال : وأنا صائم أجزأه ولعل 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 علي أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح في رمضان ولو قال : صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسألة نقلها الأسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها ولم نر لأئمتنا فيها كلاما 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 الإشعار بأن قربان الصلاة مع السكر مناف لحال المسلمين ومن يناجي الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : (حتى تعلموا) إلخ والمجنبون لا يعدمون إحضار القلب ومن ثم رخص لهم بالإعذار فتأمل جدا والجنب من أصابته الجنابة يستوي فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث والواحد والتثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه كما قاله بعض المحققين ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجناب وجنوب واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانبة وهي المباعدة (إلا عابري (أي مجتازي (سبيل (أي طريق والمراد إلا مسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير ﴿لا تقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى والعامل فيه معنى النهي أي لا تقربوا الصلاة جنبا في حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه في حالة السفر ينتهي حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول في الجملة من غير دلالة

على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت نقيضه لا كليا ولا جزئيا فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير إلي مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتفى بها في المقامات الخطابية لا في إثبات الأحكام الشرعية فإن ملاك الأمر في ذلك إنما هو الدليل وقد ورد عقيبه على طريق البيان قاله المولى شيخ الإسلام وقيل : هو صفة لجنبا على أن (إلا) بمعنى غير واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة ورجح بعضهم الوصفية هنا بناءا على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقا وأن المريض يرد إشكالا إلا أن يؤل كما ستعرفه ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقا ورخص علي كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن ابي سعيد بناءا على ما فسره ضرار بن صرد حين سأله عن معناه علي 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 إلا أن يكون بابه في المسجد فقد روي أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرا إلا فيه فرخص لهم في ذلك (حتى تغتسلوا غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه كما قال شيخ الإسلام للإيذان من أول الأمر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويقا إلى البيان وروما لزيادة تقربه في الأذهان وقيل : لما لم يكن لقوله سبحانه : (حتى تغتسلوا) مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنبا أخره وقدم الاستثناء عليه وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيها على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للمصلي أن

يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه وأن يزكي نفسه عما يدنسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يصان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية (وإن كنتم مرضى (تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الأعذار والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للإشعار بأن العذر الغالب المبني على الضرورة الذي يدور عليها أمر الرخصة ولهذا قيل : المراد بغير (عابري سبيل) غير معذورين بعذر شرعي إما بطريق الكناية أو بإيماء النص ودلالته # وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر وإنما لم يقل : إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء حسا أو حكما لما أن ما في النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الإجمال والتفصيل ومعرفة تفاضل العقول الأفهام والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقا 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 يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها 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 فليتيمم والذي تقرر في الفروع :

إن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون 3 أو بالاستعمال كمن به حصبة أو جدري ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو بإطلاقه 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 أي 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 الاستئناف لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته فإن الاستئناف كما أشار إليه شيخ الإسلام بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وقيل : ذكر السفر هنا لإلحاق المرض به والتسوية بينه وبينه بإلحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال وهذه الشرطية ظاهرة على رأي من حمل الصلاة على مواضعها وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هي عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه : (حتى تغتسلوا) يبتدءون بقوله تعالى : (وإن كنتم) إلخ بل التعبير بالقرب يومئ إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد في المكان وكذا التعبير ب (عابري سبيل) هناك وب (على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه وإنما قدم المرض على السفر للإيذان 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 صلى الله عليه وسلم 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 رضي الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضي الله تعالى عنها وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 (وهو المكان المنخفض وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء وبه قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو في رأي مصدر يغوط وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءا وسكنت وانفتح ما قبلها لخفتها ولعل الأولى ما قيل : إنه تخفيف غيط كهين وهين والغيط الغائط والمجئ منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريده يذهب إليه ليواري شخصه عن أعين الناس + وفي ذكر (أحد

) فيه دون غيره إيماء إلى أن الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه وقيل : إنما ذكر وأسند المجئ 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 والثاني متعلق بالفعل أي 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 علي 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 ما دون الجماع أي ما سستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء وبه قال الزهري والأوزاعي وقال مالك والليث بن سعد وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة قيل : ما لم يحدث الإنتشار واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالأم والبنت والأخت وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس في الأظهر لاشتراكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلا بخلافه هنا ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس 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 لا سيما في قراءة حمزة والكسائي أو لمستم إذ لم يشتهر اللمس في الجماع كالملامسة ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحا للمجاز والمشهور وعملا بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة وإنما يكون مجازا لو اقتصر على إرادته باللفظ وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة في الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيرا 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 قيدهما المستفاد من قوله سبحانه : فلم تجدوا ماء بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرا تمهيدا له وتنبيها 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 أيضا في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعا فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة في حالة الجنابة إلا كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى إلخ وقيل : إن هذا القيد راجع للكل وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجئ من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضا واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا جنبا ولا جائيا أحد منكم من الغائط أو لامسا 3 يعني ولا محدثين ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة 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 لمانع ليصح أن يكون قيدا للكل أو يحمل على ظاهره ولا يجعل قيدا للآخرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالبا والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظا وأن يبقى قوله سبحانه : (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصدا وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بيانا لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن

الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمنا ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة وأفيد ضمنا أنهما معتبران أيضا 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 : (فتيمموا صعيدا طيبا فواقعة في جواب الشرط والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه وفيه تغليب الخطاب على الغيبة ومثله في ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاءا لقوله سبحانه : (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الأعشى : (تيممت قيسا) وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شزن والصعيد وجه الأرض كما روي عن الخليل وثعلب وقال الزجاج : لااعلم خلافا بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمي بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض والطيب الطاهر وعن سفيان الحلال وقيل : المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى : (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئا من وجه الأرض طاهرا 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 شئ من التراب لتقييد المسح بمنه في المائدة وكلمة (من) للتبعيض وهو يقتضي 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 (صعيدا) على أنه مفعول به وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أي فتيمموا بصعيد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئا منها 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 ليتم المسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه وأيدي جمع يد وهي مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الإبط

وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره أو حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثاني ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف 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 صلى الله عليه وسلم أنهم مسحوا من المرافق إلى الأكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ومن حديث أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه وهذا مذهبنا ومذهب الشافعي والجمهور ويشهد لهم القياس على الوضوء الذي هو أصله وإن كان الحدث والجنابة فيه كيفية سواء وكذا جوازا 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 طهورا وإنما أباحه الله تعالى للمحدث 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 رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال : يا فلان ما منعك أن تصلي فقال : يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء قال : عليك بالصعيد فإنه يكفيك وروي أن قوما جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا : إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهرا

أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : عليكم بأرضكم إلى غير ذلك وهل يرفع التيمم الحدث أم لا خلاف ولا دلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر (إن الله كان عفوا غفورا # 43 #) تعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن من عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بد أن يكون ميسرا لا معسرا 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 # (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب (استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والأحكام الشرعية والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين وفيه إيذان بكمال شهرة شناعة حالهم وقيل : لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية وتعديها بإلى حملا لها على النظر أي ألم تنظر إليهم وجعلها علمية وتعديها بإلى لتضمينها معنى الانتهاء أي ألم ينته علمك إليهم منحط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم ونظمها في سلك الأمور المشاهدة والمراد من الموصول يهود المدينة وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه وعنه أنها

نزلت في حبرين كانا يأتيان عبدالله بن أبي ورهطه يثبطانهم عن الإسلام # والمراد من الكتاب التوراة وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولا أوليا وفيه تطويل للمسافة وقيل : القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لا شبهة في نبوته وفيه أنه خلاف الظاهر و (بالذي أوتوه) ما بين لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علموه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للإيذان بركاكة آرائهم في الإهمال والتنوين للتفخيم وهو مؤيد للتشنيع ومثله ما لو حمل على التكثير و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيبا مبينة لفخامته الإضافية إثر فخامته الذاتية وقيل : متعلقة بأوتوا وقوله تعالى : (يشترون الضلالة (استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبني على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم فقيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلونها 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 أي 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 اشترائهم المذكور في الإيتاء مما لا يليق بالمقام والثاني بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور وما عطف عليه من قوله تعالى : (ويريدون أن تضلوا السبيل # 44 #) 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 وكتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أنتم أيضا ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق والتعبير بصيغة المضارع في الموضعين للإيذان بالاستمرار التجددي فإن تجدد حكم اشترائهم المذكور وتكرر العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره وفي ذلك أيضا من التشنيع ما لا يخفى وقرئ (أن يضلوا) بالياء بفتح الضاد وكسرها (والله أعلم (منكم أيها المؤمنون (بأعدائكم (الذين من جملتهم هؤلاء وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون فاحذروهم فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلمية الله تعالى معلومة وقيل : المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكر منهم (وكفى بالله وليا (يلي أمركم وينفعكم بما شاء (وكفى بالله نصيرا # 45 #) يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكتفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يمكرون وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعيد لأعدائهم والجملة معترضة أيضا والباء مزيدة في فاعل (

كفى) تأكيدا للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الإلصاقية وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لأن الكلام على معنى اكتفوا بالله و (وليا) و (نصيرا) منصوبان على التمييز وقيل : على الحال وتكرير الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية # (من الذين هادوا (قيل : بيان للذين أوتوا المتناول بحسب المفهوم لأهل الكتابين وقد وسط بينهما ما وسط لمزيد الإعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمسارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرته واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فما ظنك بالثلاث وأجاب الحلبي بأن الخلاف إذا لم يكن عطف والجملة هنا متعاطفة وبه يصير الشيئان شيئا واحدا وقيل : إنه بيان لأعدائكم وفيه أنه لا وجه لتخصيص علمه سبحانه بطائفة من أعدائهم لا سيما في معرض الاعتراض وقيل : إنه صلة لنصير أي ينصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصرة الله تعالى مع أنه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون ما في حيز الصلة وصفا ملائما للنصر غير ظاهر وقيل : إنه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى : (يحرفون الكلم عن مواضعه (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 أو في مقدم عليه يطرد حذفه ومن قوله : وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسما موصولا 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 أيضا بأنه يقتضي بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصداق لاشترائهم في الحقيقة و (الكلم) اسم جنس واحده كلمة كلبنة ولبن ونبقة ونبق وقيل : جمع وليس بشئ من المختار ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقا وتذكير ضميره باعتبار أفراده لفظا 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 ومما سيحكى عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والأول هو المأثور عن السلف كابن عباس ومجاهد وغيرهما وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم ربعة في نعت النبي صلى الله عليه وسلم ووضعهم مكانه طوال وكتحريفهم الرجم ووضع الحد موضعه وإما صرفه عن المعنى الذي أنزله الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائغة 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 تقرءونه محضا لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقا وغربا + وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار 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 ترج عدلوا إلى التأوي والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقا سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحا 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 مقار (الكلم) واشتهارها مما هنا وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه واختار ذلك هنالك لأنن فيه ما يقتضي الإتيان بالأدل الأبلغ (ويقولون عطف على (يحرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واختار البعض حمله على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه

ما نطقت به ألسنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يخصص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليه أنهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عنادا وتحقيقا للمخالفة (سمعنا (أي فهمنا (وعصينا (أي لم نأتمر وبذلك فسره الراغب (واسمع غير مسمع (عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لساني وفي أثناء مخاطبته صلى الله عليه وسلم وهو كلام ذو وجهين محتمل للشر والخير ويسمى في البديع بالتوجيه كما قال غير واحد ومثلوا له 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 تدعو إليه أو (اسمع) نابي السمع عما تسمعه لكراهيته عليك أو (اسمع) كلاما (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 : أسمعه فلان إذا سبه وكان أصله أسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسيا منسيا وتعورف في ذلك وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاءا مظهرين له صلى الله عليه وسلم المعنى الأخير وهم يضمرون سواه (ورعنا (عطف على ما قبله أي ويقولون أيضا في أثناء خطابهم له صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمرين ما يستحقون به جهنم وبئس المصير # وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء 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 فكأنه قيل : يحرفون كتابهم ويجاهرون بإنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضره عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافي نفاقهم في الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل : القول نظرا إلى الجملة الأولى حالي وإلى الجملتين الأخيرتين لساني وقيل : إن الأولى أيضا ذات وجهين كالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطعنا أمرك وعصينا أمر قومنا

ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم + 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) إلخ تعدادا لبعض تحريفاتهم والمراد إنهم يقولون لك : (سمعنا) وعند قومهم (عصينا) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئا ويبطنون خلافه (ليا بألسنتهم) اللي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الحبل على الأخرى + والمراد به هنا إما صرف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر وأصله لوي فقلبت الواو ياءا وأدغمت ونصبه على أنه مفعول له ليقولون باعتبار تعلقه بالقولين الأخيرين وقيل : بالأقوال جميعها أو على أنه حال أي لاوين ومثله في ذلك قوله تعالى : (وطعنا في الدين (أي قدحا فيه بالاستهزاء والسخرية وكل من الظرفين متعلق بما عنده (ولو أنهم (عندما سمعوا شيئا من أوامر الله تعالى ونواهيه (قالوا (بلسان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل : (سمعنا (سماع قبول مكان قولهم : (سمعنا) المراد به سماع الرد (وأطعنا (مكان قولهم : (عصينا) (واسمع (بدل قولهم : (اسمع غير مسمع) + وانظرنا بدل قولهم : (راعنا) (لكان (قولهم هذا (خيرا لهم (وأنفع من قولهم ذلك (وأقوم (أي أعدل في نفسه وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءا على اعتقادهم أو بطريق التهكم 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 3 عليه أي لو ثبت قولهم : (سمعنا) إلخ وهو مذهب المبرد وقيل : مبتدأ لا خبر له وقيل : خبره مقدر (ولكن لعنهم الله بكفرهم (أي ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم واستمروا على ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم فلا يؤمنون بعد (إلا قليلا # 46 #)) اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في (لعنهم) أي ولكن لعنهم الله تعالى إلا فريقا قليلا منهم فإنه سبحانه لم يلعنهم فلهذا آمن من آمن منهم كعبدالله 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 يقتضي 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 إيمانا قليلا 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 للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيمانا معدوما إما على حد (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أي إن كان المعدوم إيمانا فهم يحدثون شيئا من الإيمان فهو من التعليق بالمحال أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لابد منه كان معدوما انعدام الكل بجزئه والوجه هو الأول (يا أيها الذين أوتوا الكتب نزلت كما قال السدي : في زيد بن تابوت 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 عبدالله بن صوريا وكعب بن أسد فقال لهم : يا معشر يهود اتقوا الله وأسلموا 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 ولغيرهم وجعل الخطاب للأولين خاصة بطريق الالتفات وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وبإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه بعيد جدا ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاع من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعا بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : (ءامنوا (إيمانا شرعيا (بما أنزلنا (أي بالذي أنزلناه من عندنا على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن (مصدقا لما معكم (من التوراة الغير المبدلة وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للإيذان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدي إلى العلم بكون القرآن مصدقا لها (من قبل أن نطمس وجوها (متعلق بالأمر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيها على أن ذلك أمر محقق غني عن الإخبار به وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين وفي تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف وحسن استدعاء وأصل الطمس استئصال أثر الشئ والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ما خطه الباري بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحاجب وصاد العين وألف الأنف وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كحافر الدابة وروي 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 (فنردها على أدبارها (أي فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفائها مطموسة مثلها فإن ما خلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضا والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل وعن عطية العوفي : أن المراد ننكسها بعد الطمس بجعل العيون التي فيها وما معها في القفا فالعطف بالفاء ظاهر وقيل : المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أي من قبل أن نغير أحوال وجهائهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صغارا وإدبارا أو نردهم من حيث جاءوا منه وهي أذرعات 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 فمر على المدينة فخرج إليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : ألستم تقرءون في كتابكم (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) 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 وروي أن عبدالله بن سلام لما قدم من الشام وقد سمع هذه الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فأسلم وقال : يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي إلى قفاي ثم اختلفوا فقال المبرد : إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسخ قبل قيام الساعة وأيد بتنكير 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 صلى الله تعالى عليه وسلم 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 يزيل البعد في هذه الصورة وقال البرسي : إن هذا الوعيد كان متوجها إليهم لو لم يؤمن أحد منهم وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقين واعترض أيضا بأن إسلام البعض إن لم يكن سببا لتأكد نزول العذاب على الباقين لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أماثلهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سببا 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) فلأن يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقت رحمته غضبه # وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك ودعوى الفرق مما لا تكاد تسلم وقيل : كان الوعيد بوقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى : (أو نلعنهم كما لعنا أصحب السبت (فإن لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فإن اليهود ملعونين بكل لسان وفي كل زمان فاللعن بمعناه الظاهر والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الإغراق في وصفه واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ما تداولته الألسنة وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكما لهذا الوعيد أو مزجرة عن مخالفة للعنيد فاللعن هنا الخزي بالمسخ 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 بالمسخ بقوله تعالى : (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عندالله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير)لا يفيد أكثر من مغايرته للمسخ في تلك الآية وذهب البلخي والجبائي إلى أن الوعيد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع + وأجيب عما روي عن الحبرين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنها وقد ورد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقر له 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 صلى الله عليه وسلم علينا وجوز بعضهم على تقدير كون الوعيد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم

على العين والفم 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 وجوها بأن نعمي الأبصار عن الاعتبار ونصم الأسماع عن الإصغاء إلى الحق بالطبع ونردها عن الهداية إلى الضلالة + وروي ذلك عن الضحاك وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر

رضي 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 روي عن الحبرين 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 وأيا ما كان فلعل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات كما قال شيخ الإسلام مراعاة المشاكلة بينها وبين ما أوجبها من جنايتهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضي سواء والضمير المنصوب في نلعنهم لأصحاب الوجوه أو للذين على طريق الالتفات لأنه بعد تمام النداء يقتضي 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 (وكان أمر الله (بإيقاع شئ ما من الأشياء فالمراد بالأمر معناه المعروف ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الأظهر أي كان وعيده أو ما حكم به وقضاه (مفعولا (نافذا واقعا في الحال أو كائنا في المستقبل لا محالة ويدخل في ذلك ما أوعدتم به دخولا أوليا والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لما مر غير مرة # إن الله لا يغفر أن يشرك به (كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الأمر بالإيمان حيث أنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود وأشار إليه قوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا) وفيه أيضا إزالة خوفهم من سوء الكبائر السابقة إذا آمنوا + والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله تعالى شأنه شريكا إما في الألوهية أو في الربوبية وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا كما أشار إليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أوليا فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ونزول الآية في حق اليهود على ما روي عن مقاتل لا يقتضي 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 فتلاها على الناس فقام إليه رجل فقال : والشرك بالله فسكت ثم قام إليه فقال : يا رسول الله والشرك بالله تعالى فسكت مرتين أو ثلاثا فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلخ 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 شيئا من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى والذي عليه المحققون هو الأول + ((ويغفر ما دون ذلك (عطف على خبر إن لا مستأنف وذلك إشارة إلى الشرك وفيه إيذان ببعد درجته في القبح أي يغفر ما دونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرمل عالج ولم يتب عنها تفضلا من لدنه وإحسانا لمن يشاء أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط فالجار متعلق بيغفر المثبت والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك وما دونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والأحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية كما قيل : على معنى إن الله لا يغفر الإشراك لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب وجعلوا (لمن يشاء) متعلقا بالفعلين وقيدوا المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن (من يشاء) في الأول المصرون بالاتفاق وفي الثاني التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لأن المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الأول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعوله المشيئة في الأول عدم الغفران وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد تيفوه به فاضل ولا يرتضيه كامل على أنه لا جهة لتخصيص كل من

القيدين بما خصص لأن الشرك أيضا يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما وسوق الآية ينادي بالتفرقة وتقييد مغفرة (ما دون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد + وقد ذكر الآمدي في أبكار الأفكار 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 والإغراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ أما أولا فلأنه مبني على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله وأما ثانيا فلأن لو سلم يلزم منه تقبيح العفو شاهدا وهو خلاف إجماع العقلاء وأما ثالثا فلأنه منقوض بالتوبة فإنهم قالوا : بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الإقدام على المعصية أيضا 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 الإغراء وهو خلاف الإجماع فلئن قالوا : هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا : هو غير واثق بالمغفرة لإبهام 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 جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى : (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فإنه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعا وقوله تعالى : (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فإنه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإيمان ثم قال سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يعجلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلا على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضا لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة أو إيراد إسقاط جملة العقوبات أو إيراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقي الإحتمالان 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 مجمعين على حمل لفظ المغفرة في الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صوابا وقولهم لا يحصل الغرض أيضا لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد إلخ 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 إثباتا ومعناه إقامة العقوبة وعند ذلك فإما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشترط في حق الكفار إجماعا 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 المنفي والنفي منسحب عليهما والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للتفرقة ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضعه 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 يؤكد المشيئة عندهم وأيضا قد أشار الزمخشري في هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكده فلا يرد ما ذكر رأسا + 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 ردا أيضا 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 صلى الله عليه وسلم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية وقال : إني ادخرت دعوتي وشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا وقد استبشر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الآية جدا حتى قال علي كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه : أحب آية إلي في القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) # (من يشرك بالله (استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار

لإدخال الروعة وزيادة تقبيح الإشراك وتفظيع حال من يتصف به أي ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات الكمال من الجمال والجلال أي شرك كان (فقد افترى إثما عظيما # 48 #)) أي ارتكب ما يستحقر دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعا وأصل الافتراء من الفرى وهو القطع ولكون قطع الشئ مفسدة له غالبا غلب على الإفساد واستعمل في القرآن بمعنى الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصلح أن يكون قولا أو فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم وهو المراد هنا وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال ما لا يصلح أم حقيقة في الأول مجاز مرسل أو استعارة في الثاني قولان : أظهرهما عند البعض الثاني ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القولي والفعلي لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصلح وفي مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت في أصل المعنى بأنه يقال : فريت الأديم إذا قطعته على وجه الإصلاح وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم (قال الكلبي : نزلت في رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا : يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب فقال لا فقالوا : والذي يحلف به ما نحن فيه إلا كهيئتهم ما من ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل وما من ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذي زكوا به أنفسهم وأخرج ابن جرير عن الحسن أنها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا : (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقالوا : (لن يدخل الجنة إلا من هودا أو نصارى) والمعنى انظر إليهم وتعجب من ادعائهم أنهم أزكياء عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والإثم العظيم أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شئ من كفره أو معاصيه وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه (بل الله يزكي من يشاء (إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للإضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظا ومعنى والجملة عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل : هم لا يزكونها في الحقيقة بل الله يزكي من يشاء تزكيته ممن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح كما هو ظاهر أو فعلا كقوله تعالى (قد أفلح من زكاها) و (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) (ولا يظلمون فتيلا # 49 #)) عطف على جملة حذفت تعويلا على دلالة الحال عليها وإيذانا بأنها غنية عن الذكر أي يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب أدنى ظلم وأصغره وهو المراد بالفتيل وهو الخيط الذي في شق النواة وكثيرا ما يضرب به المثل في القلة والحقارة كالنقير للنقرة التي في ظهرها والقطمير وهو قشرتها الرقيقة وقيل : الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ وروي ذلك عن ابن عباس وأبي مالك والسدي رضي الله تعالى عنهم وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) في موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أي والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلا بل يعطونه يوم القيامة كملا مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم في الدنيا # وقيل : هو استئناف والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه ومن زكاه الله تعالى أي لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه والأول أمس بمقام الوعيد وانتصاب (فتيلا) على أنه مفعول ثان كقولك : ظلمته حقه قال علي بن عيسى : ويحتمل أن يكون تمييزا كقولك تصببت عرقا #

(أنظر كيف يفترون على الله الكذب (في زعمهم أنهم أزكياء عند الله تعالى المتضمن لزعمهم قبول الله تعالى وارتضاءه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبته تعالى إلى ما يستحيل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفيته تشديدا للتشنيع وتأكيدا للتعجيب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضا مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه و (كيف) في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيبويه والأخفش والعامل (يفترون) و (به) متعلق به # وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الكذب وقيل : هم متعلق به والجملة في موضع النصب بعد نزع الخافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذبا للمبالغة في تقبيح حالهم (وكفى به (أي بافترائهم وقيل : بهذا الكذب الخاص (إثما مبينا (لا يخفى كونه مأثما من بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيما منكرا والجملة كما قال عصام الملة : في موضع الحال بتقدير قد أي كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إثم مبين والآثم بالإثم المبين غير المتحاشي عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحبيبه ولا يكون زكيا عند الله تعالى وانتصاب (إثما) على التمييز + (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتب يؤمنون بالجبت والطغوت (تعجيب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديدا للتشنيع وتأكيدا للتعجيب وقد تقدم نظيره والآية نزلت كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف في جمع من يهود وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد صلى الله عليه وسلم صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكرا منكم فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ثم قال كعب : يا أهل مكة ليجئ منكم ثلاثون ومن ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد صلى الله عليه وسلم ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقا وأقرب إلى الحق نحن أو محمد قال كعب : اعرضوا علي دينكم فقال أبو سفيان : نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم اللبن ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد صلى الله عليه وسلم فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم ودیننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلا مما عليه محمد صلى الله عليه وسلم 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 لا خير فيه فقلبت سينه تاءا كما في قول عمرو بن يربوع : شرار النات أي الناس وإلى ذلك ذهب قطرب والطاغوت يطلق على كل باطل من معبود وغيره # وأخرج الفريابي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : الجبت الساحر والطاغوت الشيطان + وأخرج ابن جرير من طرق عن مجاهد مثله ومن طريق أبي الليث عنه قال : الجبت كعب بن الأشرف والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة والطاغوت الكاهن وهي رواية

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي رواية أخرى الجبت حيي بن أخطب والطاغوت كعب بن الأشرف 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 طاعتهما وموافقتهما على ما هما عليه من الباطل وأما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلا والمتبادر المعنى الأول أي أنهم يصدقون بألوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما (ويقولون للذين كفروا (أي لأجلهم وفي حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقيل أنتم بدل قوله سبحانه (هؤلاء (أي الكفار من أهل مكة + أهدى من الذين ءامنوا سبيلا (أي أقوم دينا 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 تعريفا لهم بالوصف

الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأشنع القبائح (أولئك (القائلون المبعدون في الضلالة (الذين لعنهم الله (أي أبعدهم عن رحمته وطردهم واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار مآلهم (ومن يلعن (أي يبعده (الله (من رحمته فلن تجد له نصيرا (أي ناصرا يمنع عنه العذاب دنيويا كان أو أخرويا بشفاعة أو بغيرها وفيه بيان لحرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركي مكة وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصورون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خاذلا + وفي الإتيان بكلمة لن وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكرا والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسندا إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الأبدي عن الظفر بما أملوا بالكلية ما لا يخفى وإن اعتبرت المبالغة في نصير متوجهة للنفي كما قيل ذلك في قوله سبحانه : (وما ربك بظلام) قوي أمر هذه الدلالة (أم لهم نصيب من الملك (شروع في تفصيل بعض آخر من قبائحهم (وأم) منقطعة فتقدر ببل والهمزة أي بل آلهم والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود إليهم 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 (فإذا لا يؤتون الناس (أي أحدا أو الفقراء أو محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نقيرا # 53 # أي شيئا قليلا وأصله ما أشرنا إليه آنفا # وأخرج ابن جرير من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقير فوضع طرف الإبهام على باطن السبابة ثم نقرها وحاصل المعنى على ما قيل : إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيبا منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ومن حق من أوتي الملك الإيتاء وهم ليسوا كذلك فالفاء في (فإذا) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع إذا والمضارع ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لإنكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذي

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيبا من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصور مشيدة كالملوك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل وفائدة (إذا) زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الإعطاء سببا للمنع والفرق بين الوجهين أن الإنكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع (وإذا) في الوجهين ملغاة ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعملت وإن نظر إلى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت ولذلك قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم فإذا لا يؤتوا الناس بالنصب على الإعمال # (أم يحسدون الناس (انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى وذكره بعده من باب الترقي و (أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لإنكار الواقع والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى هذا ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وأبو مالك وعطية وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قال أهل الكتاب : زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسعة نسوة وليس همه إلا النكاح فأي ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية # وذهب قتادة والحسن وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب وعن أبي جعفر وأبي عبدالله أنهم النبي وآله عليه وعيهم أفضل الصلاة وأكمل السلام وقيل : المراد بهم جميع الناس الذين إليهم النبي صلى الله عليه وسلم من الأسود والأحمر أي بل أيحسدونهم (على ماءاتهم الله من فضله (يعني النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثة النبي صلى الله عليه وسلم منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم كمالات تقصر عنها الأماني أو تهيئة سبب رشادهم ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم إليهم والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع فقد ءاتينا (تعليل للإنكار والاستقباح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الإلتفات لإظهار كمال العناية بالأمر والفاء كما قيل : فصيحة أي أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الإيتاء ببدع منا

لأنا قد آتينا من قبل هذا (ءال إبراهيم الكتب (أي جنسه والمراد به التوراة والإنجيل أو هما والزبور (والحكمة (أي النبوة أو إتقان العلم والعمل أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال (وءاتيناهم (مع ذلك (ملكا عظيما # 54 # لا يقادر قدره وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإنا قد آتينا هؤلاء ما آتينا مع كثرة الحساد الجبابرة من نمرود وفرعون وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود وأن يراد أن حسدهم هذا في غاية القبح والبطلان فإنا قد آتينا من قبل أسلاف هذا النبي المحسود صلى الله عليه وسلم وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إيتائها وتكرير الإيتاء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الإشعار بما بين الملك وما قبله من المغايرة والمرد من الإيتاء إما الإيتاء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الإيتاء بالواسطة وعلى الأول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته ومن الضمير الراجع إليهم من (آتيناهم) بعضهم فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وخصه السدي بما أحل لداود وسليمان من النساء فقد كان للأول تسع وتسعون امرأة ولولده

ثلثمائة امرأة ومثلها سرية وعن محمد بن كعب قال : بلغني أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فإن تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لاغتنامهم بآثار ذلك واقتباسهم من أنوار + 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 والحمل على المتبادر أولى (فمنهم (أي من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم (من ءامن به (أي بما أوتي آل إبراهيم (ومنهم من صد (أي أعرض (عنه (ولم يؤمن به وهذا في رأي حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل في الإلزام وقيل : له دخل في ذلك ببيان أن الحسد لو لم يكن قبيحا 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) إلخ في غاية البعد وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم (وكفى بجهنم سعيرا # 55 #)) أي نارا مسعرة موقدة إيقادا شديدا أي إن انصرف عنهم بعض العذاب في الدنيا فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم في العقبى

الحمل غير اختياري فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جلد كانت وكذا 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 ذراعا 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 كميتها كهولة وشيوخة وكون الماهية واحدة لا يفيد لأنا لم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثاني يغاير الجلد الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الإنسان للحجر بل كمغايرة زيد المطيع لعمرو العاصي مثلا على أنه لو قيل : إن الكافر يعذب أولا ببدن من حديد تحله الروح وثانيا ببدن 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 كفرا لم يبعد عقلا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط # ولما توقف الأمر عقلا على إثبات الأجسام أصلا ولا يتوهم من هذا إني أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى ولكني 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 خلق مثلها وفناء الأولى ولا أرى بأسا بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الأمرين كان وسيأتي 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 البخاري للسفيري من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة فتقول الروح للجسد : أنت فعلت وإني كنت ريحا ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئا ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى

لا أحرك يدا ولا رجلا فيبعث الله تعالى ملكا يقضي بينهما فيقول لهما : إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير : إني أرى ههنا ثمارا لكن لا أصل إليها فقال له الضرير : اركبني فتناولها فأيهما المتعدي فيقولان : كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما لا أراه صحيحا 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 + فقد أخرج ابن مردويه وأبو النعيم في الحلية عن ابن عمر قال : قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب : عندي تفسيرها قرأتها قبل الإسلام فقال هاتها يا كعب فإن جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقناك قال : إني قرأتها قبل (كلما نضجت جلودهم بدلناها جلودا غيرها) في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن قال : بلغني أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعادوا + (ليذوقوا العذاب (أي ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز : أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة أو للإشعار بمرارة العذاب مع إيلامه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيرا 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 الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الإسلام وقيل : السر في ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعما أن التبديل إنما هو للسرابيل التي ذكرها الله سبحانه وتعالى : (سرابيلهم من قطران) وسميت السرابيل جلودا للمجاورة وفيه أنه ترك للظاهر ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة وأن السرابيل لا توزصف بالنضج وكأنه ما دعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى (إن الله كان عزيزا أي لم يزل منيعا لا يدافع ولا يمانع وقيل : إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده مما تواعد أو وعد به (حكيما # 56 #)) في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع ما مر مرارا + (والذين ءامنوا وعملوا الصلحت (عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا للمساءة والمسرة وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم والمراد بالموصول إما المؤمنين بنبينا صلى الله عليه وسلم وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمم الأنبياء عليهم االسلام أي إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الأعمال الحسنة سندخلهم جنت تجري من تحتها الأنهر (قرأ عبدالله سيدخلهم بالياء والضمير للاسم الجليل وفي السين تأكيد للوعد وفي اختبارها هنا واختيار (سوف) في آية الكفر ما لا يخفى # خلدين فيها أبدا إعظاما للمنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب في (سندخلهم) وقوله تعالى : (لهم فيها أزوج مطهرة (أي من الحيض والنفاس وسائر المعايب والأدناس والأخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلن ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو أنه صفة لجنات بعد صفة أو في محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر # والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الأخبار وندخلهم ظلا ظليلا # 57 # أي فينانا لا وجوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس وسجسجا لا حر فيه ولا قر رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين والمرد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة والظليل صفة مشتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عادتهم في نحو يوم أيوم وليل أليل وقال الإمام المرزوقي : إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعي بل هو كبسن في قولك : حسن بسن وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سيدخلهم)لا على أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى : (ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) + هذا ومن باب الإشارة في الآيات (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا

ما تقولون) خطاب لأهل الإيمان العلمي ونهي لهم أن يناجوا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب وقيل : إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب 3 ليلي ومدام مي فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحي من اللي ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم : يا أيها العارفون بي وبصفاتي وأسمائي السكارى من شراب محبتي وسلسبيل أنسي وتسنيم قدمي وزنجبيل قربي ومدام عشقي وعقار مشاهدتي إذا كشفت لكم جمالي وآنستكم في مقام ربوبيتي فلا تكلفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم في جنان مشاهدتي وليس في الجنان تقييد وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحين بنعمت التمكين فأدوا ما افترضته عليكم (وقوموا لله قانتين) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين في بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العيني والمعنى الأول أولى بالإشارة (ولا جنبا) أي ولا تقربوا الصلاة في حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها (إلا عابري سبيل) أي سالكي طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الإغتذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق او الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقر وستر العورة أو المباشرة لحفظ النسل (حتى تغتسلوا) وتتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار (وإن كنتم مرضى) بأدواء الرذائل (أو على سفر) في بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات (أو جاء أحد منكم من الغائط) أي الاشتغال بلوث المال ملوثا بمحبته (أو لامستم النساء) أي لازمتم النفوس وباشرتموها في قضاء وطرها (فلم تجدوا ماء) علما يهديكم إلى التخلص عن ذلك (فتيمموا صعيدا طيبا) أي فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أي امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتصاعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية (إن الله كان عفوا) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات (غفورا) يستر الشين بالزين (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا) أي بعضا (من الكتاب) وهو اعترافهم بالحق مع احتجابهم برؤية الخلق (يشترون الضلالة) ويتركون التوحيد الحقيقي (ويريدون) مع ذلك (أن تضلوا السبيل) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم (والله أعلم) بأعدائكم وعنى بهم أولئك الموصوفين بما ذكر وسبب عداوتهم لهم اختلاف الأسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم (وكفى بالله وليا) يلي أموركم بالتوفيق لطريق التوحيد (وكفى بالله نصيرا) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاءكم وردكم عما أنتم عليه من الحق (من الذين هادوا) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نفي السوي إلى ما سولت لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيدته أنظارهم ودعت إليه علومهم الرسمية (يحرفون الكلم عن مواضعه) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أي أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مرادا لله تعالى لا قصدا ولا تبعا لا عبارة ولا إشارة ويحتمل أن يراد بها هذه الممكنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه أو كلمة بمعنى آثار كلمة أعني كن المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة # ومعنى تحريفها عن مواضعها إمالتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها مظاهر أسمائه فيثبتون لها وجودا غير وجود الله تعالى : (ويقولون سمعنا) ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال في هذه الممكنات (وعصينا) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون (ويقولون) أيضا في أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به (اسمع) ما يعارض ما تدعيه (غير مسمع) أي لا أسمعك الله (وراعنا) يعنون رميه بالرعونة وهي الحماقة (ليا بألسنتهم وطعنا في الدين) الذي عليه العارف بربه (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) أي فهموا عليه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائي من العلم اللدني (مصدقا لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف 3 الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوها) وهي وجوه القلوب بالعمى (فنردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت في أصل الفطرة متوجهة إلى ما في الميثاق الأول (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) فنمسخ صورهم المعنوية

كما مسخنا صور اليهود الحسية ويحتمل أن يكون هذا خطابا لمن أوتي كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقي وهددهم بإزالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيرته لا أحد أغير من الله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة : فشرك جلي بالأعيان وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلا وتوبته إظهار العبودية في إثبات الربوبية مصدقا بالسر والعلانية وشرك خفي بالأوصاف وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية وتوبته بالوحدة وهي فناء الناسوتية في بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أي شرك كان من المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثما عظيما) 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 يزكي من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلا ويحتمل أن يكون هذا تعجيبا ممن يزكي نفسه بنفسه ويسلك في مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولي كامل أو أثارة من علم إلهي كبعض 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 إثما مبينا) ظاهرا لا خفاء فيه (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا) بعضا من الكتاب الجامع وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أي بجبت النفس (والطاغوت) أي طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أي لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدى من الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (سبيلا أولئك الذين لعنهم الله) أي أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أي يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيرا) يهديه إلى الحق (أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا) ذم لهم بالبخل الذي هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أي علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكا عظيما) وهو الوصول إلى العين وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا بآياتنا) أي حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم نارا) عظيمة وهي نار القهر والحجاب أو نار الحسد (كلما نضجت جلودهم) وتقطعت أماني نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلودا غيرها) بتجدد نوع آخر من تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) ما داموا منغمسين في أوحال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي الأعمال التي يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبدا) لبقاء أرواحهم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التي يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الإلهية 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 : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانت إلى أهلها (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 صلى الله عليه وسلم : ما 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 ذكر لنا 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 أعطي 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 شيبة بن أبي طلحة فهو في يد ولده إلى اليوم وذكر الثعلبي والبغوي والواحدي أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى علي 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 عليا كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر إليه وصار ذلك سببا لإسلامه ونزول الوحي بأن السدانة في أولاده أبدا وما ذكرناه أولى بالاعتبار # أما أولا فلما قال الأشموني : إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن إسحق وغيره وجزم به ابن عبدالبر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم وأما ثانيا فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير وقد نصوا على أنه هو الصحيح وأما ثالثا فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن عليا كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهرا 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 كالمؤتمن في قصد الرد أو إلى أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضا بأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤتمن في أنه لا ذنب عليه لا يخلو عن بعد وأيا ما كان فالخطاب يعم كل أحد كما أن الأمانات وهي جمع أمانة مصدر سمي به المفعول نعم الحقوق المتعلقة بذممهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية أو قولية أو اعتقادية وعموم الحكم لا ينافي خصوص السبب وقد روي ما يدل على العموم عن ابن عباس وأبي وابن مسعود والبراء بن عازب وأبي جعفر وأبي عبدالله رضي الله تعالى عنهم أجمعين وإليه ذهب الأكثرون وعن زيد بن أسلم واختاره الجبائي وغيره

أن هذا خطاب لولاة الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وحملهم 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 وتأكيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه ما لا مزيد عليه ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا إيمان لمن لا أمانة له # وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا حفظ أمانة وصدق حديث وحسن خليقة وعفة طعمة # وأخرج عن ميمون بن مهران ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر الرحم توصل برة كانت أو فاجرة والأمانة تؤدى إلى البر والفاجر والعهد يوفى به للبر والفاجر وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضي 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 اؤتمن خان والأخبار في ذلك كثيرة وقرئ الأمانة بالإفراد والمراد الجنس لا المعهود أي يأمركم بأداء أي أمانة كانت + ((وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذمم الغير إلى أصحابها إثر الأمر بإيصال الحقوق المتعلقة بذممهم فالواو للعطف والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على (أن تؤدوا) والجار متعلق به أو بمقدر وقع حالا من فاعله أي ويأمركم (أن تحكموا) بالانصاف والسوية أو متلبسين بذلك إذا قضيتم بين الناس ممن ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم وهذا مبني على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما في حيز الموصول الحرفي عليه والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وفي التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبي علي ولقيام الخلاف في المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أي وأن تحكموا إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا ليسلم 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 في ذلك ما كان عن تحكيم #

وفي بعض الآثار أن صبيين ارتفعا إلى الحسن رضي الله تعالى عنه بن علي كرم الله تعالى وجهه في خط كتباه وحكماه في ذلك ليحكم أي الخطين أجود فبصر به علي كرم الله تعالى وجهه فقال : يا بني انظر كيف تحكم فإن هذا حكم والله تعالى سائلك يوم القيامة (إن الله نعما يعظكم به (جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لتربية المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعما يعظكم) خبرها و (ما) إما بمعنى الشئ معرفة تامة و (يعظكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح أي نعم الشئ شئ يعظكم به ويجوز نعم هو أي الشئ شيئا يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف وإما بمعنى الذي وما بعدها صلتها وهو فاعل نعم والمخصوص محذوف أيضا أي نعم الذي يعظكم به تأدية الأمانة والحكم بالعدل قاله أبو البقاء ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل نعم إذا كان مظهرا لزم أن

يكون محلى بلام الجنس أو مضافا إليه كما في المفصل وأجيب بأن سيبويه جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه وابن السراج أيضا جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام واعترض القول بوقوع (ما) تمييزا بأنها مساوية للمضمر 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 (نعما) من القراآت (إن الله كان سميعا (بجميع المسموعات ومنها أقوالكم (بصيرا # 58 #)) بكل شئ ومن ذلك أفعالكم ففي الجملة وعد ووعيد وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي كرم الله تعالى وجهه : سو بين الخصمين في لحظك ولفظك (يأيها الذين آمنوا (بعد ما أمر سبحانه ولاة الأمور بالعموم أو الخصوص بأداء والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال عز من قائل : (أطيعوا الله (إي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه (وأطيعوا الرسول (المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضا وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) في الفرائض (وأطيعوا الرسول) في السنن والأول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناءا بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعا لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيذانا بأن له صلى الله عليه وسلم استقلالا بالطاعة لم يثبت لغيره ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه : (وأولي الأمر منكم إيذانا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول صلى الله عليه وسلم واختلف في المراد بهم فقيل : أمراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم وقيل : المراد بهم أمراء السريا وروي ذلك عن أبي هريرة وميمون بن مهران وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي وأخرجه ابن عساكر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في سرية وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريبا منهم عرسوا وأتاهم وأتاهم ذو العيينتين 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 محمدا عبده ورسوله وأن قومي لما سمعوا بكم هربوا وإني بقيت فهل إسلامي نافعي غدا وإلا هربت فقال عمار : بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحدا غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عمارا الخبر فأتى خالدا فقال : خل عن الرجل فإنه قد أسلم وهو في أمان مني قال خالد : وفيم أنت تجير فاستبا وارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد : يا رسول الله أتترك هذا العبد الأجدع يشتمني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا خالد لا تسب عمارا فإن من سب عمارا سبه الله تعالى ومن أبغض عمارا أبغضه الله تعالى ومن لعن عمارا لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فتبعه خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر 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 عبدالله ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى : (ولو ردوه

إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فإن العلماء هم المستنبطون

المستخرجون للأحكام وحمله الكثير وليس ببعيد على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى : (فإن تنازعتم في شئ (فإن الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقا والشئ خاص بأمر الدين بدليل ما بعده والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وألوا الأمر منكم في أمر من أمور الدين (فردوه (فراجعوا فيه (إلى الله (أي إلى كتابه والرسول أي إلى سنته ولا شك أن هذا إنما يلائم حمل أولي الأمر على الأمراء دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم # وجعل بعضهم : الخطاب فيه لأولي الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل وقيل : على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولي الأمر باعتبار بعض الأفراد وم الأمراء ثم إن وجوب الطاعة لهم ما داموا 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 أيضا كرم الله تعالى وجهه قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلا من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شئ فقال : اجمعوا لي حطبا فجمعوا له حطبا قال : أوقدوا نارا فأوقدوا نارا قال : ألم يأمركم صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ما خرجوا منها إنما الطاعة في المعروف + وهل يشمل المباح أم لا فيه خلاف فقيل إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى وقيل : تجب أيضا كما نص عليه الحصكفي وغيره وقال بعض محققي الشافعية : يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم وقال بعضهم : الذي يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهرا فقط بخلاف ما فيه ذلك فإنه يجب باطنا أيضا وكذا يقال في المباح الذي فيه ضرر للمأمور به ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الآمر فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهرا فقط أو المأمور فيجب باطنا أيضا وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الإمام الناس بالصوم للاستسقاء الثاني لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوبا عند الآمر أولا وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا الإمام ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا واستدل بالآية منأنكر 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 فإن المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب وبإطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد إليهما القياس

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس القياس شيئا وراء ذلك وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الإجماع (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (متعلق بالأمر الأخير الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة وجاب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه والكلام على حد إن كنت ابني فأطعني فإن الإيمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره وكذا الإيمان 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 وأولي الأمر ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام (خير (لكم وأصلح (وأحسن (أي أحمد في نفسه (تأويلا # 59 #)) أي عاقبة قاله قتادة والسدي وابن زيد وأفعل التفضيل في الموضعين للإيذان 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 أظهر + وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلا) من تأويلكم أنتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم 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 علمك (إلى الذين يزعمون (من الزعم وهو كما في القاموس مثلث القول : الحق والباطل زوالكذب 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 سيبويه في الكتام من قوله : زعم الخليل كذا في أشياء يرتضيها وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول والمراد به هنا مجرد الإدعاء أي يدعون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك (أي القرآن + وما أنزل إلى موسى عليه السلام (من قبلك (وهو التوراة ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح وقرئ (أنزل) و (أنزل) بالبناء للفاعل (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت (بيان لمحل التعجيب على قياس نظائره أخرج الثعلبي وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رجلا من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهوديا فدعاه اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف ثم إنهما احتكما إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودي فلم يرض المنافق وقال : تعال نتحاكم 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 : أكذلك قال : نعم فقال عمر : مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فنزلت وفي بعض الروايات : وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاروق رضي الله تعالى عنه والطاغوت على هذا كعب

بن الأشرف وإطلاقه عليه حقيقة بناءا 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 الأشرف 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 أيضا قال : كان أبو برزة الأسلمي كاهنا يقضي 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 قتيل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فانطلقوا إليه فسألوه 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 ففي الآية من الإشارة إلى تفظيع التحاكم نفسه ما لا يخفى وهو أيضا أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالتوراة ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين ممن أسلم من قريظة والنضير وقد أمروا أن يكفروا به (في موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجيب 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 أيضا للطاغوت لأنه يكون للواحد والجمع وإذا أريد الثاني أنث باعتبار معنى الجماعة وقد تقدم (ويريد الشيطان أن يضلهم ضللا بعيدا # 60 #)) عطف على الجملة الحالية داخلة في حكم التعجيب وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمر على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا إليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم و (ضلالا) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور

بحذف الزوائد على حد ما قيل في (أنبتكم من الأرض نباتا) وإما مؤكد لفعله المدلول عليه بالمذكور أي فيضلون ضلالا ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للمبالغة (وإذا قيل لهم (أي لأولئك الزاعمين (تعالوا إلى ما أنزل الله (في القرآن من الأحكام (وإلى الرسول (المبعوث للحكم بذلك (رأيت (أي أبصرت أو علمت (المنفقين (وهم الزاعمون والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذمهم به والإشعار بعلة الحكم أي رأيتهم لنفاقهم (يصدون (أي يعرضون (عنك صدودا # 61 #)) أي إعراضا أي إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم وقيل : هو اسم للمصدر الذي هو الصد وعزي إلى الخليل والأظهر أنه مصدر لصد اللازم والصد مصدر للمتعدي ودعوى أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكمين أي يمنعونهم مما لا حاجة إليه وهذه الجملة تكملة لمادة التعجيب ببيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا كما قالوا : ما باليت به بالة وأصلها بالية كعافية وكما قال الكسائي في آية : إن أصلها آيية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للواو ومن ذلك قول أهل مكة : (تعالي) بكسر اللام للمرأة وهو لغة مسموعة أثبتها ابن جني فلا عبرة بمن لحن كابن هشام الحمداني

فيها حيث يقول : أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا (تعالي أقاسمك الهموم تعالي) ولا حاجة إلى القول بأن تعالي الأولى مفتوحة اللام والثانية مكسورتها للقافية كما لا يخفى وأصل معنى هذا الفعل طلب الإقبال إلى مكان عال ثم عمم (فكيف (يكون حالهم (إذا أصبتهم (نالتهم مصيبة نكبة تظهر نفاقهم (بما قدمت أيديهم (أي بسبب ما عملوا من الجنايات كالتحاكم إلى الطاغوت والإعراض عن حكمك (ثم جاءوك للاعتذار وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل ما دهاهم وقيل : على (يصدون) وما بينهما اعتراض (يحلفون (حال من فاعل (جاءوك) أي حالفين لك (بالله إن أردنا (أي ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك (إلا إحسنا (إلى الخصوم (وتوفيقا # 62 (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 القتيل طالبين بدمه وقالوا : إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضي الله تعالى عنه إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه فإذا على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال + وقيل : المعنى بالآية عبدالله بن أبي والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بني المصطلق وهي غزوة مريسيع حين نزلت سورةالمنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر في محله إن شاء الله تعالى وقالوا : ما أردنا بالكلام بين الفريقين المتنازعين في تلك الغزوة إلا الخير أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه ليتقي به النار أولءك (أي المنافقون المذكورون (الذين يعلم الله ما في قلوبهم من فنون الشرور المنافية لما أظهروا لك من بنات غير وجاءوا به من أذني عناق (فأعرض (حيث كانت حالهم كذلك (عنهم (أي قبول عذرهم ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتيل لأنه هدر وقيل : عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم الخبيثة حتى يبقوا على نيران الوجل (وعظهم (بلسانك وكفهم عن النفاق (وقل لهم في أنفسهم أي قل لهم خاليا لا يكون معهم أحد لأنه أدعى إلى قبول النصيحة ولذا قيل : النصح بين الملأ تقريع أو قل لهم في شأن أنفسهم ومعناها (قولا بليغا (مؤثرا وأصلا إلى كنه المراد مطابقا لما سيق له من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالأمر + وقيل : متعلق ب (بليغا) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله وقيل : إنه إنما يصح إذا كان ظرفا وقواه البعض وقيل : إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور وفيه بعد والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا بليغا) (في أنفسهم) مؤثرا فيها يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستئصال والإيذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع غير خاف عليه سبحانه وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصي وإنما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم الإيمان وإضمارهم الكفر ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق لتسامرنهم السمر والبيض وليضيقن عليهم رحب الفلا بالبلاء العريض واستدل بالآية الأولى على أنه قد تصيب المصيبة بما يكتسب العبد

من الذنوب ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب وقال أبو هاشم : يكون ذلك لطفا # وقال القاضي عبدالجبار : قد يكون لطفا وقد يكون جزاءا وهو موقوف على الدليل # (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله (تمهيد لبيان خطئهم باشتغالهم بستر نار جنايتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أي وما أرسلنا رسولا من الرسل لشئ من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل إليهم 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 والشر 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 كافرا أو بأن المراد إلزام الطاعة أي وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهض دعواهم الاحتجاج بها على مدعاهم واحتج بها أيضا من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضا لأن طاعة الجميع لا تترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعا بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع وقد تقدم الكلام في هذه المسألة (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم (وعرضوها للبوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت (جاءوك (على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنايتهم غير جامعين حشفا وسوء كيلة باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة فاستغفروا الله لذنوبهم ونزعوا عما هم عليه وندموا على ما فعلوا + واستغفر لهم الرسول وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم وفي التعبير باستغفر إلخ 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 (لوجدوا الله توابا رحيما # 64 #)) أي لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ومن فسر الوجدان بالمصادفة كان الوصف الأول حالا والثاني بدلا منه أو حالا من الضمير فيه أو مثله وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيذان بفخامة القبول والرحمة (فلا وربك (أي فوربك و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لا لتأكيد النفي في جوابه أعني قوله تعالى : (يؤمنون (لأنها تزاد في الإثبات أيضا كقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) 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 ههنا لتوطئة النفي المقسم عليه والزمخشري لم يذكر مانعا من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الاثبات وهو لا يأبى 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) قصدا إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاما له فكأنه يقول إن إعظامي لهذه الأشياء بالقسم بها كلا إعظام يعني أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخلة على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله : (فلا وأبيك) ابنة العامري (لا يدعي) القوم أني أفر (وقوله (ألا نادت أمامة بارتحال لتحزنني (فلا بك ما أبالي) (وقوله (رأى برقا فأوضع فوق بكر (فلا بك ما أسال) ولا أغاما إلى ما لا يحصى كثرة ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قولهم : إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل (حتى يحكموك (أي يجعلوك حكما أو حاكما وقال شيخ الإسلام : يتحاكموا إليك ويترافعوا وإنما جئ بصيغة التحكيم مع أنه صلى الله عليه وسلم حاكم بأمر الله إيذانا بأن اللائق بهم أن يجعلوه عليه الصلاة والسلام حكما فيما بينهم ويرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكما على الإطلاق (فيما شجر بينهم (أي فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه وقيل : للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض (ثم لا

يجدوا (عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أي فتحكم بينهم ثم لا يجدوا (في أنفسهم (وقلوبهم (حرجا (أي شكا كما قاله مجاهد أو ضيقا كما قاله الجبائي أو اثما كما روي عن الضحاك واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونوا مؤمنين وما روي عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أي الأمرين شئت ونفي وجدان الحرج أبلغ من نفي الحرج كما لا يخفى وهو مفعول به ليجدوا والظرف قيل : حال منه أو متعلق بما عنده وقوله تعالى (مما قضيت (متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا وجوز أبو البقاء تعلقه به و (ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أي من الذي قضيته أي قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك (ويسلموا تسليما # 65 #)) أي ينقادوا لأمرك ويذعنوا له بظاهرهم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصا بالذين كانوا في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإن قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه فقد روي عن الصادق رضي الله تعالى عنه قال : لو أن قوما عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشئ صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع أو وجدوا في أنفسهم حرجا لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية وسبب نزولها كما قال الشعبي ومجاهد : ما مر من قصة بشر

واليهودي اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بما قضى + وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والبيهقي من طريق الزهري أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شراج من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الأنصاري : سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري وقال : يا رسول الله إن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : إسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك واستوعى رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير حقه وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه السعة له وللأنصاري فلما أحفظ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصاري استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير : ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك) إلخ # (ولو أنا كتبنا عليهم (أي فرضنا وأوجبنا (أن اقتلوا أنفسكم (أي كما أمرنا بني إسرائيل وتفسير ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد (أو اخرجوا من دياركم 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 (ما فعلوه إلا قليل منهم (وهم المخلصون من المؤمنين كأبي بكر رضي الله تعالى عنه # فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عامر بن عبدالله بن الزبير قال : لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسي لفعلت فقال : صدقت يا أبا بكر وكعبدالله بن رواحة فقد أخرج عن شريح بن عبيد أنها لما نزلت أشار صلى الله عليه وسلم إليه بيده فقال : لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل وكابن أم عبد فقد أخرج عن سفيان أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم فقال : للإيمان أثبت في قلوب أهله من الجبال اللرواسي وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال : والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم مرا على المقداد فقال : لمن القضاء فقال الأنصاري : لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال : قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه في قضاء يقضي 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 رضي عنا فقال ثابت بن قيس : أما والله إن الله تعالى ليعلم مني الصدق لو أمرني محمد صلى الله عليه وسلم أن أقتل نفسي لقتلتها وروي 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 البغوي

الاقتصار على ثابت بن قيس وعلى هذا الأثر 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 استتيبوا من عبادة العجل ما فعلوه إلا القليل وقال بعضهم : إن المراد إننا قد خففنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيمك والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بني أسرائيل لم يتوبوا والذي يفهم من فحوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثر بيان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلموا حق التسليم وظاهر ما ذكره الزمخشري من أن بني إسرائيل أمروا بالخروج حين استتيبوا مما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها ومنها انفلاق البحر وهذا مما لا امتراء فيه على أنا لا نسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة في وقت من الأوقات 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 إذ الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعا وقد حقق بعض المحققين أنها في المصريين المستمرين على عبادته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشاف بأكثر من أنه ليس منصوصا 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 إن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر فنقول ظننت أنك عالم كما تقول : ظننتك عالما أي ظننت علمك ثابتا فهي هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر وضمير الجمع في (عليهم) وما بعده قيل : للمنافقين ونسب إلى ابن عباس ومجاهد واعترض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب وكل شئ دون المنية سهل فكيف تطيب بالقتل ويمتثلون الأمر به وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك ما فعله إلا قليل منهم رياءا وسمعة وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم فإذ لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم الأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليلزموا الإخلاص ونسب ذلك للبلخي + ولا يخفى ن قوله صلى الله عليه وسلم في عبدالله بن رواحة : لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم وكذا من القليل الذين يمتثلون الأمر رياءا وسمعة بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم وقيل : للناس مطلقا والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين والكفرة والمتمردين (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني إسرائيل أقوى إيمانا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفا ولا يمتثله لو كان من الصدر الأول إلا قليل ومن الناس من جعل الآية بيانا لكمال اللطف بهذه الأمة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يدعهم أن يقتل الكثير كبني إسرائيل لا أنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين في بني إسرائيل ليلزم التفضيل + وقيل : يحتمل أن يكون قتل كثير من بني إسرائيل لأنهم لو لم ينقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى وهذه

الأمة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لا لأنهم دون وأن بني أسرائيل أقوى منهم إيمانا وأنت تعلم أن الآية بمراحل على إفادتها كمال اللطف والسباق والسياق لا يشعران به أصلا 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 هو عائد على القتل والخروج وللعطف بأو لزم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين وقول الإمام الرازي : إن الضمير عائد إليهما معا بالتأويل تنبو عنه الصناعة و (قليل) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في (فعلوه) وقرأ

ابن عامر (إلا قليلا) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف والاستثناء مفرغ أي ما فعلوه إلا فعلا قليلا و من في (منهم) حينئذ للابتداء على نحو ما ضربته إلا ضربا منك مبرحا وقال الطيبي : إنها بيان للضمير في فعلوا كقوله تعالى : (ليمسن الذين كفروا منهم) على التجريد وليس بشئ وكأن الذي 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 وحققه الحمصي وقيل : بل يكون إجاعهم دليلا على أن ذلك هو القوي لأنهم هم المتفننون الآخذون عن مشكاة النبوة وأن تعليل النحاة غير ملتفت إليه + ورجح بعضهم أيضا 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 إما مفسرة لأنا كتبنا في معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديه باعتبار معناه الأصلي جائز كما في نطقت الحال بكذا حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يريدون به دل وهو يتعدى بعلى # وإن أبيت هذا ولا أظن قلنا : إنه بمعنى أوحينا وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري (ولو أنهم فعلوا ما وان أبيت هذا ولا أظن قلنا : إنه بمعنى أوحينا وإما المصدرية وهو الظاهر ولايضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به (أي مايؤمرون به مقرونا بالوعد والوعيد من متابعة الرسول (صلى الله تعالى عليه وسلم) والانقياد الى حكمه ظاهرا وباطنا !< لكان >! فعلهم ذلك (!< خيرا لهم >! عاجلا وآجلا (وأشد تثبيتا # 66 #)) لهم الحق على الصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه وتعالى : (والذين اهتدوا وازادهم هدى) وقيل : معناه أكثر انتفاعا لأن الانتفاع بالحق يدوم ولايبطل لاتصاله بثواب الآخرة والانتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الاخرة # (!< وإذا لآتيناهم >! لأعطيناهم (من لدنا (من عندنا (أجرا (ثوابا (عظيما # 67 #)) لايعرف أحد مبداه ولايبلغ منتهاه وانما ذكر من لدنا تأكيدا ومبالغة وهو متعلق بآتيناهم وجوز أن يكون حالا من (اجرا) والواو للعطف و لآتيناهم معطوف على لكان خيرا لهم لفظا و (اذا) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتيب التالى السابق على المقدم ولإظهار ذلك وتحقيقه قال المحققون : إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا يكون

لهم بعد التثبيت فقيل : (وإذا) لو ثبتوا لآتيناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظا ومعنى وإلا لم يكن لاقترانه بالواو وجه وإظهار (لو) ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول والمراد بالجواب في قولهم جميعا : إن إذا حرف جواب دائما أنها لاتكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبنى على شىء تقدمه ملفوظ أو مقدر سواء كان شرطا أو كلام سائل أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها أوالغالب الا مايكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره وبهذا تندفع الشبه الموردة في هذا المقام وزعم الطيبى أن ماأشرنا اليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه وهو توهم منشأه الغفلة عن المراد كالذى زعمه العلامة الثانى فتدبر (ولهديناهم صراطا مستقيما # 68 #)) وهو المراتب بعد الايمان التى تفتح أبوابها للعاملين فقد أخرج أبو نعيم فى الحيلة عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم مالم يعلم وقال الجبائى : المعنى ولهديناهم فى الآخرة الى طريق الجنة (ومن يطع الله (بلانقياد لأمره ونهيه (والرسول (المبلغ مأوحى اليه منه باتباع شريعته والرضا بحكمه والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب فى الطاعة ومزيد تشويق اليها ببيان أن نتيجتها أقصى ماتنتهى اليه همم الامم وأرفع ماتمتد اليه أعناق أمانيهم وتشرأب اليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقدارا وأرفعهم منارا ومتضمن لتفسير ماأبهم وتفصيل ماأجمل فى جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطع) مراعاة للفظ والجمع فى قوله سبحانه : فأولك (مراعاة للمعنى أى فالمطيعون الذين علت درجتهم وبعدت منزلتهم شرفا وفضلا + !< مع الذين أنعم الله عليهم >! بما تقصر العبارة عن

تفصيله وبيانه !< من النبيين >! بيان للمنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أى مقارنيهم 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 فى سبب النزول مع الاشارة الى أن طاعته متضمنة لطاعتهم أخرج الطبرانى وأبو نعيم والضياء المقدسى وحسنه قال : جاء رجل الى النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) فقال : يارسول الله إنك لأحب الى من نفسى وإنك لاحب إلى من ولدى وإنى لأكون فى البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتى فأنظر اليك وإذا ذكرت موتى وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإنى إذا دخلت الجنة خشيب أن لاأراك فلم يرد عليه النبى (صلى الله تعالى عليه وسلم) شيئا 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 خوف عدم 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 (صلى الله تعالى عليه وسلم) قالوا : ماينبغى أن نفارقك في الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت وبدأ بذكر النبيين لعلو درجته وارتفاعهم على من عداهم وقد نقل الشعرانى عن مولانا الشيخ الاكبر قدس سره أنهقال : فتح لى قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لادخولا فكدت أحترق ثم عطف عليهم على سبيل التدلى قوله سبحانه : !< والصديقين والشهداء والصالحين >! فالمنازل أربعة بعضها دون بعض : الأول منازل الانبياء وهم الذين تمدهم قوة

إلهية وتصحبهم نفس فى أعلى مراتب القدسية ومثلهم كمن يرى الشىء عيانا من قريب ولذلك قال تعالى فى صفة نبينا (صلى الله تعالى عليه وسلم) : (أفتمارونه على مايرى) والثانى منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام فى المعرفة ومثلهم كمن يرى الشىء عيانا من بعيد وإياه عنى على كرم الله وجهه حيث قيل له : هل رأيت الله تعالى فقال : ماكنت لأعبد ربا لم أره ثم قال لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان والثالث منازل الشهداء وهم الذين الشىء بالبراهين ومثلهم كمن يرى الشىء فى المرآة من مكان قريب كحال من قال : كأنى أنظر الى عرش ربى بارزا وإياه قصد النبى (صلى الله تعالى عليه وسلم) بقوله : اعبد الله كأنك تراه والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشىء بالتقليد الجازم ومثلهم كمن يرى الشىء من بعيد فى مرآة وإياه قصد النبى (صلى الله تعالى عليه وسلم) بقوله : فان لم تكن تراه فانه يراك قاله الراغب ونقله الطيبى وغيره ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندي قدس سره أنه قرر يوما أن مراتب الكمل أربعة : نبوة وقطب مدارها نبينا (صلى الله تعالى عليه وسلم) ثم صديقية وقطب مداراها أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ثم شهادة وقطب مدارها عمر الفاروق رضى الله تعالى عنه ثم ولاية وقطب مدارها على كرم الله تعالى وجهه وأن الصلاح فى الآية إشارة الى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال : ان رضى الله تعالى عنه قد نال حظا من رتبة الشهادة وحظا من رتبة الولاية وأن معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى # وأنا مستعينا بالله تعالى ومستمدا من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول : ان الولاية هى المحيطة العامة والفلك والدائرة الكبرى وأن الولى من كان على بينة من ربه فى حاله فعرف ماله باخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها فى هذه الآية أربعة : الصنف الأول الأنبياء والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعنى بطريق الوجوب عليهم ولابحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لاذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون : ان النبوة عامة وخاصة والتي لاذوق لهم فيها هى الخاصة أعنى نبوة التشريع وهى مقام خاص فى الولاية + وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية فى أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد أنسد وعلى هذا يخرج مارواه البدر التماسكي البغدادى عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلى قدس سره أنه قال : معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا مالم تؤتوا فان معنى قوله أوتيتم اللقب أنه حجر علينا اطلاق لفظ النبى وإن كانت النبوة العامة

أبدية وقوله : وأوتينا مالم تؤتو على حد قول الخضر لموسى عليه السلام وهو أفضل منه يا موسى أنا على علمنيه الله تعالى لاتعلمه أنت وهذا وجه آخر غير ماأسلفناه من قبل توجيه هذا الكلام + والصنف الثانى الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسله عن قول المخبر لاعن دليل سوى النور الايمانى الذي أعد فى قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد أوشك يدخلها فى قول المخبر الرسول ومتعلقه فى الحقيقة الإيمان بالرسول يكون الايمان بالله تعالى على وجهة القربة لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة أو نظرا لكن ثبت ماكونه قربة وليس بين النبوة والصديقية كما قال حجة الاسلام وغيره مقام ومن تخطى رقاب الصديقين وقع فى النبوة وهى باب مغلق وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاما بينهما سماه مقام القربة وهو السر الذي وقر في قلب أبى بكر رضى الله تعالى عنه المشار اليه فى الحديث فليس بين النبى (صلى الله تعالى عليه وسلم) وأبى بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلا لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان وفسرها بعضهم بأنه 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 من أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : (شهد الله أنه لاإاله إلا هو والملائكة وألو العلم فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهى وعناية أزلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنو به فهم المؤمنون العلماء ولهم الأجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : ان ذلك قربة اليه من حيث قاله الله سبحانه أو قاله الرسول الذي جاء من عنده فقدم الصديق على الشهيد وجعل بإزاء النبى فانه لاواسطة بينهما لاتصال نور الايمان بنور الرسالة والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد الله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح ان يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون فى الرتبة التى تلى الصديقية فان الصديق أتم نورا منه في الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد ووجه القربة والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لا عن إيمان فنزل عن الصديق فى مرتبة الايمان وهو فوقه فى مرتبة العلم المتأخر برتبة الايمان والتصديق فانه لايصح من العالم أن يكون صديقا وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر والصنف الرابع الصالحون تولاهم الله بالصلاح وهم الذين لايدخل في علمهم بالله تعالى ولاإيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحا وكل من لم يدخله خلل في صديقته فهو صالح ولافى شهادته فهو صالح ولافى توبته فهو صالح ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه فى مقامه لأن الأمر اختصاص الهى وليس بذاتى فيجوز دخول الخلل فيه ويجوز رفعه فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أي الذين لايدخل صلاحهم خلل فى زمان ما وقد ذكر انه مامن نبى الا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبيا ومن هنا قيل : ان مرتبة الصلاح خصوص فى النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبى ولاصديق ولا شهيد + هذا ماوقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ولم أظفر بالتفصيل الذي ذكره مولانا الشيخ قدس سره فتدبر وقد ذكر اصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة كالسكير بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والاخلاص في الأقوال والأفعال ويطلق على كل من افاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأماثل خواصهم كأبى بكر رضي الله تعالى عنه وأن الشهداء جمع شهيد والمراد الذين بذلوا أرواحهم فى طاعة الله تعالى واعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين وقيل المرادبهم ههنا ماهو أعم من ذلك فعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه : قال يارسول الله من قتل في سبيل الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم : إن شهداء أمتى إذا لقليل من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في الطاعون فهو شهيد ومن مات مبطونا فهو شهيد وعد بعضهم الشهداء اكثر من ذلك بكثير وقيل الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان وأخرى

بالسيف والسنان وزعم النيسابوري أنه لايبعد أن يدخل كل هذه الامة في الشهداء لقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وليس بشىء كما لايخفى وأن المراد بالصالحين الصارفين أعمارهم فى طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه ويقال الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته # والمصلح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسى : ولذا يجوز أن يقال : مصلح في حق الله تعالى دون صالح وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولامطلق الاشتراك فى دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد وإن بعدت المسافة بينهما وذكر غير واحد أنه لامانع أن يرفع الأدنى الى منزلة الأعلى متى شاء تكرمة له ثم يعود ولايرى أنه أرغد منه عيشا ولاأكمل لذة لئلا يكون حسرة فى قلبه وكذا لامانع أن ينحدر الأعلى الى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصا في ملكه أو حطا من قدره # وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون وادعى بعضهم أن لاتزاور مع رؤية كل واحد الآخر وذلك لأن عالم الانوار لاتمانع فيها ولاتدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة والى ذلك الاشارة الى قوله تعالى : (اخوانا على سرر متقابلين) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه وأبعد من ذلك بمراحل ماقيل : يحتمل أن يكون المراد أن معن ى كون المطيع مع هولاء أنه معهم فى سلوك طريق الآخرة فيكون مأمونا من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب !< وحسن أولئك رفيقا ذلك >! أي صاحبا وهو مشتق من الرفق وهو لين الجانب واللطافة فى المعاشرة قولا وفعلا والاشارة يحتمل أن تكون الى النبيين ومن بعدهم ومافيها من معنى البعد لما مر مرارا (ورفيقا) حينئذ اما تمييز أو حال على معنى أنهم وصفو بالحسن من جهة كونهم رفقاء للمطيعين أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره أو أكتفاءا بالواحد عن الجمع فى باب التمييز لفهم المعنى وحسنه وقوعه في الفاصلة أو لانه بتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ويحتمل أن تكون الى من يطع والجمع على المعنى ف (رفيقا) حينئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لابنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز في الوجه الأول # واالجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكد للترغيب والتشويق وفى الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجيب قرىء (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى وفي الصحاح يقال : حسن الشىء وان شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشيء ولايجوز أن تنقل الضمة الى الحاء لأنه خبر وانما يجوز النقل اذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه فى جواز النقل بنعم وبئس وذلك أن الاصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ونقلت حركته الى ماقبله وكذلك كل ماكان فى معناهما قال الشاعر : لم يمنع الناس منى ماأردت وما أعطيهم ما أرادوا حسن ذا أدبا أراد حسن ذا أدبا فخفف ونقل وأراد أنه لما نقل الى الإنشاء حسن أن يغير تنبيها على ماكان النقل وفي الارتشاف : ان فعل المحول ذهب الفارسى وأكثر النحويين الى الحاقة بباب نعم وبئس فقط وإجراء

أحكامه عليه وذهب الأخفش والمبرد الى الحاقة بباب التعجب وحكىالاخفش الاستعمالين عن العرب ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها الى الفاء وظاهره تغاير المذهبين وفي التسهيل انه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب وهو يقتضي أن لاتغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين فافهم والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلا أو هوى أو حسا وأكثر مايقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة (ذلك (اشارة الى ماثبت للمطيعين من جميع ماتقدم أو الى مافضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه : (الفضل (صفة وقوله تعالى : (من الله (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 حالا منه والعامل فيه معنى الاشارة ويجوز ان يكون خبرا ثانيا أي ذلك الذي ذكر الفضل كائنا أو كائن من الله تعالى لأن أعمال العباد توجبه (وكفى بالله عليما # 70 # (بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فثقوا بما أخبركم به (ولاينئك مثل خبير) # وقيل : وكفى به سبحانه عليما بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لايصلح (!< يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم >! أي

عدتكم من السلاح قاله مقاتل وهو المروى عن أبي جعفر رضر الله تعالى عنه وقيل : الحذر مصدر كالحذر وهو الاحتراز عما يخاف فهناك الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية وليس الأخذ مجازا ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه : (وليأخذو حذرهم وأسلحتهم) اذ التجوز في الايقاع وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه والمعنى استعدوا فيه لاعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولاتمكنوهم من أنفسكم !< فانفروا >! بكسر الفاء وقرىء بضمها أى اخرجوا الى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم وأصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر !< ثبات >! جمع ثبة وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة وقيل : فوق الاثنين وقد تطلق على غير الرجال ومنه قول عمرو بن كلثوم : فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصبا ثباتا ووزنها في الاصل فعلة كحطمة حذفت لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهل هي واو من ثبا يثبوا كعدى يعدو أي اجتمع أو ياء من ثبيت على فلان بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها قولان وثبة الحوض وسطه واوية وهي من ثاب يثوب اذا رجع وقد جمع جمع المؤنث وأعرب اعرابه على اللغة الفصيحة وفي لغة ينصب بالفتح وقد جمع أيضا جمع المذكر السالم فيقال : ثبون وقد اطرد ذلك فيما حذف آخره ان لم يستوف الشروط جبرا له وفي ثائه حينئذ لغتان : الضم والكسر والجمع هنا موضع الحال أي انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة (أو أنفروا جميعا # 71 # (أي مجتمعين جماعة واحدة ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة وللقطعة النتخبة المقتطعة منه سرية وعن بعضهم أنها التي تخرج ليلا وتعود اليه وهي مائة الى خمسمائة أو من خمسة أنفس الى ثلثمائة وأربعمائة ومازاد على السرية منسر كمجلس ومنبر الى الثمانمائة فان زاد يقال له : جيش الى اربعة آلاف فان زاد يسمى جحفلا ويسمى الجيش العظيم خميسا ومااقترق من السرية بعثا وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة والآية وان نزلت في الحرب لكن فيها اشارة الى الحث

على المبادرة الى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل فوات (وان منكم ليبطئن (أي ليتثاقلن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنيهم ومنافقيهم والمبطئون هم المنافقون منهم وجوز أن يكون منقولا لفظا ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل فيراد (ليبطئن) غيره وليثبطنه عن الجهاد كما ثبط ابن أبي ناسا يو أحد والانسب بمابعده واللام الاولى لام التأكيد التي تدخل على خبر ان أو اسمها إذا تأخر والثانية جواب قسم وقيل : زائدة وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشىء واحد فلا يرد أنه لارابطة في جملة القسم كما لايراد أنها إنشائية فلاتقع صلة لأن المقصود الجواب وهو خبرى فيه عائد ولايحتاج الى تقدير أقسم على صيغة الماضي ليعود ضميره الى المبطىء بل هو خلاف الظاهر # وجوز في من أن تكون موصوفة والكلام في الصفة كالكلام في الصلة وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذركم) عطف القصة على القصة وقيل انها معترضة الى قوله سبحانه : (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) وقرىء (ليبطئن) بالتخفيف (فان أصابتكم مصيبة (من العدو كقتل وهزيمة (قال (أي المبطىء فرحا بما فعل وحامدا لرأيه (!< قد أنعم الله علي >! بالقعود (اذ لم أكن معهم شهيدا # 72 # (حاضرا معهم في المعركة فيصيبنى مثل الذي أصابهم من البلاء والشدة وقيل يحتمل أن يكون المعنى اذ لم أكن مع شهدائهم شهيدا أو لم أكن معهم في معرض الشهادة فالانعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكما ولايخفي بعده والفاء في الشرطية لترتيب مضمونها على ماقبلها فان ذكر التبطئة مستتبع لذكر مايترتب عليها كما أن نفس التبطئة مستدعية لشىء ينتظر المبطىء وقوعه (ولئن أصابكم فضل (كفتح وغنيمة (من الله (متعلق بأصابكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل وفي نسبة أضافة الفضل الى جانب الله تعالى دون اصابة المصيبة تعليم لحسن الادب مع الله تعالى وان كانت المصيبة فضلا في الحقيقة وتقديم الشرطية الاولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق وأثر نفاقهم فيها أظهر (ليقولن (ندامة على تثبطه وتهالكا على حطام الدنيا وحسرة على فواته وفي تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الاول وأتي بعه ماضيا اما لأنه لتحققه غير محتاج الى التأكيد او لأن العدول عن المضارع للماضي تأكيد وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائغ وقوله تعالى : (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة (من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذي هو # (!< ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما >! لئلا

يتوهم من مطلع كلامه أن تمنيه المعية للنصرة والمظاهرة حسبما يقتضيه مافي البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذي عناه هو ذلك وليس اثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضميره يقولن أى ليقولن : مشبها بمن لامودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصرتكم ومظاهرتكم وقيل : هي من كلام المبطىء داخلة كجملة التمني في القول أى ليقولن المبطىء لمن يثبطه من المنافقين وضعفة من المؤمنين كأن لم تكن بينك وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة حيث لم يستصحبكم معه في الغزو حتى تفوزوا به المستصحبون (ياليتني كنت معهم) الخ وغرضه القاء العداوة

بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأكيدها والى ذلك ذهب الجبائي وذهب أبو علي الفارسي والزجاج وتبعه الماتريدي الى أنها متصلة بالجملة الاولى أعنى قال : قد أنعم الخ أي قال : ذلك (كأن لم يكن) الخ ورده الراغب والأصفهاني بأنها كانت متصلة بالجملة الاولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحا متعلق بالاولى وضمنا بهذه و كأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف : انها لاتعمل اذا خففت + وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب تكن بالتاء لتأنيث لفظ المودة والباقون يكن بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود والمنادي في (ياليتنى) عند الجمهور محذوف أي ياقومي وأبوعلي يقول في نحو هذا : ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل يا خاصة على الفعل والحرف لمجرد 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 داخلا في التمني (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة (الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به و (يشرون) مضارع شرى ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد فان كان بمعنى يشترون فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق والمجاهدة مع المؤمنين والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ماصدر منهم من التثبيط والنفاق تركه وتدارك مافات من الجهاد بعد وان كان بمعنى يبيعون فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة امروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى تثبيط المبطئين والفاء جواب شرط مقدر أي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا ولايبالوا # (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه (ولابد وفي الالتفات مزيد التفات (اجرا عظيما # 74 # (لايكاد يعلم كمية وكيفية وفي تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة أو اعزاز الدين واعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولايحدث نفسه بالهرب بوجه ولذا لم يقل : فيغلب (أو يغلب) وتقديم القتل للايذان بتقدمه في استتباع الأجر وفي الآية تكذيب للمبطىء بقوله : (قد أنعم الله) الخ !< وما لكم >! (خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في الحث والتحريض عليه وهو المقصود من الاستفهام و (ما) مبتدأ و (لكم) خبره وقوله تعالى : (لاتقاتلون في سبيل الله (في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار أو الظرف لتضمنه معنى الفعل أى أى شىء لم غبر مقاتلين والمراد لاعذر لكم في ترك المقاتلة (!< والمستضعفين >! اما عطف على الاسم الجليل أي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الاسر وصونهم عن العدو وهو المروى عن ابن شهاب واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لاسبيلهم وفيه أنه وان كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلامانع من اضافته اليهم : واحتمال ان يراد بالمقاتلة في سبيلهم المقاتلة في فتح طريق مكة الى المدينة ودفع سد المشركين اياه ليتهيأ خروج المستضعفين مستضعف جدا وإما عطف على سبيل بحذف مضاف واليه ذهب المبرد أي وفي خلاص المستضعفين ويجوزنصبه بتقدير أعنى أو أخص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمها وأخصها ومعنلى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة !< من الرجال والنساء والولدان >! بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج أو ضعفهم عن الهجرة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كنت وأنا وأمي من المستضعفين وقد ذكر منهم سلمة بن هشام والوليد بن الوليد

وأبا جندل بن سهيل وانما ذكر الولدان تكميلا للاستعطاف والتنبيه على تناهي ظلم المشركين والايذان باجابة الدعاء الآتي واقتراب زمان الخلاص وفي ذلك مبالغة في الحث على القتال # ومن ها يعلم ان الآية لاتصلح هنا دليلا على صحة اسلام الصبي بناءا على انه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على ان في انحصار وجوب التخليص في المسلم نظرا لان صبي المسلم يتوقع اسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لينال مرتبة السعداء وقيل : المراد بالوالدان العبيد والاماء وهو على الأول جم وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية وقيل : انه جمع ولد كورل وورلال وعلى الثاني كذلك أيضا إلا ان الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية # وفي الصحاح : الوليد الصبي والعبد والجمع ولدان والوليدة الصبية والامة والجمع ولائد فالتعبير فالتعبير بالولدان على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث (الذين (في محل جر على أنه صفة للمستضعفين أو لما في حيز البيان وجوز أن نصبا بأضمار فعل أى أعنى أو أخص (الذين) # (يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها (بالشرك الذي هو ظلم عظيم وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ماأسند اليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذي عمل فيه ولم ينسب الظلم اليها مجازا كما في قوله تعالى : (وكأين من قرية بطرت معيشتها وقوله سبحانه (ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة الى قوله عز وجل : (فكفرت بأنعم الله) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس والحسن والسدى وغيرهم فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها شرفها الله تعالى (واجعل لنا من لدنك وليا (يلي أمرنا حتى يخلصنا من أيدي الظلمة وكلا الجارين متعلق باجعل لاختلاف معنيهما وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وابراز الرغبة في المؤخر بتقديم أحواله وتقديم اللام على من للمسارعة الى إبراز كون المسئول نافعا لهم مرغوبا فيه لديهم وجوز أن يكون (من لدنك) متعلقا بمحذوف وقع حالا من (وليا) وكذا الكلام في قوله تعالى : (واجعل لنا من لدنك نصيرا # 75 # (أي حجة ثابتة قاله عكرمة ومجاهد وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : المراد ول علينا واليا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاءهم حيث يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولى وأعز ناصر ففتح مكة على يدي نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم أي تول ونصرهم أي نصرة ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد وكان ابن ثماني عشرة سنة فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها وقيل المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أي كن أنت ولينا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقيه للمبالغة في التضرع والابتهال هذا # (ومن باب الاشارة في الآيات (إن الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كشفوا به من الأسرار الآلهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين أو أن يؤدوا حق كل ذي حق اليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الامانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد الى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل (وإذا حكمتم بين الناس) بالارشاد ولايكون الابعد الفناء والرجوع الى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الاضافة حسب الاستعداد (ياأيها الذين أمنوا أطيوا الله) بتطهير كعبة تجليه وهو القلب

عن أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة واتعاب البدن بأداء رسوم العبادة التي شرعها لكم (وأولى الامر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامتثال أمرهم فيما يرونه صلاحا لكم وتهذيبا لأ خلاقكم # وربما : يقال انه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب وهي في الاصل ترجع الى واحدة : فمن كان أهلا لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة كالقائل أخذتم علمكم ميتا عن ميت ونحن أخذناه من الحي الذي لايموت فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل مافهمه منه ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع الى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله عليه وسلم إن فهم بيانه أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى وليطعه فيما أمر ونهى ومن لم يبلغ الى هذه الدرجة فليرجع الى أكابر علماء الامة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده في الاوامر والنواهي (فان تنازعتم في شىء) أنتم والمشايخ وذلك في مبادى السلوك حيث النفس قوية (فردوه الى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا الى الكتاب والسنة فان فيهما مايزيل النزاع عبارة أو إشارة أو إذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة وظهر في أسراركم معارضات الامتحان فارجعوا الى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه

وسلم فان فيه بحار علوم الحقائق فكل خاطر لايوافق خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو مردود (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحاكمة بما تؤدي اليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه إن (النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالا بعيدا) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابتهم مصيبة) وهي مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم اليك (ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا) بأنفسنا لتمرنها عل التفكر حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عبارتك واشارتك (وتوفيقا) أي جمعا بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله مافي قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولاتقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا) مؤثرا ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقتهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظها (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التي هي مصادر تلك الافعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده اياهم بأنوار صفاته (لو وجدوا الله توابا رحميا) مطهرا لنفوسهم مفيضا عليها الكمال اللائق بها # وقال ابن عطاء في هذه الآية : أي لوجعلوك الوسيلة لدى لوصلوا الى (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) قال بعضهم : أظهر الله في هذه الآية على حبيبه خلعة من خاع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سببا لأيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سببا لايقان الموقنين فأسقط عنهم أسم الواسطة لأنه صلى الله عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ألا ترى كيف قال حسان : وشق له من اسمه ليجعله فذو العرش محمود وهذا محمد وقال آخرون : سد سبحانه الطريق الى نفسه على الكافة الا بعد الايمان بحبيبه صلى الله عليه وسلم فمن لم يمش تحت قبابه فليس من الله تعالى في شىء ثم جعل جل شأنه من شرط الايمان زوال المعارضة

بالكلية فلابد للمؤمن من تلقي المهالك بقلب راضى 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 حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلا (مافعلوه إلا قليلا منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية وأيد الاحتمال الثاني بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل ابراهيم بن أدهم عن حاله فقال ابراهيم : أدور في الصحارى وأطوف في البراري حيث لاماء ولاشجر ولاروض ولامطر فهل يصح حالي في التوكل فقال له : اذا أفنيت عمرك في عمران بطنك فأين الفناء في التوحيد (ولو أنهم فعلوا مايوعظون به لكان خيرا لهم) لما فيه من الحياة الطيبة (وأشد تثبيتا) بالاستقامة بالدين (واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطا مستقيما) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لايدخل في حيطة الفكر (من النبيين) أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدرا فلا يدرك شأواهم (والصديقين) الذين قادهم نورهم الى الانخلاع عن أنواع الربوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من غير دليل ولاتوقف والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة في الدين (يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم) من أنفسكم فانها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا في سبيل الله جماعات كل فرقة على طريق شيخ كامل (أو انفروا جميعا) في طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول اله صلى الله عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وان منكم لمن يبطئن) أ ي ليبطئن المجاهدين المرتاضين (فان أصابتك مصيبة) شدة في السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أي حسدا لكم (ياليتني كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزا عظيما) وأنال ذلك وحدي (ومن يقاتل) نفسه (في سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجرا عظيما) وهو الوصول الينا (ومالكم لاتقاتلون في سبيل

الله) وخلاص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الارواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهي قرية البدن (الظالم أهلها) وهي النفس الامارة (واجعل لنا من لدنك نصيرا) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس نسأل الله تهالى ذلك بمنه وكرمه + ((!< الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله >! كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم في الجهاد أي المؤمنون إنما يقاتلون في دين الله تعالى الموصل اليهم عز وجل وفي أعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لامحالة + ((والذين كفروا يقتلون في سبيل الطاغوت (فيما يبلغ الى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه (فقاتلوا (ياأولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك # أولياء الشيطان) # جميع الكفار فانكم تغلوبنهم فانكم + # (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) # في حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله تعالى (الذين يقاتلون في سبيله) وهو سبحانه وليكم ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالي ايذانا بظهورها وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف وقيل : هي بمعنى صار أي صار ضعيفا بالاسلام وقيل : انها زائدة وليس بشىء #

(ألم ترى الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم (نزلت كما قال الكلبى في عبد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد ابن الأسود الكندي وقدامة بن مظعون الجمحى وسعد بن أبى وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديدا وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون : ائذن لنا يارسول الله في قتال هؤلاء فانهم قد آذونا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فاني لم أومر بذلك وفي رواية : اني امرت بالعفو # (وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة) # واشتغلوا بما أمرتم به ولعل أمرهم باقامة الصلاة وايتاء الزكاة تنيها على أن الجهاد مع النفس مقدم ومالم يتمكن المسلم في الانقياد لامر الله تعالى بالجود بالمال لايكاد يتأتى منه الجود بالنفس والجود بالنفس أقصى غاية الجود وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي صلى الله عليه وسلم لأن المقصود والمعتبر في التعجيب المشار اليه في صدر الكلام انما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بحيث احتاجو الى النهي عنه وانما ذكر في حين الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الآمر غرض وقيل : للايذان بكون ذلك بأمر الله تعالى (فلما كتب عليهم القتال (وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة !< إذا فريق منهم يخشون الناس >! أى الكفار أن يقتلوهم وذلك ركز في طباع البشر من خوف الهلاك !< كخشية الله >! أي كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه والفاء عاطفة وما بعدها عطف على (قيل لهم كفوا أيديكم) باعتبار معناه الكنائي اذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولى المعطوفين وعليه يدور أمر التعجب كأنه قيل : ألم ترى الى الذين كانواحراصا على القتال فلما كتب عليهم كرهه بمقتضى البشرية جماعة منهم وتوجيه التعجيب الى الكل من أن تلك الكراهة انما كانت من البعض للايذان بأنه ماكان ينبغي أن يصدر من أحدهم ماينافي حالته الأولى و (اذا) للمفاجأة وهي ظرف مكان وقيل : زمان وليس بشىء وفيها تأكيد لأمر التعجيب و (فريق) مبتدأ و (منهم) صفته و (يخشون) خبره وجوز أن يكون صفة أيضا أو حالا والخبر (اذا) 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 انه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله (أوأشد خشية (عطف عليه ان جعلته حالا أي أنهم (أشد خشية) من أهل خشية الله بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم ولايعطف عليه على تقدير المصدرية على ماقيل بناءا على أن (خشية) منصوب على التمييز وعلى أن التمييز متعلق الفاعلية وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلا للموصوف بأفعل التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم ويؤل الى أن خشية خشيتهم أشد وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جد جده على ماذهب عليه أبو علي وابن جني ويكون كقولك : زيد جد جدا بنصب جدا 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 اذ لاأشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى ويؤل هذا الى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف

من عطف الجمل أي يخشون الناس كخشية

الناس أو يخشون أشد خشية على أن الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه : ان حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية و (أشد) صفة لما قدمت عليه فانتصب على الحالية وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ماانتصب عنه نحو (الله خير حافظا) فان الحافظ هو الله تعالى كما لوقلت : الله خير حافظ بالجر وحينئذ لامانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولايلزم 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 محذوف + وهذا ايراد قوي على ماقيل وقد نقل ابن المنير عن الكتاب مايعضده فتأمل و أو قيل للتنويع وقيل للابهام على السامع وقيل : للتخيير وقيل : بمعنى الواو وقيل بمعنى بل (!< وقالوا >! عطف على جواب لما أى (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بألسنتهم أو بقلوبهم وحكاه الله تعالى عنهم على سبيل تمني التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى والانكار لايجابه ولذا لم يوبخوا عليه (ربنا لم كتبت علينا القتال (في هذا الوقت !< لولا أخرتنا إلى أجل قريب >! (وهو الأجل المقدر ووصف بالقريب للاستعطاف أى أنه قليل لايمنع من مثله والجملة كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه وقيل : إنما لم تعطف عليه للإيذان بانهما مقولان مستقلان لهم فتارة قالوا الجملة الاولى وتارة الجملة الثانية ولو عطفت لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الاولى !< قل >! (أي تزهيدا لهم فيما يؤملونه بالقعود عن القتال والتأخير الى الأجل المقدر من المتاع الفاني وترغيبا فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي (!< متاع الدنيا >! أي جميع مايستمتع به وينتفع في الدنيا (قليل (في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة الى مافي الآخرة (والآخرة (أي ثوابها المنوط بالاعمال التي من جملتها القتال (خير (لكم من ذلك المتاع القليل لكثرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات وفي اختلاف الأسلوب مالايخفى وانما قال سبحانه : (لمن اتقى (حثا لهم وترغيبا على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين لأن الكافر والعاصي هنالك نيرانا وأهوالا ولذا قيل الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولايخفى أن الاول أنسب بالسياق (ولاتظلمون فتيلا (عطف على مقدر أى تجزون فيها ولاتبخسون هذا المقدار اليسير ضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها وقرأ ابن كثير وكثير ولايظلمون بالياء اعادة للضمير الى ظاهره من # !< أينما تكونوا يدرككم الموت >! يحتمل ان يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم من ذكر أولا اعتناءا بالزامهم اثر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطته صلى الله عليه وسلم فلا محل للجملة من الاعراب ويحتمل ان تكون داخلا في حين القول المأمور به فمحل الجملة النصب وجعل غير واحد ماتقدم جوابا للجملة الاولى من قولهم وهذا جوابا للثانية منه فكأنه لما قالوا : (لم كتبت علينا القتال) أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة ولما قالوا : لولا أخرتنا الخ أجيبوا بأنه (أينما تكونوا) في السفر أو في الحضر (يدرككم الموت) لأن لآجل مقدر

فلا يمنع عنه الخروج الى القتال وفي التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بممر الانفاس والآنات كأنهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لايفتر نفسا واحدا في التوجه اليهم وقرأ طلحة بن سليمان (يدرككم) بالرفع واختلف في تخريجه فقيل : إنه على حذف الفاء كما في قوله على ما أنشده سيبويه : من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله (مثلان) وظاهر كلام الكشاف الاكتفاء بتقدير الفاء وقدر بعضهم مبتدأ معها أى فأنتم يدرككم وقيل : هو مؤخر من تقديم وجواب الشرط محذوف أى يدرككم الموت أينما تكونوا يدرككم واعترض بأن هذا انما يحسن فيما إذا كان ماقبله طالبا له كما في قوله : يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (يصرع أخوك تصرع) أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضا الاطلاق والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضيا فانه حينئذ لايجب ظهور الجزم في الجواب لأن الاداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد

وماقيل عليه من أن الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في كلمة ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن أينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر نعم يرد عليه أن فيه تعسفا اذا لتوهم كما قال ابن المنير أن يكون مايتوهم هو الأصل أو مما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل وما توهم هنا ليس كذلك وقيل : إن (يدرككم) كلام مبتدأ و (أينما) تكونوا متصل ب (لاتظلمون) واعترض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة أما الأول فلأنه لايناسب اتصاله بما قبله لأن (لاتظلمون فتيلا) المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم وأما الثاني فلأنه يلزم عليه عمل ماقبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته وأجيب عن الاول بأنه لامانع من تعميم (ولاتظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لاينقصون شيئا من مدة الأجل المعلوم لامن الأجود وبه ينتظم الكلام وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله كما قال الحلبي والسفاقسي اتصاله به معنى لاعملا على أن (أينما تكنوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لاتظلمون) وماقبله دليل الجواب وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق الى الذهن وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع (ولو كنتم في بروج (أي قصور قاله مجاهد وقتادة وابن جريج وعن السدى والربيع رضي الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة وعن أبي على الجبائى انها البيوت التي فوق القصور وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : انها الحصون والقلاع وهي جمع ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ومنه تبرجت المرأة اذا أظهرت حسنها (مشيدة (أي مطلية بالشيد وهو الجص قاله عكرمة أو مطولة بارتفاع قاله الزجاج فهو من شيد البناء اذا 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 المعطوفة

على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا في بروج ولو كنتم الخ وقد اطرد الحذف في مثل ذلك لوضوح الدلالة (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك (نزلت على ماروى عن الحسن وابن زيد في اليهود وذلك انهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي (صلى الله عليه و سلم) المدينة فدعاهم الى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا مذ قدم علينا هذا الرجل فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها الى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها اليك متشائمين كما حكي عن أسلافهم بقوله تعالى (وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) والى هذا ذهب الزجاج والفراء والبلخي والجبائي وقيل نزلت في المنافقين ابن أبى وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا) فالمعنى ان تصبهم غنيمة قالوا : هي من عند الله تعالى وان تصبهم هزيمة قالوا : هي من سوء تدبيرك وهو المروى عن ابن عباس وقتادة وقيل : نزلت فيمن تقدم وليس بالصحيح وصحح غير واحد أنها نزلت في اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله (صلى الله عليه و سلم) حين قدم المدينة وقحطوا وعلى هذا فالمتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية وقد شاع استعمالها في الطاعة والمعصية والى هذا ذهب كثير من المحققين وأيد باسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل وقوله تعالى (قل كل من عند الله (أمر له (صلى الله عليه و سلم) 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 خلقا وايجادا من غير ان يكون لي مدخل في قوع شىء منها بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي بيانه # وهذا الجواب المجمل في معنى ماقيل : ردا على أسلاف اليهود من قوله تعالى : (إنما طائرهم عند الله) أي إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لاعند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به قاله شيخ الاسلام ومنه يعلم اندفاع ماقيل : ان القوم لم يعتقدوا أن النبي (صلى الله عليه و سلم) فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا ردا عليهم ولاحاجة الى

ماأجاب به العلامة الثاني من أن الجواب ليس مجرد قوله تعالى : (قل كل من عند الله) بل هو الى قوله سبحانه : وما أصابك من سيئة الخ وقوله تعالى (!< فما لهؤلاء القوم >! أي اليهود والمنافقين والمحتقرين !< لا يكادون يفقهون >! (أي يفهمون (حديثا # 78 # (أي كلام يوعظون به وهو القرآن أو كلاما ما أو كل شيء حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم والفاء لترتيب ما بعدها على ماقبلها والجملة المنفية حالية والعامل فيها مافي الظرف من الاستقرار أو الظلرف نفسه والمعنى حيث كان الأمر كذلك فأي شيء حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى أو بمعزل من أن يفهموا حديثا مطلقا عدوا كالبهائم التي لا أفهام لها أو بمعزل أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أنه لها فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور ولامدخل

لأحد معه ويجوز أن تكون الجملة استئنافا مبنيا على سؤال نشأ من الاستفهام وهو ظاهر وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافى اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ماتفوهوا به آنفا حيث أنه الزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدي الى فساد العالم وان ما في حيز الامر رد لهذا اللازم وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعني قوله سبحانه : (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك (وعلى ماذكرنا ولعله الاولى يكون هذا بيانا للجواب المجمل المأمور به والخطاب فيه كما قال الجبائي وروى عن قتادة : عام لكل من يقف عليه لا للنبى (صلى الله عليه و سلم) كقوله : إذ أنت أكرمت الكريم ملكته وإن اكرمت اللئيم تمردا ويدخل فيه المذكورون دخولا أولياء وفي اجراء الجواب أولا على لسان النبي (صلى الله عليه و سلم) وسوق البيان من جهته تعالى ثانيا بطريق تلوين الخطاب والالتفات إيذان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد والإشعار بأن مضمونه مبني 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 ابو البقاء : شرطية و أصاب بمعنى يصيب والمراد بالحسنة والسيئة هنا ما أريد بهما من قبل أي ما أصابك أيها الانسان من نعمة من النعم فهي من الله تعالى بالذات تفضلا وإحسانا من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل مايفعله العبد من الطاعات التي يرجى كونها ذريعة الى اصابة نعمة ما فهي بحيث لاتكاد تكافىء نعمة الوجود أو نعمة الإقدار على أدائها مثلا فضلا عن أن تستوجب نعمة أخرى ولذلك قال (صلى الله تعالى عليه وسلم) فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة : لن يدخل أحدا عمله الجنة قيل : ولا أنت يارسول الله قال : ولاأنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى بفضل رحمته وما أصابك من بلية من البلايا فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها وإن كانت من حيث الايجاد منتسبة اليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى : وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وأخرج الترمذي عن أبي موسى قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : لايصيب عبدا نكبة فما فوقها أو مادونها إلا بذنب وما يعفوا الله تعالى عنه أكثر + وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : ماكان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك وعن أبي صالح مثله وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) والمقصود من الأمة وقيل : له عيه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم والاشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلادتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنيقة ثم أعلم انه لاحجة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا والأخرى لهم فلابد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية والخلاف الثاني ولاتعارض بينهما أيضا لظهور اختلاف جهتي النفي والاثبات وقد أطنب الامام الرازي في هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيح واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصي والبليات وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

وإن تصيهم حسنة بعد قوله سبحانه : أينما تكونوا يدرككم الموت ناسب أن تحمل الحسنة الاولى

على النعمة والسيئة على البلية ولما أردف قوله عز وجل : وما أصابك من حسنة بما سيأتي ناسب أن يحملا على مايتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة كما روى ذلك عن أبي العالية ولهذا غير الأسلوب فعبر بالماضي بعد أن عبر بالمضارع ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى وقولك : هذا من الله تعالى : بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه وفيما يحصل وقد أمر به ونهي عنه ولايقال : من الله الا فيم كان برضاه وبأمره وبهذا النظر قال عمر رضي الله تعالى عنه : إن أصبت فمن الله وان أخطأت فمن الشيطان (فتدبر # ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء أن ما أصابك الخ على تقرير القول أى فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا يقولون ما أصابك من حسنة الخ والداعى لهم على هذا التمحل توهم التعارض وقد دعا آخرين الى جعل الجملة بدلا من حديثا على معنى أنهم لايفقهون هذا الحديث أعني ما أصابك الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرين الى تقدير استفهام إنكاري أى فمن نفسك وزعموا أنه قرىء به وقد علمت أن لاتعارض أصلا من غير احتياج الى ارتكاب مالايكاد يسوغه الذوق السليم وكذا لاحجة للمعتزلة في قوله سبحانه حديثا على كون القرآن محدثا لما علمت من أنه ليس نصا في القرآن وعلى فرض تسليم أنه نص لايدل على حدوث الكلام النفسى والنزاع فيه ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ماقيل : انه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ماحكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار مارده عليهم أيضا وبين المكيين مناسبة من حيث اشتمالها على اسناد مايكره الى بعض الأمور وكون الكراهة بسبب ذلك وهو كما ترى # وفى الكشف أن جملة وإن تصبهم الخ معطوفة على جملة قوله تعالى : فان أصابتكم مصيبة ولئن أصابكم فضل دلالة على تحقيق التبطئة والتثبيط أما دلالة الاولتين فلا خفاء بهما وأما الثانية فلأنهم اذا اعتقدوا فى الداعى الى الجهاد (صلى الله عليه و سلم) ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن في اتباعه لاسيما فيما يجر الى ماعدوه سيئة الخبال والفساد ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه فمن نفسك ليصير ذلك كافا لهم عن التثبيط الى التنشيط وأردفه ذكر ماهم فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسلة للناس كافة وأكد أمر اتباعه بأن جعل طاعته (صلى الله عليه و سلم) طاعة الله تعالى مع ما أمده من التهديد البالغ المضمن في قوله سبحانه فمن تولى ثم قال ولايخفى أن ماوقع بين المعطوفين ليس باجنبى وأن فليقاتل شديد التعلق بسصابقه ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل اليهم الى كافر مبطىء ومؤمن قوى وضعيف استنأف تقسيمهم مرة أخرى في قوله سبحانه الآتى : ويقولون أى الناس المرسل اليهم الى مبيت هو الأول ومذيع هو الثالث ومن يرجع اليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ولايخلو عن حسن وليس بمتعين كما لايخفى # هذا ووقف أبو عمرو والكسائى بخلاف عنه على ما من قوله تعالى : فما هؤلاء وجماعة على لام الجر وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغي أن لايجوز كلا الوقفين اذ الأول وقف على المبتدأ دون خبره والثاني على الجار دون مجروره وقرأ أبى وابن مسعود وابن عباس وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا كتبتها عليك !< وأرسلناك للناس رسولا >! بيان لجلالة منصبه (صلى الله عليه و سلم) ومكانته عند ربه سبحانه بعد الذب عنه بأتم وجه وفيه رد أيضا لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف للناس

للاستغراق والجار متعلق ب رسولا قدم عليه للاختصاص الناظر الى قيد العموم أى مرسلا لكل الناس لالبعضهم فقط كما زعموا و رسولا حال مؤكدة لعملها وجوز أن يتعلق الجار بما عنده وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من رسولا وجوز أن يكون رسولا مفعولا مطلقا اما على أنه مصدر كما في قوله : لقد كذب الوشوان مافهمت عندهم بشىء ولا أرسلتهم برسول واما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا في قوله : على حلفة لاأشتم الدهر مسلما ولا خارجا من زور كلام حيث أراد كما قال سيبويه : ولايخرج خروجا (وكفى بالله شهيدا # 79 # (على رسالتك أو على صدقك في جميع ماتدعيه حيث نصب المعجزات وأنزل الآيات البينات وقيل : المعنى كفى الله تعالى شهيدا على عباده بما يعملون من خير أو شر والالتفات لتربية المهابة (من يطع الرسول فقد أطاع الله (بيان لأحكام رسالته (صلى الله عليه و سلم) إثر بيان تحققها وإنما كان كذلك لأن الآمر والناهي في الحقيقة هو الحق سبحانه والرسول انما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات انما هي لمن بلغ

عنه # وفي بعض الآثار عن مقاتل أن النبي (صلى الله عليه و سلم) كان يقول : من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون : ألا تسمعون الى مايقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو نهي أن يعبد غير الله تعالى مايريد الا ان نتخذه كما اتخذت النصارى عيسى عليه السلام فنزلت فالمراد بالرسول نبينا (صلى الله عليه و سلم) والتعبير عنه بذلك ووضعه موضع المضمر للاشعار بالعلية وقيل : المراد به الجنس ويدخل فيه نبينا (صلى الله عليه و سلم) دخولا أوليا ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى : (ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا # 80 # (وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر ومن شرطية وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له قائم مقامه أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأنا إنما أرسلناك رسولا مبلغا لاحفيظا مهيمنا تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ونفى كما قيل كونه حفيظا أى مبالغا في الحفظ دون كونه حافظا لأن الرسالة لاتنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف وجعله مفعولا ثانيا لأرسلناك لتضمينه معنى جعلنا مما لاحاجة اليه وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة وفى افراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ من ومعناها وفي العدول عن ومن تولى فقد عصاه الظاهر في المقابلة الى ماذكر مالايخفى من المبالغة (ويقولون (الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والحسن والسدى وقيل : للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس كخشية الله أى ويقولون اذا أمرتهم بشىء (طاعة (أى أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا وتقدير طاعتك 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 : سمعا وطاعة ولكنه يجوز في مثله الرفع كما صرح به سيبويه للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب (فاذا برزوا من عندك (أى خرجوا من مجلسك وفارقوك (بيت طائفة (أى جماعة (منهم (وهم رؤساؤهم والتثبييت اما من البيتوتة لأنه تديبر الفعل

ليلا والعزم عليه ومنه تبييت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبييت بليل وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه وإما من البيت المبنى لأنه يسوى ويدبر وفى هذا بعد وإن أثبته الراغب لغة والمراد زورت وسوت (غير الذي تقول (أى خلاف ماقلت لها أو ماقالت لك من القبول وضمان الطاعة والعدول عن الماضى لقصد الاستمرار واسناد الفعل الى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات والباقون أتباع لهم في ذلك لا لأنهم ثابتون على الطاعة وتذكيره أولا لأن تأنيث الفاعل غير حقيقي وقرأ أبو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما في المخرج وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس ولم تدغم تاء متحركة غير هذه (والله يكتب مايبيتون (أى يثبته فى صحائفهم ليجازيهم عليه أو فيما يوحيه اليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم كما قال الزجاج والقصد على الاول لتهديدهم وعلى الثانى لتحذيرهم (فأعرض عنهم (أى تجاف عنهم ولاتتصد للانتقام منهم أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ماقبلها لما بعدها (وتوكل على الله (أى فوض أمرك اليه وثق به في جميع أمورك لاسيما في شأنهم واظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم (وكفى بالله وكيلا # 81 # (قائما بما فوض اليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم والاظهار لما سبق وللإيذان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن (لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيدا كأنه قيل : شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ماذكرته شهادة الله تعالى محكية عنه فأجاب سبحانه بقوله : أفلا يتدبرون وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظرا في حقيقة الشىء وأجزائه أو سوابقه وأسبابه أو لواحقه و أعقابه والفاء للعطف على مقدو أى أيشكون في أن ماذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذي جاء به هذا النبي (صلى الله عليه و سلم) المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة مافيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ماهو عليه (!< ولو كان >! أى القرآن # !< من عند غير الله >! (كما يزعمون (!< لوجدوا فيه اختلافا كثيرا >! بأن يكون بعض اخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لايعلمه الا الله تعالى فحيث أطرد 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 تناقضا كثيرا وذلك لأن كلام البشر اذا طال لم يخل بحكم العادة من التناقض ومايظن من الاختلاف كما في كثير من الآيات ومنه ماسبق آنفا ليس من الاختلاف عند المتدبرين وقيل وهو مما لابأس به خلافا لزاعمه المراد لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الإعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه إخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه إخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على مالا يقدر عليه غيره عالم بما يعلمه سواه انتهى

وهو مبني على كون وجه الاعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة وكون المقصود من الآية اثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى وحينئذ لايمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لايكون الاختلاف حينئذ الا بأن يكون البعض منه معجزا والبعض غير معجز وهو اختلاف واحد فلذا جعل وجدوا متعديا الى مفعولين أولهما كثيرا وثانيهما اختلافا بمعنى مختلفا واليه يشير قوله : لكان الكثير منه مختلفا وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفا مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفا اقتصارا على الأقل كما في قوله تعالى : يصبكم بعض الذي يعدكم وهو من الكلام المنصف وبهذا يندفع مأورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل في النظم وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير لأنا لانسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولا وجدوا وكذا ماأورد من أنه يفهم من قوله : لكان بعضه بالغا حد الاعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لانسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلا وبعضا من الله تعالى أى البعض الذي وقع به التحدى وهو مقدار أقص سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى لوجدوا فيه الاختلاف المذكور وهو أن لايكون بعضه بالغا حد الاعجاز قاله بعض المحققين وقال بعضهم : لامحيص عن الايراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أى لوكان فيه مرتبة الاعجاز ففى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه إلا أنه لايخفى بعده والى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو على الجبائى الى هذا ونقل عن الزمخشرى أن فى 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 + ولايخفى أن دلالتها على وجوب النظر في الجملة وبطلان التقليد للكل وقول من يقول : ان المعارف الدينية كلها ضرورية اما على صحة القياس على المصطلح الأصولي فلا وإما تقرير الأخير على مافى 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 ماحققه الشيخ ابن الحاجب والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفى ذلك فى الاستدلال اذ لاقائل بالفرق بين بعض وبعض اذا كان اختياريا وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند الله تعالى على الأول وحينئذ لايتم الاستدلال وذكر أن معنى ولو كان من عند غير الله تعالى عند الجماعة ولو كان قائما بغيره تعالى ولامدخل للخلق في هذه الملازمة وأنت تعلم أنه غير ظاهر الارادة هنا وكذا استدل بالآية على فساد قول من زعم : إن القرآن لايفهم معناه الا بتفسير الرسول (صلى الله عليه و سلم) أو الامام المعصوم كما قال بعض الشيعة (واذا جاءهم (أى المنافقين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك وأبى معاذ أو ضعفاء المسلمين كما روى عن الحسن وذهب اليه غالب المفسرين أو الطائفتين كما نقله ابن عطية (أمر من الأمن أو الخوف (أى مما يوجب الأمن والخوف !< أذاعوا به >! أى أفشوه والباء مزيدة وفي الكشاف يقال : أذاع الشر وأذاع به ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو فلان يعطى ويمنع ولما فيه من الابهام والتفسير وقيل : الباء لتضمن الاذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للمجىء

مما لاينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه # والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين أو لبيان جناية الضعفاء إثر بيان جناية المنافقين وذلك أنه اذا 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 عليه و سلم) هو الذى يخبرهم به ولايكاد يخلوا ذلك عن مفسدة وقيل : كانوا يقفون من رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وأولى الامر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء أو على خوف فيذيعونه فينشر فيبلغ الأعداء فتعود الأذاعة مفسدة وقيل : الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالا على المؤمنين وفيه إنكار على من يحدث بالشىء قبل تحقيقه وقد أخرج مسلم عن أبى هريرة مرفوعا وكفى بالمرء أثما أن يحدث بكل ماسمع والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى : ويقولون طاعة وقوله سبحانه : أفلا يتدبرون اعتراض تحذيرا لهم عن الاضمار لما يخالف الظاهر فان فى تدبر القرآن جارا الى طاعة المنزل عليه أى جار وقيل : الكلام مسوق لدفع ماعسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءا على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لالتخلف مدلوله عنه وذلك أن ناسا من ضعفة المسلمين الذين لاخبرة لهم بالأحوال كانوا اذا أخبرهم النبى (صلى الله عليه و سلم) بما أوحى اليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولاضبط لفحواه على حسب ماكانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطا بأمور تفوت بالاذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ لتوهم الاختلاف ولايخلو عن حسن غير أن روايات السلف على خلافه وأياما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم وقال سبحانه : (ولو ردوه (أى ذلك الأمر الذى جاءهم (الى الرسول (صلى الله عليه و سلم) (وإلى أولى الأمر منهم (وهم كبائر الصحابة رضى الله عنهم البصراء فى الأمور وهو الذى ذهب اليه الحسن وقتادة وحلق كثير + وقال السدى وابن زيد وأبو على الجبائى : المراد بهم أمراء السرايا والولاة وعلى الأول المعول (لعلمه (أى لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به (الذين يستنبطونه منهم (أى يستخرجون تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمور الحرب ومكايده أو لو ردوه الى الرسول (صلى الله عليه و سلم) ومن ذكر وفوضوه اليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون ومايذرون أو لو ردوه الى الرسول (صلى الله عليه و سلم) والى كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم وقالوا نكست حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أو لايذاع لعلم صحته وهل مما يذاع أولا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أى يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغى له من التدبير والى أجلة صحبه رضى 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 أنها من موجبات الرد + وكلمة من إما ابتدائية والظرف لغو متعلق يستنبطونه وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال ووضع

الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغى أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى والاستنباط في الأصل استخراج الشىء من مأخذه كالماء من البئر والجوهر من المعدن ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق !< ولولا فضل الله عليكم ورحمته >! (خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءا على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات والمراد من الفضل والرحمة شىء واحد أى لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته بإرشادكم الى سبيل الرشاد هو الرد الى الرسول (صلى الله عليه و سلم) والى أولى الأمر (!< لاتبعتم الشيطان >! وعملتم بآرائكم الضعيفة أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتوا الى صوب الصواب (الا قليلا (وهم أولوا الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ الواقفون على الأسرار الراسخون فى معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أى ولو لا فضل الله تعالى بالنبى (صلى الله عليه و سلم) ورحمته بإنزال القرآن كما فسرهما السدى والضحاك وهو اختيار الجبائى ولايبعد العكس لاتبعتم كلكم الشيطان وبقيتم على الكفر والضلالة الا قليلا منكم قد تفضل عليه بعقل

راجح فاهتدى به الى الطريق الحق وسلم من مهاوى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزل الكتاب كقس بن ساعدة الأيادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وأضرابهم فالاستثناء متصل والى ذلك ذهب الأنبارى # وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان فيما يلقى اليكم من الوساوس والخواطر المؤدية الى الجبن والفشل والركون الى الضلال وترك الدين إلاقليلا وهم من أهل البصائر النافذة والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس شرط كون الدين حقا حصول الدولة في الدنيا أو باطلا حصول الانكسار والانهزام بل مدار الأمر فى كونه حقا وباطلا على الدليل ولايرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التى وليها جواز أن ينتقل الانسان من الكفر الى الايمان ومن اتباع الشيطان الى عصيانه وخزيه وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنيا كان أو معتزليا وذلك لأن لولا حرف امتناع لوجود وقد أنبأت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان فى الكفر وغيره إنما كان بفضل الله تعالى عليهم فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فاذا حعل الاستثناء مماذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى فى امتناع الاتباع عن البعض المستثنى ضرورة وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعى الى الكفر بأنفسهم لابفضل الله تعالى ألا تراك اذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتى لك لسلبت أموالك إلا قليلا كيف تجعل لمساعدتك أثرا في بقاء القليل للمخاطب وانما مننت عليه فى تأثير مساعدتك في أكثر من ماله لا فى كله لأنا نقول هذا إذا عم اتلفضل لا إذا خص كما أشرنا اليه لأن عدم الاتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لاينافى أن يكون بفضل آخر نعم ظاهر عبارة الكشاف فى هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الاخيرة وزاد التوفيق فى البيان ويمكن أن يقال أيضا : أراد به توفيقا خاصا نشأ مما قبله وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بان عدم الفضل والرحمة على الجميع لايلزم منه العدم على

البعض لما فيه من التكلف وذهب بعضهم للتخلص من الايراد الى الاستثناء من قوله تعالى : أذاعوا به وروى عن ذلك ابن عباس وهو اختيار المبرد والكسائى والفراء والبلخى والطبرى واتخذ القاضى أبو بكر الآية دليلا في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل الى الأخيرة # وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه : لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه واعترضه الفراء والمبرد بأن مايعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله وصرف الاستثناء الى ماذكروه يقتضى ضد ذلك وتعقب ذلك الزجاج بانه غلط لأنه لايراد بهذا الاستنباط مايستخرج بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر وإذا كان ذلك فالأكثرون يعرفونه ولايجهله الا البالغ في البلادة وفيه نظر وبعضهم الى جعل الاستثناء مفرغا من المصدر فما بعد إلا منصوب على أنه مفعول مطلق أى لاتبعتموه كل اتباع إلا اتباعا قليلا بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة وأحسن الوجوه وأقربها الى التحقيق عند الإمام ماذكره أبو مسلم وأيد التخصيص فيما ذهب اليه الانبارى بأن قوله تعالى : ومن يطع الرسول الخ وقوله سبحانه : أفلا يتدبرون القرآن يشهدان له وفى الذى بعده بأن قوله عز وجل : وإذا جاءهم أمر من الأمن أوالخوف الخ وقوله جلا وعلا !< فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك >! يشهد له وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق اليه نظم الكريم أى اذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الاسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا # ونقل الطبرسى فى اتصال الآية قولين : أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى : ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى فأن أردت الأجر العظيم فقاتل ونقل عن الزجاج وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل : ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمعنى إن لم يقاتلوا فى سبيل الله فقاتل أنت وحدك وقيل هى متصلة بقوله تعالى : فقاتلوا أولياء الشيطان ومعنى لاتكلف إلا نفسك لاتكلف إلا فعلها اذ لاتكليف بالذوات وهو استثناء مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته (صلى الله عليه و سلم) للقتال

وحده وفيه دلالة على أن مافعلوه من التثبيط والتقاعد لايضره (صلى الله عليه و سلم) ولايؤاخذ به وذهب بعض المحققين إلى ان الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس فكيف هذا ولاحاجة الى ماقيل بل فى ثبوته فقال : انه عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بأن يقاتل وحده أولا ولهذا قال الصديق لرضى الله تعالى عنه فى أهل الردة : أقاتلهم وحدى ولو خالفتنى يمينى لقاتلتها بشمالي وجعل أبو البقاء هذه الجملة فى موضع الحال من فاعل أى فقاتل غيلر مكلف إلا نفسك وقرىء لاتكلف بالجزم على أن لاناهية والفعل مجزوم بها أى لاتكلف أحد الخروج الا نفسك وقيل : هو مجزوم فى جواب الأمر وهو بعيد ولانكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف وليس فى موقع المفعول الأول أى لانكلفك إلا فعل نفسك لا أنا لانكلف أحدا الانفسك وقيل : لامانع من ذلك على معنى لانكلف أحدا هذا التكليف إلا نفسك والمراد من هذا التكليف مقاتله وحده (وحرض المؤمنين (أى حثهم على القتال ورغبهم فيه وعظهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين وأصل التحريض ازالة الحرض وهو مالا خير فيه ولايعتد به فالتفعيل للسلب والازالة كقذيته وجلدته ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره # (عسى الله أن يكف بأس (نكاية (الذين كفروا (ومنهم قريش و عسى من الله تعالى كما قال الحسن وغيره تحقيق وقد فعل سبحانه ما وعد به فعن ابن عباس رضى الله تهالى عنهما واعد (صلى الله عليه و سلم) أبا سفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى فى ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله (صلى الله عليه و سلم) مع جماعة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان وألقى الله الرعب في قلبه ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بمن معه سالمين (والله أشد بأسا (من الذين كفروا (وأشد تنكيلا # 84 # (أى تعذيبا وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة وتذكير الخبر لتأكيد التشديد وقوله تعالى : (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب (أى حظ وافر !< منها >! أى من ثوابها جملة مستأنفة سيقت لبيان أن عليه الصلاة والسلام فيما أمر به من تحريض المؤمنين حظا موفورا من الثواب وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى + وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : لاتكلف إلا نفسك مشيرا به الى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لايؤاخذ بفعل غيره لايزيد عمله بعمل غيره أيضا فدفع ماعسى أن يتوهم بذلك وليس بشىء كما لايخفى و الشفاعة هى التوسط بالقول في وصول الشخص ولو كان أعلى قدرا من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الآخروية أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وترا فجعله الشفيع شفعا ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره الى نفسه أويضم نفسه الى من يشتريه ويطلبه منه و الحسنة منها ماكانت فى أمر مشروع روعى بها حق مسلم ابتغاءا لوجه الله تعالى ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى روى مسلم وغيره عن النبى (صلى الله عليه و سلم) من دعا لاخيه المسلم بهر الغيب استجيب له وقال الملك : ولك مثل ذلك وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود لأرى حسنا اطلاق الشفاعة على الدعاء للنبى (صلى الله عليه و سلم) بل لأكاد أسوغه وإن كانت فيه منفعة له (صلى الله عليه و سلم) كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح # وتفسيرها بالدعاء كما نقل عن الجبائى أوبالصلح بين اثنين كما روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لعله من باب التمثيل لا التخصيص وكون التحريض الذى فعله (صلى الله عليه و سلم) من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعيير العدو واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة وربحوا أموالا جسيمة بسبب ذلك فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدرا ولم ير بها أحدا من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيرا كثيرا ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بان يصير الانسان شفع صاحبه في طاعة أو معصية والحسنة منها ماكان فى طاعة فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد وأمر الارتباط عليه ظاهر ولابأس به غير أن الجمهور على خلافه

(ومن يشفع شفاعة سيئة (وهى ماكانت بخلاف الحسنة ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ففى الخبر من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله فى ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان فى سخط الله تعالى حتى ينزع واستثنى من الحدود القصاص فالشفاعة فى إسقاطه الى الدية غير محرمة (يكن له كفل منها (أى نصيب من وزرها وبذلك فسره السدى والربيع وابن زيد وكثير من أهل اللغة فالتعبير بالنصيب فى الشفاعة الحسنة وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة والكفل هو المثل المساوى فاختيار النصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف والكفل ثانيا لأن من جاء بالسيئة لايجزى إلا مثلها ففى الآية اشارة الى لطف الله تعالى بعباده وقال بعضهم : ان الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر وندر فى غيره كقوله تعالى : يؤتكم كفلين من رحمته فلذا خص بالسيئة تطرية وهربا من التكرار (وكان الله على كل شىء مقيتا # 85 # (أى مقتدرا كما قاله ابن عباس حين سأله عنه نافع بن الأزرق واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري : وذى ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتا وروى ذلك عن جماعة من التابعين وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لحفيظ واشتقاقه من القوت فانه يقى البدن ويحفظه وعن الجبائى انه المجازى أى يجازى على كل شىء من الحسنات والسيئات وأصله مقوت فأ عل كمقيم والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير (وإذا حييتم بتحية (ترغيب كما قال شيخ الاسلام : فى فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر مارغب فيها على الاطلاق وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل وهذا أولى فى الارتباط مما قاله الطبرسى : انه لما كان المراد بالسلام المسالمة التى هى ضد الحرب وقد تقدم ذكر القتال عقبه به للإشارة الى الكف عمن ألقى الى المؤمنين السلم وحياهم بتحية الاسلام والتحية مصدر حى أصلها تحيية كتتمية وتزكية وأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فحذفت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى الى ماقبلها ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت فى كل دعاء وكانت العرب إذا لقى بعضهم بعضا تقول : حياك 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 ماقالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات وربما تستلزم طول الحياة وليس فى ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أوبه وبالملك ورب حياة الموت خير منها + ألاموت يباع فأشتريه فهذا العيش مالاخير فيه ألارحم المهيمن نفس حر تصدق بالممات على أخيه (وقال آخر (ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء إنما الميت من يعيش كئيبا كاسفا باله قليل الرجاء ولان السلام من أسمائه تعالى والبداءة بذكره مما لاريب فى فضله ومزيته أى إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

كما قال الحسن وعطاء أو مطلقا كما أخرج ابن أبى شيبة والبخارى فى الادب وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما !< فحيوا بأحسن منها >! أى بتحية أحسن من التحية التى حييتم بها بأن تقولوا او عليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعهما المسلم وهى النهاية فقد أخرج البيهقى عن عروة بن الزبير أن رجلا سلم عليه فقال : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ماترك لنا فضلا ان السلام قد انتهى الى وبركاته وفى معناه ماأخرجه الامام أحمد والطبرانى عن سلمان الفارسى مرفوعا وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار ونيل المنافع ودوامها ونمائها وقبل : يزيد المحيى إذا جمع المحيى الثلاثة له فقد أخرج البخارى فى الادب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال : كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت : السلام عليم فقال : السلام عليكم ورحمة الله تعالى ثم أتيته مرة أخرى فقلت : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته ولايتعين ماذكر للزيادة فقد ورد خبر رواه أبو داؤد والبيهقى عن معاذ زيادة : ومغفرته فما فى الدر من أن المراد لايزيد على وبركاته غير مجمع عليه (!< أو ردوها >! أى حيوا بمثلها و أو للتخيير بين الزيادة وتركها والظاهر أن الأول هو الافضل فى الجواب بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل فقد أخرج البيهقى عن سهل ابن حنيف قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم

) : من قال : السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة فان السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة وورد فى معناه غير ماخبر # وقد نصوا على أن جواب السلام المسنون واجب ووجوبه على الكفاية ولايؤثر فى اسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى ودليل الوجوب الكفائى خبر أبى داود وفى معناه ماأخرجه البيهقى عن زيد بن أسلم ولم يضعفه يجزىء عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزى عن الجلوس أن يرد أحدهم فبه يسقط الوجوب عن الباقين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتبا أثيبوا ثواب الواجب وفى المبتغى يسقط عن الباقين برد صبى يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته وقيل لا وظاهر النهاية ترجيحه وعليه الشافعية قالوا : ولو رد صبى أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره فى الجنازة لأن القصد ثم الدعاء وهو منه أقرب للاجابة وهنا الأمن وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزىء تشميت الصبى عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء كصلاة الجنازة وسقط برد العجوز # وفى رد الشابة قولان : عندنا وعند الشافعية لو ردت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك وفي تحفتهم ويدخل فى المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج وكذا على أجنبى وهى عجوز لاتشتهى ويلزمها فى هذه الصورة رد سلام الرجل أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبى ونثله ابتداؤه ويكره له رد سلامها ومثله ابتداؤه أيضا والفرق أن ردها وابتداءها يطعمه فيها أكثر بخلاف ابتدائه ورده والخنثى مع رجل كامرأة ومع امرأة كرجل فى النظر فكذا هنا ولوسلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لايخشى فتنة حينئذ ومن ثم حلت الخلوة بامرأتين والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداء وردا وفى الدر المختار لوقال :

السلام عليك يازيد لم يسقط برد غيره ولو قال : يافلان أو أشار لمعين سقط ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصدا جميعهم وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه مالم يحصل فصل ضار ولابد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر مايحصل به السماع بالفعل ولو فى ثقيل السمع نعم إن مر عليه سريعا بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يلزمه الرفع وسعه ولايجهر بالرد الجهر الكثير والمروى عن الإمام رضى الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه واستظهر أنه لابد من سماع جميع الصيغة ابتداءا وردا والفرق بينه وبين اجابة أذان سمع بعضه ظاهر ولو سلم يهودى أو نصرانى أو مجوسى فلا بأس بالرد ولكن لايزيد فى الجواب على قوله وعليك كما فى الخانية وروى ذلك مرفوعا بالصحيح ولايسلم ابتداءا على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام : لاتبدءوا اليهود والنصارى بالسلام فاذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروه إلى أضيقه رواه البخارى وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذمى بعليك فقط وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقينى والاذرعى والزركشى : إنه يسن ولايجب وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر : وعليك السلام ولايقل رحمة الله تعالى فانها استغفار وعن الشعبى أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك فقيل له فيه فقال : أليس في رحمة الله 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 ورخص بعض العلماء ابتداءهم به اذا دعت اليه 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 ولامانع عندى إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حيا ليسلم أو يعطى الجزية ذليلا وفى الأشباه النص على ذلك فى الدعاء له بطول البقاء بقى الخلاف فى الاتيان بالواو عند الرد له وعامة المحدثين كما قال الخطابى باثباتها فى الخبر غير سفيان ابن عيينة فانه 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 لإفادة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدر هنا عليكم اللعنة أو الغضب وعليكم ماقلتم ولايخفى خفاء ذلك وإن أيده بما ظنه شيئا فالأولى مافى الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان في أنهما على سبيل الدعاء ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولايستجاب دعاؤه عليه فقد جاء في الصحيح عن النبي (صلى الله عليه و سلم) لما قالت عائشة فى رهط

اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام : السام عليك بل عليكم السام واللعنة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لاتكونى فاحشة قالت : أو لم تسمع ماقالوا قال : رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولايستجاب لهم فى ويجب فى الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والاشارة ليعلم بل العلم هو المدار ولايلزمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما وتكفى إشارة الأخرس ابتداءا وردا ويجب رد جواب كتاب التحية كرد السلام # وعند الشافعية يكفى جوابه كتابة ويجب فيها إن لم يرد لفظا الفور فيما يظهر ويحتمل خلافه ولو قال لآخر : أقرىء فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعللوه بأن ذلك أمانة ويجب أداؤها ويؤخذ منه أن محله ماإذا رضى بتحمل تلك الامانة أما لو ردها فلا وكذا إن سكت أخذ من قولهم لا ينسب لساكت قول

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه وإذا قلنا بالوجوب فالظاهر عند بعض أنه لايلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه وقال بعض المحققين الذى يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لامشقة شديدة عرفا عليه لان أداء الامانة ماأمكن واجب وفرق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول السلام عليك وبين ما لو قال له سلم لى والظاهر عدم الفرق وفاقا لما نقل عن النووى فيجب فيهما الرد ويسن الرد على المبلغ والبداءة فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه + وأجبوا رد سلام الصبى أو مجنون مميز وكذا سكران مميز لم يعص بسكره وقول المجموع : لايجب رد سلام مجنون وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن الجنون والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافى ولايجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجرا له أو لغيره وإن شرع سلامه وكذا لايجب رد سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ولارد سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه بركته وذلك حاصل وإن لم يرد وإنما حنث به الحاف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيهما على صدق الاسم لاغير وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فمن حلف لايكلم زيدا فسلم على جماعة هو فيهم وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره وصرح فى الضياء بعدم وجوب الرد لوقال المسلم : السلام عليكم بجزم الميم وكأنه على مافى تحفتنا لمخالفة السنة وعليه لو رفع الميم بلا تنوين ولاتعريف كان كجزم الميم فى عدم وجوب الرد لمخالفته السنة أيضا + وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءا وجوابا عليك السلام وعكسه وأنه يجوز تنكير لفظه وإن حذف التنوين وأنه يجزىء سلاما عليكم وكذا سلام الله تعالى بل وسلامى عليك وعكسه واستظهر أجزاء سلمت عليك وأنا مسلم عليك ونحو ذلك أخذا مما ذكروه أنه يجزىء في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد (صلى الله عليه و سلم) ونحوهما ولابأس فيما قالوه عندى ولعل تفسير تحية فى الآية لتشمل كل هذه الصيغ وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ونكرة تحية الموتى وروو فى ذلك خبرا والشيعة ينكرون مطلقا وينكرون + وقد جاء عن ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وأنس أن السلام فى السلام اسم من أسماء الله تعالى وهذا يقتضي أولوية التعريف أيضا فافهم والأفضل فى الرد واو قبله ويجزىء بدونه على الصحيح ويضر فى الابتداء كالاقتصار فى أحدهما على أحد جزئى الجملة وان نوى إضمار الآخر وفى الكشف مايؤيده والخبر الذي فيه الاكتفاء بو عليك فى الجواب لايراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة بل المراد منه أنه (صلى الله تعالى عليه وسلم) أجاب بمثل ماسلم به عليه ولم يزد كما يشعر به آخره وذكر الطحاوى أن المستحب الرد على طهارة أو تيمم فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى الجهم قال : أقبل رسول الله (صلى الله عليه و سلم) من الغائط فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه (صلى الله تعالى عليه وسلم) حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ثم رد على الرجل السلام والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك ويسن السلام عينا للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا اليه إبتداءا عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن إن إولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام وفارق الرد بأن الإيحاش والاخافة فى ترك الرد أعظم منهما فى ترك الابتداء وأفتى غير واحد بأن الابتداء أفضل كابراء المعسر أفضل من إنظاره ويؤخذ من قولهم : ابتداءا أنه لو أتى به بعد تكلم لم

يعتد به نعم يحتمل فى تكلم سهوا أو جهلا وعذر به أنه لايفوت الابتداء فيجب جوابه ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام للاستئذان فقد صرحوا بأنه اذا أتى دار انسان يجب أن يستأذن قبل

السلام ويسن إظهار البشر عنده فقد أخرج البيهقى عن الحسن قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : ان من الصدفة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه وعن عمر إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصافحا كان أحبهما الى الله تعالى أحسنهما بشرا لصاحبه ويسن عليكم فى الواحد وان جاء فى بعض الآثار بالافراد نظرا لمن معه من الملائكة ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ولو دخل بيتا ولم ير أحدا يقول السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فان السكنة ترد عليه وفى الآكام ان فى كل بيت سكنة من الجن ويسن عند التلاقى سلام صغير على كبير وماشى على واقف أو مضطجع وراكب عليهم وراكب فرس على راكب حمار وقليلن على كثيرين لأن نحو الماشى يخاف من نحو الراكب ولزيادة مرتبة الكبير على نحو الصغير وخرج بالتلاقى الجالس والواقف والمضطجع فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقا ولو سلم كل على الآخر فان ترتبا كان الثانى جوابا أى مالم يقصد به الابتداء وحده كما قيل والإلزام كلا الرد وكره أصحابنا السلام فى مواضع وفى النهر عن صدر الدين الغزى : سلامك مكروه على من ستسمع ومن بعد ماأبدى يسن ويشرع مصل وتال ذاكر ومحدث خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع مكرر فقه جالس لقضائه ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا مؤذن أيضا مع مقيم مدرس كذا الاجنبيات الفتيات أمنع ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ومن هو مع أهل له يتمتع ودع كافر أيضا ومكشوف عورة ومن هو فى حال التغوط أشنع ودع آكلا إلا إذا كنت جائعا وتعلم منه أنه ليس يمنع كذلك أستاذ مغن مطير فهذا ختام والزيادة تنفع فلو سلم على هؤلاء لايستحق الرد عند بعضهم وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد وعندنا يحرم كاسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الاصح وكرهوه لقاضى الحاجة ونحوه كالمجامع وسنوه للآكل كسن السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولمن بالحمام ونحوهما باللفظ # ورجحوا أنه يسلم على من بمسلخه ولايمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع وان اشتغل بمساومة ومعاملة ومصل ومؤذن بالاشارة والا فبعد الفراغ إن قرب الفصل وحرموا الرد على من سلم عليه نحو مرتدو حربى وندبى بعضهم على القارىء وإن اشتغل بالتدبر وأوجب الرد عليه ومحله فى متدبر لم يستغرق التدبر قلبه والا لم يسن ابتداءا ولاجواب كاالداعى المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز بل ينبغى فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك وصرحوا أيضا 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 وناعس ومتخاصمين بين يدى قاضى وأفتى بعضهم بكراهة حنى الظهر

وقال كثيرون حرانم للحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه وعن التزام الغير وتقبيله وأمر بمصافحته مالم يكن ذميا وإلا فيكره للمسلم مصافحته بل يكفر ان قصد التبجيل كما يكفر بالسلام عليه كذلك # وأفتى البعض أيضا بكراهة الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس أو يد أو رجل لاسيما لنحو غنى لحديث من تواضع لغنى ذهب ثالثا دينه وندب ذلك لنحو صلاح أو علم أو شرف لأن أبا عبيدة قبل يد عمر رضى الله تعالى عنهما ولايعد نحو صحبك الله تعالى بالخير أو قواك الله تعالى تحية ولايستحق مبتدأ به جوابا والدعاء له بنظيره حسن الا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك في ذلك وذكر أنه لوقال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته فقال الراد : عليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الأولى وظاهرالآية خلافه إذ الإمر فيها دائر بين الجواب بالأحسن والجواب بالمثل وليس ماذكر شيئا منهما وحمل التحية على السلام هو ماذهب اليه الأكثرون من المحققين وأئمة الدين وقيل : المراد بها الهدية والعطية وأوجب القائل العوض او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعى ونسب أيضا لأمامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه وعلل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء اطلاقها عليها وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبى : قفى تغرم الأولى من اللحظ مقلتى بثانية والمتلف الشىء غارمه وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عيينة أنه قال فى الآية : أترون هذا السلام وحده هذا في كل شىء من أحسن اليك فأحسن اليه وكافه فان لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الاحسان عليه لأن المراد من التحية مايعم السلام وغيره لخفاء ذلك ولعل من أراد الأعم فسرها بما يسدى الى

الشخص مما تطيب به حياته (!< إن الله كان على كل شيء حسيبا >! فيحاسبكم على كل شىء من أعمالكم ويدخل في ذلك ماأمروا به من التحية دخولا أوليا # هذا ومن باب الاشارة فى هذه الايات (الذين آمنوا يقاتلون أنفسهم في سبيل الله فيهلكونها بسيوف المجاهدة ليصلوا اليه تعالى شأنه والذين كفروا يقاتلون عقولهم وينازعونها فى سبيل طاغوت أنقسهم ليحصلوا اللذات ويغنموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات فقاتلوا أولياء الشيطان وهى القوى النفسانية أو النفس وقواها إن كيد الشيطان كان ضعيفا فوليه ضعيف عاذ بقرملة الم تر الى الذين قيل لهم أى قال لهم المرصدون كفوا أيديكم عن خاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات وأقيموا الصلاة والمراد بها إتعاب البدن بأداء العبادة البدنية وآتوا الزكاة والمراد بها اتعاب القلب بأداء العبادة المالية فاذا تم لكم ذلك فتوجهوا الى محاربة النفس فان محاربتها قبل ذلك بغير سلاح فان هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلايتم لأحد تهذيب الباطن قبل اصلاح الظاهر فلما كتب عليهم القتال حين أداء ماأمروا بأدائه إذا فريق منهم لضعف استعدادهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية فلا يستطيعون هجرجهم وارتكاب مافيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم أو إعراضهم عنهم وقالوا بلسان الحال : ربنا لما كتبت علينا القتال الآن لولا أخرتنا الى أجل قريب وهو الموت الاضطراري فالمنية ولا الدنية وها حال كثير من الناسكين برغبون عن السلوك وتحمل مشاقه مما فيه إذلال نفوسهم وامتهانها خوفا من الملامة واعتراض الناس عليهم فيبقون فى حجاب أعمالهم ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ولبئس ماكانوا يصنعون قل متاع الدنيا قليل

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس فى تركه وعدم الالتفات اليه والآخرة خير لمن اتقى فينبغى أن يتحملوا الملامة فى تحصيلها ولا تظلمون فتيلا مما كتب لكم فينبغى عدم خشية سوى الله تعالى أينما تكونوا يدرككم الموت وتفارقون ولابد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختيارى قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطرارى ولو كنتم فى بروج مشيدة أى أجساد قوية : فمن يك ذا عظم صليب رجاجه ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره وإن تصبهم أى المحجوبين حسنة أى شىء يلائم طباعهم يقولوا هذه من عند الله فيضيفونها الى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لاتبعت المعرفة والمحبة وإن تصبهم سيئة أى شىء تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك فى نفس الأمر يقولوا لضيق أنفسهم هذه من عندك فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الايمان الحقيقى فى قلوبهم قل كل مكن عند الله وها دعاء لهم الى توحيد الافعال ونفى التأثير عن الاغيار والاقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر فما لهؤلاء القوم المحجوبين لايكادون يفقهون حديثا لاحتجاجهم بصفات النفوس وارتياج آذان قلوبهم التى هى أوعية السماع والوعى ثم زاد سبحانه فى البيان بقوله عز وجل : ما أصابك من حسنة صغرت أو عظمت فمن الله تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلى وما أصابك من سيئة حقرت أو أوجلت فمن نفسك أى من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والافعال الحاجبة للقلب المكدرة لجوهره حتى احتاج الى الصقل بالزايا والمصائب والبلايا والنوائب لامن قبل الرسول (صلى الله عليه و سلم) أو غيره وأرسلناك للناس رسولا فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم وكفى بالله شهيدا على ذلك من يطع الرسول فقد أطاع الله لأنه (صلى الله تعالى عليه وسلم) مرآة الحق يتجلى منه الخلق وقال بعض العارفين : إن باطن الآية إشارة الى عين الجمع أفلا يتدبرون القرآن ليرشدهم 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 اختلافا كثيرا أى لوجدوا الكثير منه مختلفا بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته أو القول بأنه لايصلح أن يكون مجلى لله تعالى وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إخبار عمن في مبادى السلوك أى اذا ورد عليهم شىء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه ولو ردوه أى عرضوه الى الرسول الى ماعلم من أحواله وماكان عليه وإلى أولى الامر منهم وهم المرشدون الكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية لعلمه أى لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لايذاع الذين يستنبوطنه ويتلقونه منهم أى من جهتهم وواسطة

فيوضاتهم والمراد بالموصول الرادون أنفسهم وحاصل ذلك أنه لاينبغى للمريد إذا عرض له فى أثناء سيره وسلوكه شىء من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لاحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فان فى افشائه قبل ذلك ضررا كثيرا ولولا فضل الله عليكم أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ورحمته بالمرشدين الوارثين لاتبعتم الشيطان والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه إلا قليلا وهم السالكون بواسطة نور إلهى أفيض عليهم فاستغنوا به كبعض أهل الفترة قيل : وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام فقاتل فى سبيل الله لاتكلف إلانفسك أى قاتل من وبين ربهم عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا أى ستروا أوصاف الربوبية والله أشد منهم بأسا أى نكاية وأشد منهم تنكيلا أى تعذيبا من يشفع شفاعة حسنة أى من يرافق نفسه على الطاعات يكن له نصيب منها أى حظ وافر من ثوابها ومن يشفع شفاعة سيئة أى من يرافق نفسه على معصية يكن له كفل منها أى مثل مساو من عقابها وكان الله على كل شىء مقيتا فيوصل الثواب والعقاب الى مستحقيهما وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال وقيل : المعنى إذا منى الله تعالى عليكم بعطية فابذلوا الأحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم وردوه الى الله تعالى على يد المستحقين والله تعالى خير الموفقين + !> الله لا إله إلا هو >! مبتدأ وخبر وقوله سبحانه : (ليجمعنكم الى يوم القيامة (جواب قسم محذوف أى والله ليجمعنكم والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب أو خبر ثان أو هى الخبر و لاإله إلا هو اعتراض واحتمال أن تكون خبرا بعد خبر لكان وجملة الله لا إله إلاهو معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها ومابعدها بعيد ثم الخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبرا ولا أن جواب القسم من الجمل التى لامحل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع أنه لاامتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين والجمع بمعنى الحشر ولهذا عدى بإلى كما عدى الحشر بها فى قوله تعالى : لإلى الله تحشرون وقد يقال : إنما عدى بها لتضمينه معنى الافضاء المتعدى بها أى ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة أو مضفين اليه وقيل : إلى بمعنى فى كما أثبته أهل العربية أى ليجمعنكم فى ذلك اليوم !لا ريب فيه >! أى في يوم القيامة أو فى الجمع فالجملة إما حال من اليوم أوصفة مصدر محذوف أى جمعا لاريب فيه والقيامة معنى القيام ودخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة مايقع فيه من الهول ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة وهى أنه تعالى لما ذكر إن الله تعالى كان على كل شىء حسيبا تلاه بالاعلام بوحدانيته سبحانه والحشر والبعث من القبور للحساب بين يديه وقال الطبرسى : وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لايستحق العبادة سواه ليعلموا على حسب ما أوجبه عليهم واشار الى أن لهذا العمل جزاءا ببيان وقته وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا (ومن أصدق من الله حديثا (الاستفهام إنكارى والتفضيل بأعتبار الكمية فى الأخبار الصادقة لا الكيفية اذ لايتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهى لاتزيد فلايقال الحديث معين : إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز والمعنى للا أحد أكثر صدقا منه تعالى فى وعده وسائر أخباره نفى المساواة أيضا كما فى قولهم : ليس فى البلد أعلم من زيد وإنما كان كذلك الاستحالة نسبة الكذب اليه سبحانه بوجه من الوجوه ولايعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام فى تلك الاستحالة وان اختلف مأخذهم فى الاستدلال # وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب فى كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى والكذب قبيح لذاته والله تعالى لايفعل القبيح وهو مبنى على قولهم : بالحسن والقبح الذاتيين وايجابهم رعاية الصلاح والاصلح وأما الأشاعرة فلهم كما قال الآمدى فى بيان استحالتة الكذب فى كلامه تعالى القديم النفساني مسلكان :

عقلى وسمعى أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب فى الخبر من الكلام النفسانى القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر الى مايتعق به من المخبر عنه فان كان قد تعلق به على ماهو عليه كان الخبر صدقا وإن كان على خلافه كان كذبا وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ماهو عليه لم يحل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لا جائز أن يكون الثاني والا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة وإن كان الاول فمن كان عالما بالشىء يستحيل أن لايقوم به الاخبار عنه على ماهو به وهو معلوم بالضرورة وعند ذلك فلو قام بنفسه

الاخبار عنه على خلاف ماهو عليه حال كونه عالما به مخبرا عنه على ماهو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر الى شىء واحد من جهة واحدة وبطلانه معلوم بالضرورة # واعترض بأنا نعلم ضرورة من أنفسنا إنا حال مانكون عالمين بالشىء يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ونعلم كوننا كاذبين ولولا إنا عالمون بالشىء المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين وأجيب بأن الخبر الذي نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إنما هو الخبر اللسانى وأما النفسانى فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به وأما المسلك الثانى : فهو أنه قد ثبت صدق الرسول (صلى الله عليه و سلم) بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على مابين فى محله # وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق وأن الكذب عليه سبحانه محال ونظر فيه الآمدى بأن لقائل أن يقول : صحة السمع متوقفة على صدق الرسول (صلى الله عليه و سلم) وصدقه متوقف على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له فى دعواه فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذبا في تصديقه له ولايكون الرسول صادقا وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دورا (لايقال (إثبات الرسالة لايتوقف على استحالة الكذب على اللع تعالى ليكون دورا فانه لايتوقف 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 فى الحال كقول القائل : وكلتك فى أشغالى واستنبتك فى أمورى وذلك لايستدعى تصديقا ولا تكذيبا اذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدى بناءا على جواره 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 متبعا بعد ظهورها وليس كذلك وكون الانشاء مشروطا بالتحدى بعيد بالنظر الى حكم الانشاءات وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ولايلزم منه أن يكون الرسول صادقا في كل مايخبر به دون دليل عقلى يدل على صدقه فيما يخبر به أو تصديق الله تعالى له فى ذلك ولادليل عقلى يدل على ذلك وتصديق الله تعالى له توقف على صدق خبره عاد ماسبق فينبغى أن يكون هذا المسلك السمعى فى بيان استحالتة الكلام اللساني وهو صحيح فيه والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فأن صدق الكلام اللساني وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللساني بل على الكلام اللساني نفسه فامتنع الدو الممتنع وفى المواقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكمل منه سبحانه فى بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا فى كلامنا والثاني أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبا قديما اذ لايقوم الحادث

بذاته تعالى فليزم أن يمتنع عليه الصدق فان ماثبت قدمه استحال عدمه واللازم باطل فانا نعلم بالضرورة أن من علم شيئا أمكن له أن يخبر عنه على ماهو عليه وهذان الوجهان انما يدلان على أن الكلام النفسى الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب فى الكلام اللفظي والنفسى على طرز مافى المسلك الثانى وقد علمت مااللآ مدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق # (فما لكم (مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والنفى والخطاب لجميع المؤمنين ومافيه من معنى التوبيخ لبعضهم وقوله سبحانه : (فى المنافقين (يحتمل كما قال السمين أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : (فئتين (أى فمالكم تفترقون فى المنافقين وان يكون حالا من فئتين أى فئتين متفرقتين فى المنافقين فلما قدم نصب على الحال وان يكون متعلقا بما تعلق به الخبر أى شىء كائن لكم فى أمرهم وشأنهم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وفى انتصاب فئتين وجهان كما فى الدر المصون أحدهما أنه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه الاستقرار أو الظرف لنيابته عنه وهذه الحال لازمة لايتم الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وماشابهه وثانيهما وهو مذهب الكوفيين أنه خبر كان مقدرة أى مالكم فى شأنهم كنتم فئتين ورد بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو مالهم عن التذكرة معرضين وأما ماقيل على الأول : من أن أكون الحال بعضا من عامله غريب لايكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولا له ولايجوز اختلاف العامل فى الحال وصاحبها فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب والمراد إنكار أن يكون للمخاطبين شىء مصحح

لاختلافهم فى أمر المنافقين وبيان وجوب قطع القوم بكفرهم واجرائهم مجرى المجاهرين فى جميع الاحكام وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق + أخرج عبد بن حميد عم مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرين ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي (صلى الله عليه و سلم) الى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون فيبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم + وأخرج بن جرير عن الضحاك قال : هم ناس تخلفوا عن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فتولاهم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ولم يهاجروا فسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لايتولهم حتى يهاجروا وأخرج الشيخان والترمذى والنسائى وأحمد وغيرهم عن زيد بن ثابت أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) خرج الى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فيهم فئتين فرقة تقول : نقتلهم وفرقة تقول لا فأنزل الله تعالى فما لكم فى المنافقين الآية كلها ويشكل على هذا ما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليتهم الا أن يصرف عن الظاهر كما ستعلمه وقيل : هم العرنيون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يسارا راعى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك فى لسانه وعينيه حتى مات ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتي ان شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم فى السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل أمرهم اختلاف المسلمين وقيل غير ذلك #

!< والله أركسهم بما كسبوا >! (حال من المنافقين مفيد لتأكيد الانكار السابق وقيل : من ضمير المخاطبين والربط الواو وقيل : مستأنفة والباء سببية وما إما مصدرية وإما موصولة وأركس وركس بمعنى واختلف فى معنى الركس : الرد كما قيل في قول أمية بن أبي الصلت : فأركسوا في جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم الى الكفر بعد الايمان بسبب ماكسبوه 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 فى هوة قلما يخلص منها والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر أو بماكسبوه منه قلب حالهم ورماهم فى حفر النيران وأخرج ابن جرير عن السدى أنه فسر أركسهم بأضلهم وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ومنه وأركستني عن طريق الهدى وصيرتنى مثلا للعدا وأخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم فى جهنم والبخارى عنه أن المعنى ببدهم أى فرقهم شملهم وابن المنذر عن قتادة أهلكهم ولعلها معان ترجع الى أصل واحد وروى عن عبد الله وأبى أنهما قرآ ركسوا بغير ألف ركستهم مشددا # (أتريدون أن تهدوا من أضل الله (توبيخ للفئة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك وإشعار بأن يؤدى الى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعى فى هدايتهم وإرادة لها فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الانكار وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر فى حين الصلة وحمله على العموم والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا كما زعمه أبوحيان ليس بشىء وتوجيه الإنكار إلى الارادة دون متعلقها للمبالغة فى إنكاره ببيان أن إرادته مما لايمكن فضلا عن إمكان نفسه والآية ظاهرة فى مذهب الجماعة وحمل الهداية والاضلال على الحكم بها خلاف الظاهر ويبعده قوله تعالى !< ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا >! # 88 # (فان المتبادر منه الخلق أى من يخلق فيه الضلال كائنا من كان ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا فلن تجد له سبيلا من السبل فضلا عن أن تهديه اليه والخطاب فى تجد لغير معين أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم الوجدان للكل على سبيل التفصيل ونفى وجدان السبيل أبلغ من نفى الهادى وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال مخل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وجعل السبيل بمعنى الحجة وأن المعنى من يجعله الله تعالى فى حكمه ضالا فلن تجد له فى ضلالته حجة كما قال جعفر بن حرب ليس بشىء كما

لايخفى والجملة إما اعتراض تذييلى مقرر للانكار السابق مؤكد لاستحالة الهداية أو حال من فاعل تريدون أو تهدوا والرابط الواو + ((ودوا لو تكفرون (بيان لغلوهم وتماديهم فى الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالتهم فى أنفسهم و لو مصدرية لاجواب لها أى تمنوا أن تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا (نعت لمصدر محذوف وما ما مصدرية أى كفر مثل كفرهم أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه ولا دلالة

فى نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالا لادخل لله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلا على صرف ماتقدم عن ظاهره كما زعمه ابن خرب لأن أفعال العباد لها نسبة الى الله تعالى باعتبار الخلق ونسبة الى العباد باعتبار الكسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم وقوله تعالى : (فتكونون سواء (عطف على لةوتكفرون داخل معه في حكم التمني أى ودوا لو تكفرون فتكونون مستوين فى الكفر والضلال وجوز أن تكون كلمة لو على بابها وجوابها محذوف كمفعول ود أى ودوا كفركم تكفرون كما كفروا فتكونون سواء لسروا بذلك (فلا تتخذوا منهم أولياء (الفاء فصيحة وجمع أولياء مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد نهى كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين وليا أى إذا كان حالهم ماذكر من الودادة فلا توالوهم # (حتى يهاجروا في سبيل الله (أى حتي يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هى لله تعالى ورسوله (صلى الله عليه و سلم) لالغرض من أغراض الدنيا وأصل السبيل الطريق واستعمل كثيرا فى الطريق الموصلة اليه تعالى وهي امتثال الأوامر واجتناب النواهى والآية ظاهرة فى وجوب الهجرة # وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام وللهجرة ثلاث استعمالات : أحدها الخروج من دار الكفر إلى دار الاسلام وهو الاستعمال المشهور وثانيها ترك المنهيات وثالثها الخروج الى القتال وعليه حمل الهجرة من قال : ان الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ماحكاه خبر الشيخين وجزم به فى الخازن (فإن تولوا (أي أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (فخذوهم (إذا قدرتم عليه (وأقتلوهم حيث وجدتموهم (من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين أسرا وقتلا وقيل : المراد القتل لاغير إلا أن الامر بالأخذ على القتل عادة # (ولاتتخذوا منهم وليا ولانصيرا (أى جانبوهم مجانبة كلية ولاتقبلوا منهم ولاية ولانصرة أبدا كما يشعر بذلك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق (استثناء من الضمير فى قوله سبحانه : فخذوهم واقتلوهم أى الا الذين يصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم بن مدلج # أخرج ابن أبى شيبة وغيره عن الحسن أن سراقة بن مالك المدلجى حدثهم قال : لما ظهر رسول الله (صلى الله عليه و سلم) على أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقة : بلغنى أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد الى قومى من بنى مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة فقالوا : مه فقال : دعوه ماتريد قلت : بلغني أنك تريد أن تبعث الى قومى وأنا أريد أن تواعدهم فان أسلموا قومك أسلموا ودخلوا فى الاسلام وإن لم يسلموا لم تخشى بقلوب قومك عليهم فأخذ رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بيد خالد فقال : اذهب معه فافعل مايريد فصالحهم خالد على أن لايعينوا على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وان أسلمت قريش أسلموا معهم ومن وصل اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل 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 رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى هلال بن عويمر الألسلمي وسراقة بن مالك المدلجى وفى بنى جذيمة بن عامر

ولايجوز أن يكون استثناء من الضمير فى لاتتخذوا وان كان أقرب لأن اتخاذ الولى منهم حرام مطلقا + ((أو جاءوكم (عطف على الصلة أى والذين جاءوكم كافين من قتالكم وقتال قومهم فقد استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين ولحق بالمعاهدين ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين أو عطف على صفة القوم كأنه قيل : إلا لالذين يصلون إلى قوم معاهدين أو الى قوم كافين عن القتال لكم وعليكم والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين وعلى الثاني يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لكن قوله تعالى الآتى فان اعتزلوكم الخ يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضيا للعطف على الصلة

إذ لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لاالكف عن القتال فان قيل : لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضا لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول فى حكمهم وقوله سبحانه : فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم أجيب : بأن ذلك جائز إلا أن الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا وقال الامام : جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا لترك التعرض لأنه سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فإنهم إن كفوا فهم هم وإلا فلا أثر له وقرأ أبى جاءوكم بغير أو على أنه استئناف وقع جوابا لسؤال كأنه قيل : كيف كان الميثاق بينكم وبينهم فقيل : جاءوكم الخ يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ومن أين علم ذلك وليس بشىء أو على أنه صفة بعد صفة لقوم أوبيان ليصلون أو بدل منه وضعف أبو حيان البيان بأنه لايكون فى الأفعال والبدل بأنه ليس إياه ولابعضه ولامشتملا عليه وأجيب بأن الانتهاء إلى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه العزيمة بيانا لاتصالهم بالمعاهدين أو بدلا منه كلا أو بعضا أو اشتمالا وكون ذلك لايجرى فى الأفعال لايقول به أهل المعاني وقيل : هو معطوف على حذف العاطف وقوله تعالى (حصرت صدورهم (حال باضمار قد ويؤيده قراءة الحسن حصرة صدورهم وكذا قراءة حصرات وحاصرات واحتمال الوصفية السببية لقوم لاستواء النصب والجر بعيد + وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جاءوا أى جاءوكم قوما حصرت صدورهم ولاحاجة حينئذ الى تقدير قد وماقيل : 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 الطيبى لأن مجيئهم غير مقاتلين و حصرت صدورهم أن يقاتلوكم بمعنى واحد وقال العلامة الثانى : من جهة أن المراد بالمجىء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لاحقيقة المجىء أو من جهة أنه بيان لكيفية المجىء وقيل : يدل اشتمال من جاءوكم لأن امجىء مشتمل على الحصر وغيره وقيل : إنها جملة دعائية ورد بأنه لامعنى للدعاء على الكفار بأن لايقاتلوا قومهم بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل والحصر بفتحتين الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم (أى عن أن يقاتلوكم أو لأن أو كراهة أن !< ولو شاء الله لسلطهم عليكم >! (

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم (فلقاتلوكم (عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جوابية لعطفه على الجواب ولاحاجة لتقدير لو وسماها مكى وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج وهى تسمية غريبة وفى الاعادة إشارة الى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين وقرىء فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد (فان أعتزلوكم (ولم يعترضوا لكم (فلم يقاتلوكم (مع ماعلمتم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى (وألقوا السلم اليكم السلم (أى الصلح فانقادوا واستسلموا وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئا ألقاه وطرحه عند المسلم له وقرىء بسكون اللام مع فتح السين وكسرها !< فما جعل الله لكم عليهم سبيلا >! فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم وفى نفى جعل السبيل مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لايمر بشىء كيف يتعرض له + وهذه الآيات منسوخة الحكم بآية براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقد روى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم (هم أناس كانوا يأتون النبى (صلى الله عليه و سلم) فيسلمون رياء ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبى الله تعالى (صلى الله عليه و سلم) ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم قاله ابن عباس ومجاهد وقيل : الآية فى حق المنافقين (كل ماردوا الى الفتنة (أى دعوا إلى الشرك كما روى عن السدى وقيل : الى قتال المسلمين (أركسوا فيها (أى قلبوا فيها أقبح قلب وأشنعه يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت بهذا القرد والعقرب والخنفساء (فان لم يعتزلوكم (بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (ويلقوا إليكم السلم (أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة (ويكفوا أيديهم (أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم # (فخذوهم وأقتلوهم حيث ثقفتموهم (أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منمه وعن بعض المحققين إن هذه الآية

مقابلة للآية الاولى وبينهما تقابل إما بالايجاب والسلب وإما بالعدم والملكة لأن إحداهما عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما نقابل التضاد ولاتقابل التضايف لأنهما على ما قرروا لايوجدان 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 لاتقتضي الترتيب فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين وهى فى الآية الاولى الاعتزال وعدم القتال وإلقاء السلم فبهذه الأجزاء تم الشرط وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفى الآية الثانية عدم الاعتزال وعدم القاء السلم وعد الكف عن القتال فبهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : فخذوهم واقتلوهم + ومن ذها يعلم أن ويكفوا بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لا على النفى بقرينة سقوط النون الذى هو علامة الجزم وعطفه على النفى والجزم بأن الشرطية لايصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى فان لم يعتزلوكم إن لم

يكفوا وإذا عطف ويكفوا على النفى يلزم اجتماع عدم الكف والكف وكلام الله تعالى منزه عنه وكذا لايصح كون قوله سبحانه : ويكفوا جملة حالية أو استئنافية بيانية أو نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون فى يكفوا على ماهو المعهود فى مثله وأبو حيان جعل الجزاء فى الأول مرتبا على شيئين وفى الثانية على ثلاثة والسر فى الإشارة الى مزيد خباثة هؤلاء الآخرين وكلام العلامة البيضاوى بيض الله تعالى غرة أحواله فى هذا المقام لايخلوا عن تعقيد وربما لايوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتكلف فتأمل جدا !< وأولئكم >! (الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة + !< جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا >! أى حجة واضحة فيما أمرناكم به فى حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخباثتهم أو تسلطا لاخفاء فيه حيث أذنا لكم فى أخذهم وقتلهم (وما كان لمؤمن (شروع فى بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين وقيل : لما رغب سبحانه فى قتال الكفار ذكر اثره مايتعلق بالمحاربة فى الجملة أى ماصح له من شأنه (أن يقتل (بغير حق (مؤمنا (فان الايمان زاجر عن ذلك !< إلا خطأ >! فانه مما لايكاد يحترز عنه بالكلية وقلما يخلوا المقاتل عنه وانتصابه إما على أنه حال أى ماكان له أن يقتل مؤمنا فى حال من الاحوال إلا فى حال الخطأ أو على أنه مفعول له أى ماكان له أن يقتله لعلة من العلل الا للخطأ أو على أنه صفة للمصدر أى الا قتلا خطأ فالاستثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على مايفهمه كلام بعض المحققين ولايلزم جواز القتل خطأ شرعا حيث كان المعنى ان من شأن المؤمن أن لايقتل إلا خطأ # وقال بعضهم : الاستثناء فى الآية منقطع أى لكن إن قتله خطأ فجزاؤه مايذكر وقيل : إلا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عمدا ولاخطأ وقيل : الاستثناء من مؤمن أى إلا خاطئا والمختار مع الفصل الكثير فى مثل ذلك النصب والخطأ مالا يقارنه القصد الى الفعل أو الشخص أو لايقصد به زهوق الروح غالبا أو لايقصد به محظور كرمى مسلم فى صف الكفار مع الجهل باسلامه وقرىء خطأ بالمد وخطا بوزن عمى بتخفيف الهمزة أخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدى أن عياش بن أبى ربيعة المخزومى وكان أخا أبى جهل والحرث بن هشام لأمهما أسلم وهاجر الى النبى (صلى الله عليه و سلم) وكان أحب ولد أمه اليها فشق ذلك عليها فحلفت أن لايظلها سقف بيت حتى تراه فأقبل أبو جهل والحرث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشا بما لقيت أمه وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولايمنعاه أن يرجع وأعطياه موثقا أن يخليا سبيله بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقا وجلداه نحوا من مائة جلدة وأعانهما على ذلك رجل من بنى كنانة فحلف عياش ليقتلن الكنانى إن قدر عليه فقدما به مكة فلم يزل محيوسا حتى فتح رسول الله (صلى الله عليه و سلم) مكة فخرج عياش فلقى الكنانى وقد أسلم وعياش لايعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد ذلك فأتى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فأخبره الخبر فنزلت وروى مثل ذلك عن مجاهد وعكرمة + وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أنها نزلت فى رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء الى شعب يريد حاجة له فوجد رجلا من القوم فى غنم له فحمل عليه بالسيف فقال : لاإله إلا الله فبدر فضربه

ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد فى نفسه شيئا فأتى الى النبى (صلى الله عليه و سلم) فذكر ذلك له فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم

تصدقه فقال : كيف بي يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : فكيف بلا إله إلا الله وتكررذلك قال أبو الدرداء فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ اسلامى ثم نزل القرآن (ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة (أى فعليه أى فواجبه تحرير رقبة والتحرير والاعتاق وأصل معناه جعله حرا أى كريما لأنه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه للخد وأحرار الطير وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضا والمراد بالرقبة النسمة تعبيرا عن الكل بالجزء قال الراغب : انها فى المتعارف للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب فيقال : فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا !< مؤمنة >! محكوم بإيمانها وان كانت صغيرة وإلى ذلك ذهب عطاء وعن ابن عباس والشعبى وإبراهيم والحسن لايجزىء فى كفارة القتل الطفل ولاالكافر وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال فى حرف أبى : فتحرير رقبة مؤمنة لايجزىء فيها صبى وفى الآية رد على من زعم جواز عتق كتابى صغير أو مجوسى كبير أو صغير واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقبة ونصف أخرى (ودية مسلمة إلى أهله (أى مؤداة الى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان الكلابى قال : كتب الى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يأمرتى أن أورث امرأة أشيم الضبابى من عقل زوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولافرق بينها وبين سائر التلركة وعن شريك لايقضى من الدية دين ولاتنفذ وصية # وعن ربيعة الغرة لأم الجنين وحدها وذلك خلاف قول الجماعة وتجب الرقبة فى مال القاتل والدية تتحملها عنه العاقلة فان لم تكن فهى فى بيت المال فان لم يكن ففى ماله (إلا أن يصدقوا (أى يتصدق أهله عليه وسمى العفو عنها حثا عليه وقد أخرج الشيخان عن النبي (صلى الله عليه و سلم) كل معلروف صدقة وهو متعلق بعليه المقدر قبل أو بمسلمة أى فعليه الدية أو يسلمها فى جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها فحينئذ تسقط ولايلزم تسليمها وليس فيه كما قيل دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله : ودية مسلمة فالمنسبك فى محل نصب على الاستثناء وقال الزمخشرى : إن المنسبك فى محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخريجين خطأ لأن أن والفعل لايجوز وقوعهما حالا ولامنصوبا على الظرفية كما نص عليه النحاة وذكر أن بعضهم اشتشهد على وقوع أن وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله : فقلت لها لاتنكحيه فانه لأول سهم أن يلاقى مجمعا أى لأول سهم زمان ملاقاته وابن مالك كما قال السفاقسى يقدر فى الآية والبيت حرف الجر أي بأن يصدقوا وبأن يلاقى وقرأ أبى إلا أن يتصدقوا (فان كان (أى المقتول خطأ (من قولهم عدو لكم (أى كفار يناصبوكم الحرب !< وهو مؤمن >! ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لمهم أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم والآية نزلت كما قال ابن جبير فى مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد !< فتحرير رقبة مؤمنة >! أى فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لاورثة بينه وبين أهله (وإن كان (

أى المقتول المؤمن كما روى عن جابر بن زيد (من قوم (كفار (بينكم وبينهم ميثاق (أى عهد مؤقت أو مؤبد (فدية (أى فعلى قاتله (مسلمة إلى أهله (من أهل الإسلام إن وجدوا ولاتدفع الى ذوى قرابته من الكفار وإن كانوا معاهدين إذ لايرث الكافر المسلم ولعل تقديم هذا الحكم كما قيل مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشيا عن توهم نقض الميثاق (وتحرير رقبة مؤمنة (كما هو حكم سائر المسلمين ولعل إفراده بالذكر كما قيل أيضا مع اندراجه فى حكم ماسبق فى قوله سبحانه : ومن قتل مؤمنا خطأ الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لايمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين + وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة وأداء الدية الى أهله المشركين للعهد الذي بيننا وبينهم وروى ذلك عن ابن عباس والشعبى وأبى مالك واستدل بها على أن دية المسلم والذمى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتهما سواءا 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 عليه و سلم) 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 أيضا فيما إذا كان

المقتول من قوم عدو لنا وهو مؤمن لعموم الآيه الأولى وأن السكوت عن الدية فى آيته لاينفيها وإنما سكت عنها لأنه لايجب فيه دية تسلم الى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لايستحقون شيئا وقال آحرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ولعل هؤلاء لايعدون ذلك إرثا إذ لايرث الكافر ولو معاهدا المسلم كما برهن عليه (فمن لم يجد (رقبة يحررها بأن لم يملكها ولامايتوصل به اليها من الثمن (فصيام (أى فعليه صيام (شهرين متتابعين (قال مجاهد : لافطر فيهما ولايقطع صيامهما فان فعل من غير مرض ولاعذر استقبل صيامهما جميعا فان عرض له مرض أو عذر صام مابقى منهما فان مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكينا لكل مسكين مد رواه ابن أبى حاتم + وأخرج عنه أيضا أنه قال : فمن لم يجد دية أو عتاقة فعليه الصوم وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يجزيه عنهما والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولا هو المروى عن الجمهور وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة وأما الدية فواجبة لايبطلها شىء ثم قال وهو الصواب لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل فلا يجزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله واستدل بلآية من قال : إنه لإطعام فى هذه الكفارة ومن قال : ينتقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد من قال : أن لاكفارة فى العمد والشافعى يقول : هو أولى بها من الخطأ (!< توبة >! نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولا لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته وفيه اشارة الى التقصير بترك الاحتياط #

وقيل : التوبة بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفا عليكم وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجرور فى عليه بحذف المضاف أى فعليه صيام شهرين حال كونه ذا توبة وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة وقوله سبحانه : (!< من الله >! متعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة أى توبة كائنة من الله تعالى + !< وكان الله عليما >! (بجميع الاشياء التي من جملتها حال هذا القاتل !< حكيما >! # 92 # (فى كل ماشرع وقضى من الأحكام التى من جملتها ماشرع وقضى فى شأنه !< ومن يقتل مؤمنا متعمدا >! (بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء أو بما لايطيقه البتة عالما بايمانه وهو نصب على الحال من فاعل يقتل + وروى عن السكائى أنه سكن التاء وكأنه فر من توالى الحركات (فجزاوه (الذي يستحقه بجنايته (جهنم خالدا فيها (أى ماكثا الى الأبد أو مكثا طويلا إلى حيث شاء الله تعالى وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالدا + وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع أو المنصوب فى يجزاها المقدر وقيل : هو من المنصوب لاغير ويقدر جازاه وأيد بأنه أنسب بعطف مابعده عليه لموافقته له صيغة ومنع جعله حالا من الضمير المجرور فى فجزاؤه لوجهين : أحدهما أنه حال من المضاف اليه وثانيهما أنه فصل بين الحال وذيها بخبر المبتدأ وقول سبحانه : (وغضب الله عليه (عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه : بطريق الاستئناف تقريرا لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك وغضب عليه أى انتقم منه على ماعليه الأشاعرة (ولعنه (أى أبعده عن رحمته بجعل جزائه ماذكر وقيل هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ (وأعد له عذابا عظيما # 93 # (لايقادر قدره + والآية كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير نزلت فى مقيس بن ضبابة الكنانى أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاما ذات يوم قتيلا فى الأنصار فى بنى النجار فانطلق إلى النبى (صلى الله عليه و سلم) فأخبره بذلك فأرسل رسول الله (صلى الله عليه و سلم) رجلا من قريش من بنى فهر ومعه مقيس الى بنى النجار ومنازلهم يومئذ بقباء أن ادفعوا الى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا اليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول (صلى الله عليه و سلم) والله تعالى مانعلم له قاتلا ولكن نؤدى الدية فدفعوا الى مقيس مائة من الأبل دية أخيه فلما انصرف مقيس والفهرى راجعين من قباء الى المدينة وبينهما ساعة عمد مقيس الى الفهرى رسول رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقتله وارتد عن الاسلام وفى رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملا من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة وهو يقول فى شعر له : قتلت به فهرا وحملت عقله سراة بنى النجار أرباب قارع وأدركت ثارى

واضجعت موسدا وكنتت إلى الاوثان أول راجع فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد وقد تأديت بغير ماخبر ورد عن سيد البشر (صلى الله تعالى عليه وسلم) فقد أخرج أحمد والنسائى عن معاوية سمعت رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافرا أو الرجل يقتل مؤمنا متعمدا وأخرج ابن المنذر

عن أبى الدرداء مثله وأخرج ابن عدى والبيهقى عن ابن عمر قال : رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : من أعان على دم أمرىء مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله وأخرجا عن البراء بن عازب أن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال لزوال الدنيا ومافيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتركوا فى دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار وفى رواية الأصبهانى عن أبن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : لو أن الثقلين أجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم فى النار وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والآمر واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمنا متعمدا فى النار وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ فى الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : ومن كفر فى آية الحج وقوله (صلى الله تعالى عليه وسلم) للمقداد ابن الاسود كما فى الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده فى الحرب لاتقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التى قال وعلى ذلك يحمل ماأخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : نازلت ربى في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأبى على وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : كنت جالسا بجنب أبى هريرة رضى الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة فقال لا والذى لا إله إلا هو لايدخل الحنة حتى يلج الجمل سم الخياط # وشاع القول بنفى التوبة عن ابن عباس وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ماذكرنا ويؤيد ذلك ماأخرجه ابن حميد والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول : لمن قتل مؤمنا توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمنا توبة قال لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ماكنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم قال : إنى أظنه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا فبعثوا فى أثره فوجدوه كذلك وكان هذا أيضا شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لاتوبة 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 لايدوم عذابهم وأخرج ابن النذر عن عون بن عبد الله أنه قال : فجزاؤه جهنم إن هو جازاه وروى مثله بسند ضعيف عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا الى النبى (صلى الله عليه و سلم) قيل وهذا كما يقول الانسان لمن يزجره عن أمر : إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب ثم ان لم يجازه لم يكن ذلك منه كذبا ولأصل فى هذا على ماقال الواحدى : إن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يحبف الوعد وبهذا وردت السنة ففى حديث أنس رضى الله تعالى عنه أن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال : من وعده الله تعالى على عمله ثوابا فهو منجزه له ومن أوعده على عمله عقابا فهو بالخيار ومن أدعية الأئمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم : يامن اذا وعد وفا واذا توعد عفا وقد افتخرت العرب بحلف الوعيد ولم تعده نقصا كما يدل عيه قوله : وأنى إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم فلم لايجوز فى القصص والاخبار لغرض من الأغراض وفتح ذلك الباب يفضى الى الطعن فى الشرائع كلها

والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد انشاء ومنهم من قال : إنها اخبار إلا أن هناك شرطا محذوفا للترهيب فلا خلف بالعفو فيها وقال شيخ الاسلام : والتحقيق أنه لاضرورة الى تفريع مانحن فيه على الاصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لابأنه يجزيه كيف لا وقد قال عز وجل : وجزاء سسيئة سيئة مثلها ولو كان هذا إخبارا بأنه سبحانه يجزى كل سيئة بمثلها لعارضة قوله جل شأنه ويعفو عن كثير وهذا مأخوذ من كلام أبى صالح وبكر بن عبد الله واعترضه أبو على الجبائى بأن ما لايفعل لايسمى جزاءا ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة

فالدراه التى عند مستأجره لاتسمى جزاءا مالم تعط له وتصل اليه + وتعقبه الطبرسى بأن هذا لايصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل ولهذا يقال : جزاء المحسن الاحسان وجزاء المسىء الأساءة وإن لم يتعين المحسن والمسىء حتى يقال : فعل ذلك معهما أو لم يفعل ويقال لمن قتل غيره : جزاء هذا أن يقتل وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لايقال للدراهم : انها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة فى الذمة لافى الدراهم المعينة فللمستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها # واعترض بأنا سلمنا أنه لايلزم فى الجزاء أن يفعل إلا أن كثيرا من الآيات كقوله تعالى : من يعمل سوءا يجز به ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين البتة وفى الآية مايشير اليه ولايخفى مافيه لأن الآيات التى فيها أنه تعالى يوصل الجزاء الى مستحقه كلها فى حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز فلا معنى للقول بالبت ومن هنا قيل : إن الآية لاتصلح دليلا للمعتزلة مع قوله تعالى : ويغفر مادون ذلك لمن يشاء + وقد أخرج البيهقى عن قريش بن أنس قال كنت عند عمرو بن عبيد فى بيته فأنشأ يقول : يؤتى بي يوم القيامة فأقام بين يدى الله تعالى فيقول لى : لم قلت : إن القاتل فى النار فأقول أنت قلته ثم تلا هذه الآية ومن يقتل مؤمنا الخ فقلت له : ومافى البيت أصغر منى أرأيت إن قال لك فانى قد قلت : إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فمن أين علمت أنى لاأشاء أن أغفر لهذا قال : فما استطاع أن يرد على شيئا ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن اسمعيل بن ثوبان قال : جالست الناس قبل الداء الأعظم فى المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت ومن يقتل مؤمنا الآية : قال المهاجرون والانصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت إن الله لايغفر أن يشرك به الخ فقال المهاجرون والانصار يصنع الله تعالى ماشاء وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولا بستة أشهر أو بأربعة أشهر كما روى عن زيد بن ثابت لايفيد شيئا ودعوى النسخ فى مثل ذلك مما لايكاد يصح كما لايخفى وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لاشك فيه فليس ذلك محلا للنزاع ويدل عليه أنها نزلت فى الكنانى حسبما مرت حكايته وقد روى عن عكرمة وابن جريج وجماعة أنهم فسروا متعمدا بمستحلا واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لايكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولاشرعا فان التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لايصلح أن يكون دليلا لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور فى هذه الآية والقتل المذكور فى الآية السابقة وهو الخطأ الصرف وقيل إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مسشتق وتعليق الحكم بالمشتق

يفيد علية مبدأ الاشتقاق فكأنه قيل ومن يقتل مؤمنا لأجل ايمانه ولاشك أن من يقتله لذلك لايكون إلا مستحلا فلا يكون إلا كافرا فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب نزول واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقا في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد الا ترى أن قولك كلمت مؤمنا مثلا لايفهم منه أنك كلمته لأجل ايمانه ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفرا ولاقائل به واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخروى ولم يذكر حكمه الدنيوى اكتفاءا بما تقدم فى آية البقرة !< يا أيها الذين آمنوا >! شروع فى التحذير عما يوجب الندم من قتل من لاينبغى قتله + !< إذا ضربتم في سبيل الله >! (أى سافرتم للغزو على مايدل عليه السباق والسياق (فتبينوا (أى فاطلبوا بيان الأمر فى كل ما تأتون وتذرون ولاتعملوا فيه من غير تدبر وروية وقرأ حمزة وعلى وخلف فتبينوا أى فاطلبوا ثبات الأمر ولاتعجلوا فيه والمعنيان متقاربان وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ودخلت الفاء لما فى إذا من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم فتبينوا (ولاتقولوا لم ألقى إليكم السلام (أى حياكم بتحية الاسلام ومقابلها تحية الجاهلية كأنعم صباحا وحياك الله تعالى وقرأ حمزة وخلف وأهل الشام السلم بغير ألف وفى بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ السلم بكسر السين وفتح اللام ومعناه فى القرائتين الاستسلام والانقياد وبه فسر بعضهم السلام أيضا فى القراءة المشهورة واللام على ماقال السمين : للتبليغ والماضى بمعنى المضارع ومن موصولة أو موصوفة والمراد النهى عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبين والتثبيت

وتقييد ذلك بالسفر لأن عدم التبين كان فيه لا لأنه لايجب الا فيه والمعنى لاتقولوا لمن أظهر لكم مايدل على إسلامه : !< لست مؤمنا >! وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه ماأظهر وعاملوه بموجبه # وروى عن على كرم الله تعالى وجهه ومحمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهما وأبي جعفر القارى أنهم قرءوا مؤمنا بفتح الميم الثانية أى مبذولا لك الأمان !< تبتغون عرض الحياة الدنيا >! أى تطلبون ماله الذى هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال والجملة فى موضع الحال من فاعل تقولوا مشعرا بماهو الحامل على العجلة والنهى راجع الى القيد والمقيد وقوله تعالى : (فعند الله مغانم كثيرة (تعليل للنهى عن القيد بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل : لاتبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فان عنده سبحانه وفى مقدوره مغانم كثيرة يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك وقوله سبحانه (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم (تعليل للنهى عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظنهم أن الايمان العاصم ماظهرت على صاحبه دلائل تواطىء الباطن والظاهر ولم تظهر فيه واسم الإشارة إشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة والفاء فى فمن للعطف على كنتم وقدم خبرها للقصرالمفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لاتردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام وتقولوا إنه ليس بإيمان عاصم ولايعد المتصف به مؤمنا معصوما لظنكم اشتراط التواطؤ فى العصمة ومجرد التحية لايدل عليه فانكم كنتم أنتم فى مبادىء إسلامكم مثل هذا الملقى فى عدم ظهور شىء للناس منكم غير ماظهر منه لكم من التحية ونحوها ولم يظهر منكم ماتظنونه شرطا مما يدل على التواطؤ

ومجرد أن الدخول فى الاسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لايدل على ذلك فمن الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكنم وقلوبكم وعصم ذلك دمائكم وأموالكم فاذا كان الأمر كذلك (فتبينوا (هذا الامر ولاتعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف فى الايمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل وأخر هذا التعليل على ماقيل : لما فيه من نوع تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع مافيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ماعلل به أو لأن فى تقديم الأول اشارة الى ميل القوم نحو ذلك العرض وأن سرورهم به أقوى ففى تقديمه تعجيل لمسرتهم وفيه نوع حط عليهم رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم أو لأنه أوضح فى التعليل الأخير وأسبق للذهن منه ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلا شىء واحد أو أن مجموعهما علة وقيل : موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يتمايز بالعطف وقيل : إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهى الثانى بالوعد بأمر أخروى لأن المعنى لاتبتغوا عرض الحياة الدنيا لأن عنده سبحانه ثوابا كثيرا فى الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك وعبر عن الثواب بالمغانم مناسبة للمقام والتعليل الثاني للنهى الأول ليس كذلك وذكر الزمخشرى وغيره فى الآية مارده شيخ الاسلام بما يلوح عليه مخايل التحقيق وقال بعض الناس فيها : إن المعنى كما كان هذا الذي قتلتموه مستخفيا بدينه فى قومه خوفا على نفسه منهم كنتم أنتم مستخفين بدينكم حذرا من قومكم على أنفسكم فمن الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الاسلام بعدما كنتم تكتمونه من أهل الشرك فتبينوا نعمة الله عليكم أو تبينوا أمر من تقتلونه ولايخفى أن هذا وإن كان بعضه مرويا عن ابن جبير غير واف بالمقصود على أن القول : بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذرا من قومهم فى حيز المنع اللهم إلا إن يقال : ان كون البعض كان مستخفيا كاف فى 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 بالتبين مبالغة فى التحذير أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكرا لما من عليهم به وهو كما ترى + واختلف فى سبب الآية فأخرج أحمد والترمذى وحسنه وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : مر رجل من بنى سليم بنفر من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا : ماسلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبى (صلى الله عليه و سلم) فنزلت # وأخرج ابن جرير عن السدى قال : (بعث رسول الله (صلى الله عليه و سلم) سرية عليها أسامة بن زيد الى بنى ضمرة فلقوا رجلا منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحمر فآوى إلى كهف جبل واتبعه اسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال : السلام عليكم أشهد

أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فشد عليه أسامة فقتله من أجل جمله وغنيمته وكان النبى (صلى الله عليه و سلم) إذا بعث اسامة أحب أن يثنى عليه خيرا ويسأل عن أصحابه فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحدثون النبى (صلى الله عليه و سلم) ويقولون يارسول 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 الى أسامة فقال : كيف أنت ولا إله إلا الله فقال يارسول الله إنما قالها متعوذا يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام : هلا شققت عن قلبه فنظرت اليه ثم نزلت الآية

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت فى رجل قتله أبو الدرداء وذكر من قصته مثل ماذكر من قصة أسامة والاقتصار على ذكر تحية الاسلام على هذا مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت فى المكافة والانجزار عن التعرض لصاحبها فكيف وهى مقرونة بتلك الكلمة الطيبة واستدل بلآية وسياقها على صحة إيمان المكره وإن المجتهد قد يخطىء وإن خطأه مغتفر وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لخوف القتل وهو إكراه معنى أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر ووجه الدلالة على الثانى أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ # ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين وذهب بعضهم الى أنه لاعذر فى ترك التثبت فى مثل هذه الأمور وأن المخطىء آثم واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبى حاتم والبيهقى عن الحسن أن ناسا من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ذهبوا يتطرقون فلقوا ناسا من العدو فحملوا عليهم فهزموهم فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشيه بالسنان قال : انى مسلم إنى مسلم فأوجره بالسنان فقتله وأخذ متيعه فرفع ذلك الى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل : أقتلته بعد ماقال : إنى مسلم قال : يارسول الله إنما قالها متعوذا قال : أفلا شققت عن قلبه قال : لم يارسول الله قال لتعلم أصادق هو أم كاذب قال : كنت عالم ذلك يارسول 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 وضعته الأرض ثم عادوا فحفروا له فأصبح وقد وضعته الأرض الى جنب قبره قال الحسن فلا أدرى كم قال أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : دفناه مرتين أو ثلاثا كل ذلك لاتقبله الأرض فلما رأينا الأرض لاتقبله أخذنا برجله فألقيناه فى بعض تلك الشعاب فأنزل الله تعالى قوله سبحانه : (ياأيها الذين آمنوا الآية وفى رواية عبد الرزاق عن قتادة أن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال : ان الأرض أبت أن تقبله فالقوه فى غار من الغيران ووجه الدلالة فى هذا على الإثم ظاهر وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك لكون المقتول غير مقبول فى الاسلام عنده بل لأمر آخر واعتذر بما اعتذر كاذبا بين يدى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ويؤيد ذلك ماأخرجه أحمد وابن المنذر والطبرانى وجماعة عن عبد الله بن أبى حدرد الأسلمى قال : بعثنا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) الى إضم فخرجت فى نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربعى ومحلم بن جثامة بن قيس اللبثى فخرجنا حتى إذا كنا ببطن إضم مر بنا عامر بن الأضبط الأشجعى على قعود معه متيع له ووطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الاسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محلم بن جثامة لشىء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن ياأيها الذين آمنوا الخ والظاهر أن الرجل المبهم فى خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به فى هذا الخبر وهو يدل على أن القتل كان لشىء كان فى القلب من ضغائن قديمة وإنما قلنا : إن هذا هو الظاهر لما فى خبر ابن عمر أن محلما بن جثامة لما رجع جاء النبى (صلى الله عليه و سلم) فى بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال : لاغفر الله تعالى لك فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فما مضت ساعة حتى مات ودفنوه فلفظته الأرض فجاءوا النبى (صلى الله عليه و سلم) فذكروا ذلك له فقال : ان الارض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم ثم طرحوه بين صدفى جبل وألقوا عليه الحجارة فان الذى يميل القلب اليه اتحاد القصة واعترض على القبول بعدم الوعيد ب أن قوله تعالى : (إن الله كان بما تعملون خبيرا (

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولايزال بكل ماتعلمونه من الاعمال الظاهرة والخفية

وبكيفياتها ويدخل فى ذلك التثبيت وتركه دخولا أوليا مطاع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر والجملة تعليل بطريق الاستئناف وقرىء بفتح أن على أنه معمول لتبينوا أو على حذف لام التعليل # (!لا يستوي القاعدون >! شروع فى الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللا فيه والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم بالقعود عن الجهاد اكتفاءا بغيرهم وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ماقيل وقال أبو حمزة : إنهم المتخلفون عن تبوك وروى أن الآية نزلت فى 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 عليه و سلم) فى تلك الغزوة (من المؤمنين (حال من القاعدين وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لايقعد بهم عن الايمان والاشعار بعلة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لايعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين !< غير أولي الضرر >! بالرفع على أنه صفة للقاعدون وهو إن كان معرفة و (غير لاتتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه قاعدون بعينهم بل الجنس فأشبه الجنس فصح وصفه بها وزعم عصام الدين إن غير هنا معرفة غير أولى الضرر بمعنى من لاضرر له : ونقل عن الرضى وبه ضعف ماتقدم أن المعرف باللام المبهم وإن كان فى حكم النكرة لكنه لايوصف بما توصف به النكرة بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما فى قوله : ولقد أمر على اللئيم أن يسبنى فأصد ثم أقول مايعنينى واستحسن بعضهم جعله بدلا من القاعدون لأن أل فيه موصولة والمعروف إرادة الجنس فى المعرف بالألف وبينهما فرق وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء وتبعه الواحدى فيه وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالنصب على أنه حال وهو نكرة لامعرفة أو على الاستثناء ظهر إعراب مابعده عليه وقرىء بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه وكون النكرة لاتبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لاكلي و الضرر المرض والعلل التى لاسبيل معها الى الجهاد وفى 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 ثالت : كنت أكتب بين يدي النبى (صلى الله عليه و سلم) فى كتف لايستوى القاعدون من المؤمنون والمجاهدون وابن أم مكتوم عند النبى (صلى الله عليه و سلم) فقال : يارسول الله قد أنزل الله تعالى فى فضل الجهاد مأنزل وأنا رجل ضرير فهل لى رخصة فقال النبى (صلى الله عليه و سلم) لأدرى قال زيد : وقلمى رطب ماجف حتى غشى النبى (صلى الله عليه و سلم) الوحى ووقع فخذه على فخذى حتى كادت تدق من ثقل الوحى ثم جلى عنه فقال لى : أكتب يازيد غير أولى الضرر (والمجاهدون فى سبيل الله (فى منهاج دينه (بأموالهم (إنفاقا فيما يوهن كيد الاعداء (وأنفسهم (حملا لها على الكفاح عند اللقاء وكلا الجارين متعلق بالمجاهدون وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعارا بعلة استحقاقهم لعلوا المرتبة مع مافيه من حسن موقع السبيل فى مقابلة القعود كما قيل وقيل : إنما أوردوا بعنوان الجهاد

إشعارا بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم فى الجملة وقدم القاعدون على المجاهدين ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم وقيل : للايذان من أول الأمر بأن القصور الذي ينبىء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لامن جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعيه قوله تعالى : هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور الى غير ذلك وأما قوله تعالى : هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصلة الموصول # وأنت تعلم أنه لاتزاحم فى النكات وأنه قد يكون فى شىء واحد جهة تقديم وجهة تأخير فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس فى قوله عز شأنه : إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم لأن انفس أشرف من المال فقدم مشترى النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المماسكة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا فى فائدة وعلى ذلك النمط جاء أيضا قوله تعالى : (فضل الله المجاهدين (فى سبيله (بأموالهم وأنفسهم على

القاعدين (من المؤمنين غير أولى الضرر !< درجة >! لايقادر قدرها ولايبلغ كنهها وهذا تصريح بم أفهمه نفى المساواة فانه يستلزم التفضيل الى أنه لم يكتف بما فهم اعتناءا به وليتمكن أشد تمكن ولكون الجملة مبنية 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 فى الجمعين للعهد ولايأباه كون مدخولها وصفا كما قيل إذ كثيرا ماترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة ودرجة منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهى تكون فى الترقى والفضل فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلة وذلك مثل قولهم : ضربته سوطا أى ضربة وقيل : على الحال أى ذوى درجة وقيل : على التمييز وقيل : على تقدير حذف الجار أى بدرجة وقيل : هو واقع موقع الظرف أى فى درجة ومنزلة وقوله تعالى : (وكلا (مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصر تأكيدا للوعد وتنويه عوض عن المضاف اليه أى كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين (وعد الله (المثوبة (الحسنى (وهى الجنة كما قال قتادة وغيره لأحدهما فقط وقرأ الحسن وكل بالرفع على الابتداء فالمفعول الأول وهو العائد فى جملة الخبر محذوف أى وعده وكأن التزام النصب فى المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف مافى الحديد و الحسنى على القراءتين هو المفعول الثانى والجملة اعتراض جىء به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول وقوله سبحانه : (وفضل الله المجاهدين على القاعدين (عطف على ماقبله وأغنت أل عن ذكر ماترك على سبيل التدرج من القيود وإنما لم يعتبر التدرج فى ترك ماذكر مع القاعدين أولا بأن يترك من المؤمنين فقط ويذكر غير أولى الضرر فى الآية الأولى ويتركهما معا فى الآية الثانية بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدريج قيل : لأن قيد غير أولى الضرر كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول + وفى بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أى رب أين عذرى أى رب أين عذرى فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة اليه وقنع 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 التدريج فرقا بين المقامين وقوله تعالى : (أجرا عظيما # 95 # (مصدر مؤكد لفضل وهو إن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه مايكون فى مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه فى مقابلة الجهاد ويجوز أن يبقى على معناه و أجرا مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة على القاعدين أجرا عظيما وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجر + وجعله صفة لقوله تعالى : (درجات (قدم عليها فانتصب على الحال ولكونه مصدرا فى الأصل يتوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به بعيد وجوز فى درجات أن يكون بدلا من أجرا بدل الكل مبنيا لكمية التفضيل وأن يكون حالا أى ذوى درجات وأن يكون واقعا موقع الظرف أى فى درجات وقوله سبحانه : !< منه >! متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات دالة على فخامتها وعلو شأنها أخرج عبد بن حميد عن ابن محيرز أنه قال : هى سبعون درجة مابين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة وأخرج مسلم وأبو داود والنسائى عن ابى سعيد أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) قال : من رضى بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يارسول الله فأعادها عليه ثم قال صلى تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة فى الجنة مابين كل درجتين كما بين السماء والارض قال : وماهى يارسول الله قال : الجهاد فى سبيل تعالى وعن السدى أنها سبعمائة وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما فى قولك : ضربته أسواطا أى ضربات كأنه قيل : فضلهم تفضيلات وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة وقيل : إنه على بابه + والمراد بالدرجات ماذكر فى آية براءة ماكان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولايرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لايصيبهم ظمأ ولانصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولايطأون موطئا يغيظ الكفار ولاينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح الى قوله سبحانه : ليجزيهم الله أحسن ماكانوا يعملون ونسب الى عبد الله بن زيد وقوله عن شأنه : (ومغفرة (عطف على درجات الواقع بدلا من أجرا بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب

المغفرة أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التى لايكفرها سائر الحسنات التى يأتى بها القاعدون فحينئذ تعد من خصائصهم وقوله تعالى : (ورحمة (عطف عليه أيضا وهو بدل الكل من أجرا وجوز أن يكون انتصابهما بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم + هذا ولعل تكرير التفضل بطريق العطف المنبىء عن المغايرة وتقييده تارة بدرجة وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيدا لسلوك طريق الابهام ثم التفسير وما لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لاتستطيع طير الأفكار الخضر ان تصل اليه ولما كان هذا ممالايكاد 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 الابهام بحيث يقطع إحتمال كونه للوحدة ن فقال ماقال وسد باب الاحتمال

ولا يخفى مافى الابهام والتفسير من العطف وأما ماقيل من إفراد الدرجة أولا لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد والجمع ثانيا لأن المراد فيه تفضيل الجمع ففى الدرجات مقابلة الجمع بالجمع فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن فمن الكلام الملفوظ لامن اللوح المحفوظ واما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات وفى هذا رغب الراغب واستطيبه الطبى على أن المراد بالتفضيل الأول ماخولهم الله تعالى عاجلا فى الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقى بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثانى ماادخره سبحانه لهم ما الدرجات العاية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبىء عنه تقديم الأول وتأخير الثانى وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كأنه قيل : فضلهم فى الدنيا درجة واحدة وفى الأخرى درجات لاتحصى وقد وسط بينهما فى الذكر ماهو متوسط بينهما فى الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحا لحالهما ومسارعة الى تسلية المضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحانى ومن التفضيل الثانى 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 فى الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر وفيه أن السياق وسبب النزول يأبيان ذلك والحديث الذى ذكره لأصل له كما قال المحدثون # وقيل المراد من القاعدين فى الأول الأضراء وفى الثاني غيرهم كما قال ابن جريج وأخرجه عنه ابن جرير وفيه من تفكيك النظم ما لايخفى # بقى أن الآية لاتدل نصا على حكم أولى الضرر بناءا على التفسير المقبول عندنا نعم فى بعض الأحاديث مايؤذن بمساواتهم للمجاهدين فقد صح من حديث أنس رضى الله تعالى عنه رسول الله (صلى الله عليه و سلم) لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال : إن فى المدينة لأقواما ماسرتم من سير ولاقطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يارسول الله وهم بالمدينة قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء فى غير أولى الضرر وعن الزجاج أنه قال : الا أولوا الضرر فانهم يساوون المجاهدين وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشريطة أخرى غير الضرر قد ذكرت فى قوله تعالى : ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله سبحانه : إذا نصحوا لله ورسوله والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضراء أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون االمجاهدين فى الدرجة الدنيوية وأما انهم مساوون لهم فى الدرجة الأخروية فلا قطع به والآية على ماقاله ابن جريج تدل على أنهم دونهم فى ذلك أيضا # وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ويقول : ادفعوا الي اللواء وأقيمونى بين الصفين فانى لن أفر وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك فى بعض مشاهد المسلمين ومعه اللواء ويعلم من نفى المساواة فى صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفيها بين المجاهد بأحدهما والقاعد واحتمال أن يراد من الآية نفى المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضا قسمى القاعد ويكون المراد نفى المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جدا واحتج بها كماقال ابن الغرس : من فضل الغنى على الفقر بناءا على أنه

سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ولاشك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هى من جهة المال واستدلوا بها أيضا على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه (وكان الله غفورا رحميا (تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل (إن الذين توفاهم الملائكة (بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد أو بيان الحال القاعين عن نصرة رسول الله (صلى الله عليه و سلم) والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين و توفاهم يحتمل أن يكون ماضيا وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير الؤنث حقيقى ويحتمل أن يكون مضارعا وأصله تتوفاهم فحذفت إحدى التاءين تخفيفا وهو لحكاية الحال الماضية ويؤيد الاول قراءة من قرأ توفتهم والثانى قراءة إبراهيم توفاهم بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفنها وإلى ذلك أشار ابن جنى والمراد من التوفى قبض الروح وهو الظاهر الذي ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه + وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه وهم كما فى البحر ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين وثلاثة لأرواح الكافرين وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مرادا به الواحد تفخيما له وتعظيما لشأنه ولايخفى أن اطلاق الجمع على الواحد لايخلو عن بعد والتحقيق أنه لامانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى وإلى ملك الموت وإلى أعوانه والوجه فى ذلك أن الله تعالى هو الآمر هو الفاعل الحقيقى والاعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو العروق والشرايين والعصب والقاطعون لتعلقها بذلك والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيئتها وفى القرآن الله يتوفى الأنفس (ويتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وتوفته رسلنا ومثله توفاهم الملائكة (ظالمى أنفسهم (بترك الهجرة واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمور الدين أو بنفاقهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله (صلى الله عليه و سلم) واعانتهم الكفرة فقد أخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله (صلى الله عليه و سلم) كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وأخرج ابن جرير عن الضحاك إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله (صلي الله عليه و سلم) بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية وروى عن عكرمة أن الآية نزلت في قيس بن الفاكه بن المغيرة والحرث بن زمعة بن الأسود وقيس بن لوليدة بن المغيرة وأبى العاص بن منبه الحجاج وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا ببدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفارا ورواه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه و ظالمى منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى توفاهم واضافته لفظية فلا تفيده تعريفا والأصل ظالمين أنفسهم !< قالوا >! أى الملائكة عليم السلام للمتوفين توبيخا لهم بتقصيرهم فى إظهار إسلامهم وإقامة أحكامه وشعائره أو قالوا تقريعا لهم وتوبيخا بما كانوا فيه من مساعدة الكفرة وتكثير سوادهم وانتظامهم فى عسكرهم وتقاعدهم عن نصرة رسول الله (صلى الله عليه و سلم) !< فيم كنتم >! (أى فى أي شىء كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف ما الاستفهامية المجرورة وفاءا بالقاعدة وتكتب متصلة تنزيلا لها مع ماقبلها منزلة الكلمة الواحدة ولهذا تكتب إلى وعلى وحتى

فى إلام وعلام وحتى م بالألف مالم يوقف على م بالهاء ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى (!< قالوا كنا مستضعفين في الأرض >! وإلا فالظاهر فى الجواب كنا فى كذا أو لم نكن فى شىء والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فماذا قال أولئك المتوفون فى الجواب فقيل : قالوا فى جوابهم : كنا مستضعفين فى أرض مكة بين ظهرانى المشركين الاقرباء # والمراد أنهم اعتذروا عن تقصيرهم فى إظهار الإسلام وإدخلهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة فلذا قعدوا وناموا أو تعللوا عن الخروج معهم والانتظام فى ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم وأنهم فعلوا ذلك كارهين وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير اليه قوله سبحانه : (قالوا (أى الملائكة (!< ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها >! أى إن عذركم عن ذلك التقصير بحلوكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الامر الذي

أحل بدينكم بالرحيل الى قطر آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة وإلى المدينة أو إن تعللكم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيظ رسوله (صلى الله عليه و سلم) بأنكم مقهورون بين اولئك الاقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم !< فأولئك >! (الذين شرحت حالهم الفظيعة (مأواهم (أى مسكنهم فى الآخرة (!< جهنم >! لتركهم الفريضة المحتومة فقد كانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام وعن السدى كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر والأصح الاول أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أحبائه عليه الصلاة والسلام وعدم التقيد بالتأييد ليس نصا فى العصيان بما دون الكفر وإنما النص التقيد بعدمه واسم الاشارة مبتدأ أول و مأواهم مبتدأ ثان و جهنم خبر الثانى وهما خبر الأول والرابط الضمير المجرور وامجموع خبر إن والفاء لتضمنها اسمها معنى الشرط وقوله سبحانه : قالوا فيم كنتم فى موضع الحال من الملائكة وقد معه مقدرة فى المشهور وجعله حالا من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ولهم آخرا بعيد أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أى لهم والجملة المصدرة بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه ومما فى خبره ولايصح جعل شىء من قالوا الثانى والثالث خبرا لأنه جواب ومراجعة فمن قال : لوجعل قالوا : الثانى خبرا لم يحتج الى تقدير عائد فقد وهم وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه و تهاجروا منصوب فى جواب الاستفهام وقوله تعالى : !< وساءت >! (من باب بئس (مصيرا (والمخصوص بالذم مقدر أى مصيرهم أوجهنم + واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لايتمكن فيه من إقامة دينه وهو مذهب الإمام مالك ونقل ابن العربى وجوب الهجرة من البلاد الوبيئة أيضا وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام فنسخت وبقى ندبها وأخرج الثعلبى من حديث الحسن مرسلا من فر بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبرا من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد (صلى الله عليه و سلم) وقد قدمنا لك ماينفعك هنا فتذكر (إلا المستضعفين (استثناء منقطع لأن الموصول وضمائره والإشارة

اليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه فبنم يتدرج فيهم المستضعفون المذكورون وقيل إنه متصل والمستثنى منه أولئك مأواهم جهنم وليس بشىء أى إلا الذين عجزوا عن الهجرة وضعفوا (من الرجال (كعياش بن أبى ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد (والنساء (كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس وغيرها (والولدان (كعبد الله المذكور وغيرهم رضي اله تعالى عنهم والجار حال من المستضعفين أو من الضمير المستتر فيه أى كائنين من هؤلاء وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة فى وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها مما كلف بها الصغار أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أولياءهم باخراجهم من ديار الكفر وأن المراد بهم المراهقون أو من قرب عهده بالصغر مجازا كما فى اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الإثم والتكليف أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان أو المراد بهم العبيد والاماء # (لايستطيعون حيلة (أى لايجدون أسباب الهجرة ومباديها !< ولا يهتدون سبيلا >! # 98 # (أى ولايعرفون طريق الموضع المهاجر اليه بأنفسهم أو بدليل والجملة صفة لما بعد من أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أل موصولة أو حرف تعريف وهو فى المعنى كالنكرة أو حال منه أو من الضمير المستتر فيه وجوز أن تكون مستأنفة مبنية لمعنى الاستضعاف المراد هنا (فأولئك (أى المستضعفون (عسى الله أن يعفوا عنهم (فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذى تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنبا ولايأمن ويترصد الفرصة ويعلق قلبه بها # (وكان الله عفوا غفورا (تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه (ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما كثيرا (ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها والمراد من المراغم المتحول والمهاجر كما روى ذلك عن ابن عباس والضحاك وقتادة وغيرهم فهو اسم مكان وعبر عنه بذلك تأكيدا للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول الذى يجده يصل فيه المهاجر إلى مايكون سببا لرغم أنف قومه الذين هاجرهم وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها متزحزحا عما يكره وقيل : متسعا مما كان فيه من ضيق المشركين وقيل : طريقا يراغم بسلوك قومه أى يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب وقرىء مرغما !< وسعة >! أى من الرزق وعليه الجمهور وعن مالك

سعة من البلاد (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت (أى يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحط ترحال التسيار بل وإن كان ذلك خارج بابه كما يشعر به إيثار الخروج من بيته على المهاجرة وثم لاتأبى ذلك كما ستعرفه قريبا إن شاء الله وهو معطوف على فعل الشرط وقرىء يدركه بالرفع وخرجه ابن جنى كما قال السمين على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم والموت فاعله والجملة خبر لمبتدأ محذوف أى ثم وهو يدركه الموت وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الاعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا أو تنزلون فأن معشر نزل أى أو تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين : فى محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسامحون فى التابع وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع وقال عصام الملة : ينبغى أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل من موصولة لأن الشرط لايكون جملة اسمية ويكون يخرج أيضا مرفوعا ويرد عليه حينئذ أنه لاحاجة الى تقدير المبتدأ فالأولى أن الرفع بناءا على توهم رفع يخرج لأن المقام من مظان الموصول ولايخفى أنه خبط وغفلة عما ذكروا وقيل : إن ضم الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ثم نقل حركاتها الى الكاف كقوله : عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى يسبنى لم أضربه وهو كما فى الكشف ضعيف جدا لإجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضا ثم تحريك الهاء بعد النقل بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة والبيت فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى الجزء من الكلمة وقرأ الحسن يدركه بالنصب وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ماأنشده سيبويه من قوله : سأترك منزلى لبنى تميم وألحق بالحجاز فأستريحا ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب فجرى مجرى الأمر ونحوه والآية لكون المقصود منها الحث على الخروج وتقدم الشرط الذى هو شديد الشبه بغير الموجب كانت أقوى من البيت وذكر بعض المحققين أن النصب فى الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله : ومن لايقدم رجله مطمئنة فيثبتها فى مستوى القاع يزلق وقاسوا عليهما ثم فليس ماذكر فى البيت نظير الآية وقيل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل أكرمنى وأكرمك أى ليكن منك اكرام ومنى والمعنى من يكون منه خروج من بيته وإدراك الموت له فقد وقع أجره على الله (أى وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط وفى مقارنة هذا الشرط مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين اما أن يرغم أنف أعداء الله ويذلهم بسبب مفارقته لهم واتصالهم بالخير والسعة وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم وفى الآية ما لايخفى من المبالغة فى الترغيب فقد قيل : كان مقتضى الظاهر ومن يهاجر الى الله ورسوله ويمت يثبه إلا أنه اختير ومن يخرج مهاجرا من بيته على ومن يهاجر لما أشرنا اليه آنفا ووضع يدركه الموت موضع يمت إشعارا بمزيد الرضا من الله تعالى وأن الموت كالهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول الى النعيم المقيم الذى لاينال إلا بالموت وجىء بثم بدل الواو تتميما لهذه الدقيقة وأن مرتبة الخروج دون هذه المرتبة وأقيم فقد وقع أجره على الله مقام يثبه لما أنه مؤذن باللزوم والثبوت وأن الأجر عظيم لايقادر قدره ولايكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع وعن الزمخشرى : إن فائدة ثم يدركه بيان أن الأجر إما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت واختلف فيمن نزلت فأخرج ابن جرير عن ابن جبير أنها نزلت فى جندب بن ضمرة وكان بلغه قوله تعالى : إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى مسلميها فقال لبنيه : احملونى فانى لست

من المستضعفين وإنى لأهتدى الطريق وانى لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله ويقول : اللهم هذه لك وهذه لرسولك (صلى الله عليه و سلم) أبايعك على ماأبايع عليه رسولك ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا ليته مات بالمدينة فنزلت وروى الشعبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى اكتم بن صيفى لما أسلم ومات وهو مهاجر وأخرج ابن أبى حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه الزبير أنها نزلت فى خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية فى الطريق فمات وروى غير ذلك وعلى العلات فالمراد عموم

اللفظ لا خصوص السبب وقد ذكر غير أيضا واحد ان من سار لأمر فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول الى المقصد فحكمه كذلك وقد أخرج أبو يعلى والبيهقى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : من خرج حاجا فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ومن خرج معتمرا فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة ومن خرج غازيا فى سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازى إذا مات فى الطريق وجب سهمه فى الغنيمة والصحيح ثبوت الأجر الأخروى فقط (وكان الله غفورا (مبالغا فى المغفرة فيغفر مافرط منه فى الذنوب التى من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج (رحيما # 100 # (مبالغا فى الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته + ((ومن باب الاشارة فى بعض ماتقدم من الآيات (وماكان لمؤمن أى وماينبغى لمؤمن من الروح أن يقتل مؤمنا وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلا خطأ وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فاذا أرادت أن تتوجه الى النفس أنوارها لتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقا من ذلك التجلى ودك جبل النفس دكا فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصودا ومن قتل قلبا مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وهى رقبة السر الوحانى وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات ودية مسلمة إلى أهله تسلمها العاقلة وهى الألطاف الآلهية الى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية إلا أن يصدقوا وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى فان كان المقتول بالتجلى من قوم عدو لكم بأن كان من قوى النفس الأمارة وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وهى رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل اليها ولادية فى هذه الصورة لأهل القتيل وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق بأن كان من قوى النفس القابلة للاحكام الشرعية ظاهرا والمهادنة للقلب فدية مسلمة واجبة على عاقلة الرحمة إلى أهله أى أهل تلك النفس من الصفات الأخر وتحرير رقبة مؤمنة وهى رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود فمن لم يجد رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل فصيام شهرين متتابعين أى فعليه الإمساك عن العاديات وترك المألوفات ستين يوما وهى مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة بنيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهرا لغضب الله تعال ياأيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله لارشاد عباده فتبينوا حال المريد فى الرد والقبول ولاتقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست

مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيدكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمنا صادقا لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ماعندك من حطامها ليخلوا قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق فعند الله مغانم كثيرة للسالكين اليه فاذا حظى بها السالك ترك لها مافى يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا أى مثل هذا المريد كنتم أنتم فى مبادى طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغانم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع مافى أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ماعود المتوجهين اليه الطالبين له سيمن على هؤلاء بما من به عليكم ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم + والحاصل أنه لاينبغى أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أرباب الدنيا فى مبادى الأمر : اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال مايخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدريج إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم يمنعها عن حقوقها التى اقتضتها استعداداتهم من الكلمات المودعة فيها قالوا فيم كنتم حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم اليه قالوا مستضعفين فى الأرض أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أى لم 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 وإنما نسب سبحانه 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 اما سعداء وإما أشقياء وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب وأما توفى الله تعالى فهو للموحدين 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 الظالمين من أحد الصنفين الأ خيرين نسب سبحانه توفيهم الى الملائكة وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم فأولئك مأواهم جهنم الطبيعة وساءت مصيرا لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة إلا من المستضعفين من الرجال وهم كما قال بعض العارفين : أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدروا على قمعها فى سلوك طريق الحق ولم يذعنوا لقواهم الوهبية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود والنساء أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلمى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى قيل : وهم البله المذكورون فى خبر أكثر أهل الجنة البله والولدان أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس لايستطعيون حيلة لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى ولايهتدون سبيلا لعدم علمهم بكيفية السلوك فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم وكان الله عفوا عن

الذنوب مالم تتغير الفطرة غفورا يستر بنور صغاته صفات النفوس القابلة لذلك ومن يهاجر فى سبيل الله عن مقار النفس المألوفة يجد فى الأرض أى أرض استعداده مراغنا كثيرا أى منازلا كثيرة يرغم فيها أنوف قوى نفسه وسعة أى انشراحا فى الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى ومن يخرج من بيته أى مقامه الذى هو فيه مهاجرا إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات ورسوله بالتوجه إلى طلب الاستقامة فى توحيد الصفات ثم يدركه الموت أى الانقطاع فقد أوقع أجره على الله حسبما توجه اليه وكان الله غفورا رحيما فيستر بصفاته صفات من توجه اليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله واالله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ثم إنه سبحانه بعد أن أمر الجهاد ورغب فى الهجرة أردف ذلك بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة مايؤكد العزيمة على ذلك فقال سبحانه وتعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض (أى سافرتم أى سفر كان ولذا لم يقيد بما به المهاجرة والشافعى رضى الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح كسفر التجارة والطاعة كسفر الحج ويخرج سفر المعصية كقطع الطريق والإباق فلا يثبت فيه الحكم الآتى لأنه رخصة وهى إنما تثبت تخفيفا وما كان ذلك لايتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضى خلافه فساد فى الوضع ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة فى بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ماعرف فى موضعه ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس فى هذا شىء من المعصية وإنما المعصية مايكون بعده كما فى السرقة أو مجاوره كما فى الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لامكان الانفكاك عما يجاوره كما اذا غضب خفا ولبسه فانه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولامحظور فيه وإنما هو فى مجاوره وهو صفة كونه مغضوبا وتمامه فى الأصول # والمراد من الأرض مايشمل البر والبحر والمقصود التعميم أى إذا سافرتم فى أى مكان يسافر فيه من بر أو بحر (فليس عليكم جناح (أى حرج وإثم (أن تقصروا (أى فى أن تقصروا والقصر خلاف المد يقال : قصرت الشىء إذا جعلته قصيرا بحذف بعض أجزائه أو أوصافه فمتعلق اقصر إنما هو ذلك الشىء لابعضه فانه متعلق الحذف دون القصر فقوله تعالى : (من الصلواة (ينبغى على هذا أن يكون مفعولا لتقصروا و من زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها فى الاثبات وأما على تقدير أن تكون تبعيضية ويكون المفعول محذوفا والجار والمجرور فى مةوضع الصفة على مانقله الفاضل المذكور عن سيبويه أى شيئا من الصلاة فينبغى أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل أو يراد بالقصر الحبس كمافى قوله تعالى : حور مقصورات فى الخيام أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضا منها وهى الرباعية أى فليس عليكم جناح فى أن تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرىء تقصروا من أقصر

ومصدره الاقصار + وقرأ الزهرى تقصروا بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر فى المشهور عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل ومشى الاقدام بالاقتصاد فى البر وجرى السفينة والريح معتدلة فى البحر ويعتبر فى الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضا وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه التقدير بالمراحل وهو قريب من المشهور

وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثالث والشافعى رحمه الله تعالى فى قول : بيوم وليلة وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم : أحد وعشرون فرسخا + وقال آخرون ثمانية عشر وآخرون خمسة عشر والصحيح عدم تقدير ذلك ولعل كل من قدر بقدر مماذكر اعتقد أنه ثلاثة أيام وليليها والدليل على هذه المدة ماصح من قوله (صلى الله تعالى عليه وسلم) : يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها لأنه (صلى الله تعالى عليه وسلم) عمم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير والقول بكون ثلاثة أيام ظرفا للمسافر لايمسح يأباه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لالا طلاقه وعلى تقدير كونه ظرفا للمسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود وأيضا يبطل كونه ظرفا لذلك أن المقيم يمسح يوما وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة فى بعض الصور وهى صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية ثلاثه للمسافر تستدعى ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث وحينئذ يكون لايكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد (صلى الله تعالى عليه وسلم) وربما يستدل للقصر فى أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ياأهل مكة لاتقصروا فى أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان فانه يفيد القصر فى الاربعة برد وهى تقطع فى أقل من ثلاثة وأجيب بأن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند التقلة جدا حتى كان سفيان يزريه بالكذب فليفهم واحتج الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الاتمام وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبى شيبة والبزار والدار قطنى عن عائشة رضى الله تعال عنها أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) كان يقصر فى السفر ويتم وا أخرجه النسائى والدار قطنى وحسنه البيهقى وصححه أن عائشة رضى الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وقالت : يارسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت ياعائشة وبما روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر وعندنا يجب القصر لامحالة خلا أن بعض مشايخنا سماه عزيمة وبعضهم رخصة إسقاط بخيث لامساغ للاتمام لارخصة توفية إذ لامعنى للتخيير بين الأخف والأثقل وهو قول عمر وعلى وابن عباس وابن جابر وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عنهم أجمعين وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة وهو قول مالك وأخرج النسائى وابن ماجه عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام وروى الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : أول مافرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر وأما ماروى عنها من الاتمام فقد اعتذرت عنه وقالت : أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهى دارى كما اعتذر عثمان رضى الله تعالى عنه عن اتمامه بأنه تأهل أهل بمكة وأزمع الاقامة بها كما روى عن الزهرى فلا يرد أنها رضى الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها وإذا خالف الراوى روايته فى أمر لايعمل بروايته فيه والقول : أن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبى (صلى الله عليه و سلم) نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤل بأن الفرض فى قولها : فرضت ركعتين بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى ك فرض الله لكم تحلة أيمانكم + وقال الطبرى : معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين وهذا كما قيل فى الحاج : إنه مخير فى النفر

فى اليوم الثانى والثالث وأيا فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووى : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد فى الحضر ركعتان على سبيل التحتم وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الاتمام وجب المصير إلى ذلك جمعا بين الادلة وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذى يظهر لى فى جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقى

عن عائشة وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لأنها وتر النهار ثم بعدما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية ويؤيده قول ابن الاثير : إن القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها وقيل : القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابى وقال السهلبى : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوما فعلى ذها قول عائشة رضى الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار مآل اليه الأمر من التخفيف لأناه استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى + واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة فى عدم وجوب الاتمام وماذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب وحجية العام المخصوص مختلف فيها وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار وعمل الجم الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضى الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب وورود بنفى الجناح لأنهم ألفوا الاتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا فى القصر فصرح بنفى الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن اليه كما فى قوله تعالى : فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعى رحمه الله تعالى وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفى الجناح (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا (جوابه محذوف لدلالة ماقبل عليه أى إن خفتم أن يعترضوا 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 رضى الله تعالى عنها والذي عليه الأئمة أن القصر مشروع فى الأمن أيضا وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أحرج النسائى والترمذى وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : صلينا مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بين مكة والمدينة ونحن آمنون لانخاف شيئا ركعتين وأخرج الشيخان وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعى أنه قال : صليت مع النبى (صلى الله عليه و سلم) الظهر والعصر بمنى أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين الى غير ذلك ولايتوهمن 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 أيضا وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقق دليل عدمه # وناهيك ماسمعت من الأدلة الواضحة وأما عند القائلين بالمفهوم فلأنه إنما يدل على نفى الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل فى قوله تعالى : فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به بل يقال ان الآية الكريمة مجملة

فى حق مقدار النصر وكيفيته وفى حق مايتعلق به من الصلوات وفى مقدار مدة الضرب الذي نيط به القصر فكلما ورد منه (صلى الله تعالى عليه وسلم) من القصر فى حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التصنيف وبالضرب فى المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام وقال بعضهم : إن القصر فى الآية محمول على قصر الأحوال من الايماء وتخفيف التسبيح والتوجه الى أى وجه وحينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر الى الأذهان ونسب ذلك الى طاوس والضحاك # وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت أن تكبر الله تعالى وتخفض رأسك إيماءا راكبا كنت أو ماشيا وقيل : إن قوله تعالى : إن خفتم الخ بكا بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله + فقد أخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : سأل قوم من التجار رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقالوا : يارسول الله إنا نضرب فى الأرض فكيف نصلى فأنزل الله تعالى وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ثم انقطع الوحى فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبى (صلى الله عليه و سلم) فصلى الظهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم فقال قائل منهم : إن لهم أخرى مثلها فى إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين إن خفتم إن يفتنكم الذين كفروا الى قوله سبحانه وتعالى إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا فنزلت صلاة الخوف ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضا على طرز ماتقدم ونقل الطبرسى عن بعضهم أن القصر فى الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشىء أصلا وقرأ أبى كما قال ابن النذر : فأقصروا من الصلاة أن

يفتنكم والمشهور أنه كعبد الله أسقط ان خفتم فقط وأياما كان فان أن يفتنكم فى موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة أن يفتنكم الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على ايقاع الفتنة وقوله تعالى (إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا # 101 # (إما تعليل ذلك باعتبار تعلله بما ذكر أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كمال العدواة من موجبات التعرض بالسوء و عدوا كما قال أبو البقاء : فى موضع أعداء وقيل : هو مصدر على فعول مثل الولوع والقبول و لكم حال منه أو متعلق ب كان # (وإذا كنت فيهم (بيان لما قبله من النص المجمل فى مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفيته عند الضرورة التامة والخطاب للنبى (صلى الله عليه و سلم) بطريق التجريد وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيد ونسب ذلك أيضا لأبى يوسف ونقله عن الجصاص فى كتاب الأحكام والنووى فى المهذب وعامة الفقهاء على خلافه فان الأئمة بعده (صلى الله تعالى عليه وسلم) نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى : خذ من أموالهم صدقة وقد أخرج أبو داود والنسائى وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : (كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال : أيكم صلى مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) صلاة الخوف فقال حذيفة : أنا ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لاتأخذهم فى الله تعالى لومة لائم وهذا يحل محل الاجماع ويرد مازعمه المزنى من دعوى النسخ أيضا !< فأقمت لهم الصلاة >! (أى أردت أن تقيم بهم الصلاة !< فلتقم طائفة منهم معك >! بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى تجاه العدو للحراسة

ولظهور ذلك ترك !< وليأخذوا >! (أى الطائفة المذكورة القائمة معك (!< أسلحتهم >! مما لايشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر وعن ابن عباس أن الآخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايذان بالاعتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءا (فاذا سجدوا (أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة كما روى عن ابن عباس رضى تاعلى عنهما (فليكونوا من ورائكم (أى فلينصرفوا للحراسة من العدو + ((ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا (بعد وهى التى كانت تحرس ونكرها لأنها لم تذكر من قبل (فليصلوا معك (الركعة الباقية من صلاتك والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ والمعنى ولم يبين فى الآية الكريمة حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة فقد أخرج الشيخان وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن سلم عن أبيه فى قوله سبحانه : قأقمت لهم الصلاة هى صلاة الخوف صلى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مقبلة على العدو ثم انصرفت التى وصلت مع النبي (صلى الله عليه و سلم) فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ركعة أخرى ثم سلم بهم ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وركعة بعد سلامه # وعن ابن مسعود أن النبى (صلى الله عليه و سلم) حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة كما فى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخرى بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان وهذا ماذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله (صلى الله عليه و سلم) لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولاكذلك الطائفة الاخرى لانهم اقتدوا بلامام فى الركعة الثانية وأتم الأمام صلاته فلابد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ وذهب بعضهم الى أن صلاة الخوف هى مافى الآية ركعة واحدة ونسب ذلك الى ابن عباس وغيره فقد أخرج ابن جرير وابن أبى شيبة والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : فرض الله تعالى على لسام نبيكم

(صلى الله عليه و سلم) فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة وأخرج الاولان وابن أبى حاتم عن يزيد الفقير قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصر هما فقال : الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بينا نحن مع روسل الله (صلى الله عليه و سلم) فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا خلف رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم إن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية وذهب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فاذا قام للثانية فارقته وأتمت وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فذا جلس للتشهد قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم

وهذه كما روى الشيخان صلاة النبى (صلى الله عليه و سلم) بذات الرقاع ن وهى أحدى الانواع التى اختارها الشافعى رضى الله تعالى عنه واستشكل من ستة عشر نوعا ويمكن حمل الآية عليها ويكون المراد من السجود الصلاة والمعنى فاذا فرغوا من الصلاة فليكونوا الخ وأيد ذلك بأنه لاقصور فى البيان عليه وبأن ظاهر قوله سبحانه : فليصلوا معك أن الطائفة الأخيرة تتم الصلاة مع الإمام وليس فيه إشعار بحراستها مرة ثانية وهى فى الصلاة البتة وتحتمل الآية بل قيل : انها ظاهرة فى ذلك أن الامام يصلى مرتين كل مرة بفرقة وهى صلاة رسول الله (صلى الله عليه و سلم) كما رواه الشيخان أيضا ببطن نخل واحتمالها للكيفية التى فعلها رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بعسفان بعيد جدا وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كما قال ابن عباس ورواه عنه أحمد وأبو داود وغيرهما صف الناس خلفه صفين ثم ركع فركعوا جميعا ثم سجد بالصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جلس الآخرون فسجدوا فى مكانهم ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء الى مصاف هؤلاء ثم ركع عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعا ثم رفع فرفعوا ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ثم انصرف (صلى الله تعالى عليه وسلم) وتمام الكلام يطلب من محله + ((وليأخذوا (أى الطائفة الأحرى (حذرهم (أى احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تحييلا وإلا فهو أمر معنوى لايتصف بالأخذ ولايضر عطف قوله سبحانه : (واسلحتهم (عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز فى التخييل فى الاثبات والنسبة لافى الطرف على الصحيح ومثله لابأس فيه بالجمع كما فى قوله تعالى : تبوءوا الدار والايمان وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكنابة التصريح بطرفيها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ولعل زيادة الأمر بالحذر كما قال شيخ الاسلام فى هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبى (صلى الله عليه و سلم) فى شغل شاغل وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة (بيان لما لأجله أمروا بأخذ السلاح والخطاب للفريقين بطريق الالتفات أى تمنوا أن ينالوا منكم غرة فى صلاتكم فيحملون عليمك جملة واحدة والمراد بالأمتعة مايتمتع به فى الحرب لا مطلقا وقرىء أمتعاتكم والأنر للوجوب لقوله تعالى : !< ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم >! (حيث رخص لهم فى وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط فقال سبحانه : (وخذوا حذركم (ألى بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب قيدوه بما إذا لم يخف ضررا يبيح التيمم بترك الحمل أما لوخاف وجب الحمل على الاوجه ولو كان السلاح نجسا ومانعا للسجود وفى شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو انتفى خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ة وإلا حرم وبه بجمع بين اطلاق كراهته واطلاق حرمته والآية كما أخرجه البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت فى عبد الرحمن بن عوف وكان جريحا وذكر أبو ضمرة ورواه الكلبى عن أبى صالح أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم

غزا محاربا وبنى أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذرارى والمال فنزل رسول (صلى الله عليه و سلم) والمسلمون ولايرون من العدو واحدا فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله (صلى الله عليه و سلم) لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادى والسماء ترش فحال الوادى بينه (صلى الله تعالى عليه وسلم) وبين أصحابه فجلس فى ظل سمرة فبصر به غورث بن الحرث المحاربى فقال : قتلنى الله تعال إن لم أقتله وانحدر من الجبل ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله (صلى الله عليه و سلم) إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده فقال يا محمد من يعصمك منى الآن فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : الله عز وجل ثم قال : اللهم اكفنى غورث بن الحرث بما شئت فانكب عدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فأخذ سيفه فقال : ياغورث من يمنعك منى الآن فقال لآ أحد قال : (صلى الله تعالى عليه وسلم) : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى عبد الله ورسوله قال لا ولكنى أعهد اليك أن لاأقاتلك أبدا ولا أعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله (صلى الله عليه و سلم) سيفه فقال ياغورث : لأنت خير منى فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) إنى أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : ياغورث لقد رأيناك قائما على رأسه بالسيف فما منعك منه قال : الله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدرى من لزجنى بين كتفى فخررت لوجهى وخر سيفى وسبقنى اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذه وأتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادى أن سكن فقطع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) الى أصحابه فأخبرهم الخبر وقرأ عليهم الآية + ((إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا # 102 # (تعليل للامر بأخذ الحذر أى أعد لهم عذابا مذلا وهو عذاب المغلوبية لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولاتهملوا مباشرة الأسباب كى يعذبهم بأيديكم وقيل : لما كان الأمر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفى ذلك الايهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز فى نفسه عبادة كما أن النهى عن إلقاء النفس فى التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب وقيل : لايبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة تامة ولايخفى بعده (فاذا قضيتم الصلاة (أى فاذا أديتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفزعتم منها + ((فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم (أى فداموا على ذكر سبحانه فى جميع الاحوال حتى فى حال المسابقة والمقارعة والمراماة وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال عقب تقسيرها : لم يعذر الله تعالى أحدا فى ترك ذكره الا المغلوب على عقله وقيل : المعنى واذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو التحم القتال فصلوا كيفما كان وهو الموافق لمذهب الشافعى من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ويعذر المصلى حينئذ فى ترك القبلة فى لحاجة القتال لالنحو جماح دابة وطال الفصل وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة فى الأصح لا الصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة اليه كتنبيه من خشى وقوع مهلك به أو زجر الخيل أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولاقضاء بعد الأمن فيه نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو باخبار عدل عدوا فبان لاعدو وان بينهم وبينه مايمنع وصوله اليهم كخندق أو أن بقربهم عرفا حصنا يمكنهم التحصن به غير أن يحاصرهم فيه قضوا فى الأظهر ولايخفى أن حمل الآية على ذلك فى غاية البعد (فاذا اطمأننتم (أى أقمتم كما قال قتادة ومجاهد وهو راجع الى قوله تعالى : واذا ضربتم

فى الأرض ولما كان الضرب اضطرابا وكنى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الاقامة وأصله السكون والاستقرار اذا استقررتم من السير والسفر فى أمصاركم (فأقيموا الصلاة (أى أدوا الصلاة التى دخل وقتها وأتموها وعدلوا أركانها وراعو شروطها وحافظوا على حدودها وقيل : المعنى فاذا أنتم فأتموا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولاتصلوها ماشين أو راكبين أو قاعيدن وهو المروى عن ابن زيد وقيل : المعنى فاذا اطمأننتم فى الجملة فاقضوا ماصليتم فى تلك الاحوال التى هى حال القلق والانزعاج ونسب الى الشافعى رضى الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه ولاينبئك مثل خبير # (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا (أى مكتوبا مفروضا (موقوتا (محدود الأوقات لايجوز اخراجها عن أوقاتها فى شىء من الأحوال فلابد من اقامتها سفرا أيضا وقيل : المعنى كانت عليهم أمرا مفروضا مقدرا فى الحضر بأربع ركعات وفى السفر بركعتين فلابد أن تؤدى فى كل وقت حسبما قدر فيه واستدل بالآية من حمل

الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها فى حال القتال على خلاف ماذهب اليه الامام أبوحنيفة رضى الله تعالى عنه (!< ولا تهنوا في ابتغاء القوم >! أى لاتضعفوا ولاتتوانوا فى طلب الكفار بالقتال + ((إن تكونوا تألمون فأنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالايرجون (تعليل للنهى وتشجيع لهم أى ليس ماينالكم من الآلام مختصا بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لاتصبرون من أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجعون وتطمعون من الله تعالى ما لايخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم فى الآخرة # وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى ان الألم لاينبغى أن يمنعكم لأن لكم خوفا من الله تعالى ينبغى أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الألم وليس لهم خوف يلجئهم الى الألم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فمالكم والوهن ولايخلوا عن بعد وأبعد منه ماقيل : إن المعنى ان الألم قدر مشترك وأنكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير الذى يصح أن يرجى منه وأنهم يعبدون الأصنام التى لاخيرهن يرجى ولاشرهن يخشى # وقرأ عبد الرحممن الأعرج أن تكونوا بفتح الهمزة أى لاتهنوا لأن تكونوا تألمون وقوله تعالى : فانهم تعليل للنهى عن الوهن لأجله وقرىء تئلمون كما يئلمون بكسسر حرف المضارعة والآية قيل : نزلت فى الذهاب الى بدر الضغرى لموعد أبى سفيان يوم أحد وقيل نزلت يوم أحد فى الذهاب خلف أبى سفيان وعسكره الى حمراء الاسد وروى ذلك عن عكرمة (وكان الله عليما (مبالغا فى العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ماتظهرون منها وماتسرون (حكيما # 104 # (فيما يأمر وينهى فجدوا فى الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزا بالمطلوب !< إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق >! أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضى الله تعالى عنه أنه قال : كان أهل بيت منا يقال لهم : بنو أبيرق بشر وبشير ومبشر وكان بشر رجلا منافقا يقول الشعر يهجوا به أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ثم ينحله بعض العرب ويقول : قال فلان كذا وقال فلان كذا فاذا سمع أصحاب النبى (صلى الله عليه و سلم) ذلك الشعر قالوا : والله مايقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال : أوكما قال الرجال قصيدة أضموا فقالوا : ابن الأبيرق قالها وكانوا أهل حاجة وفاقة فى الجاهلية والاسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمك ابتاع منه فخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عمى رفاعة بن زيد حملا من الدرمك فجعله فى مشربة له درعان وسيفاهما وما يصلحهما فعدا عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتاتى عمى رفاعة فقال : ياابن أخى تعلم أنه قد عدى علينا فى ليلتنا هذه فنقب مشربتنا فذهب بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا فى الدار وسألنا فقيل لنا : قد رأينا بنى أبيرق قد استوقدوا فى هذه الليلة ولانرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق : ونحن نسأل فى الدار والله مانرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اخترط سيفه ثم أتى بنى بيرق وقال : أنا أسرق فو الله ليخالطنكم هذا السيف أو لتبينن هذه السرقة قالوا : اليك عنا أيها الرجل فوالله ماأنت بصاحبها فسألنا فى الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها فقال لى عمى : ياابن أخى لو أتيت رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقلت : يارسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا إلى عمى رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا لنا حاجة فيه فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) سأنظر فى ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه فى ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقالوا : يارسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة : فأتيت رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فكلمته فقال : عمدت إلي أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة ولاثبت فرجعت ولوددت أنى خرجت من بعض مالى ولم أكلم رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فى ذلك فأتانى عمى رفاعة فقال : ياابن أخى ماصنعت فأخبرته بما قال لى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقال : الله تعالى المستعان فلم نلبث أن نزل القرآن إنا أنزلنا اليك الكتاب الخ فلما نزل أتى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بالسلاح فرده إلى رفاعة فلما

أتيت عمى بالسلاح وكان شيخا قد عسى فى الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال : ياابن أخى هو فى سبيل الله فعرفت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلافة فقال : فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينازعوها جلد أستها وتنازعه ظننتم بأن يخفى الذى صنعتم وفينا نبى عنده الوحى واضعه فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت : أهديت إلى شعر حسان ماكنت تأتينى بخير وأخرج ابن جرير عن السدى واختاره الطبرى أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها الى داره فحفر لها اليهودى ودفنها فخالف اليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودى يطلب درعه كافره عنها فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال : انطلقوا معى فانى أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ الدرع فألقاها فى دار أبى مليك الأنصارى فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

من قومه فسبوه ن وقال طعمة : أتخوننى يطلبونها فى داره فأشرفوا على دار أبى مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادلت الانصار دون طعمة وقال لهم : انطلقوا معى الى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقولوا له : ينضح عنى ويكذب حجة اليهود فأتوا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) 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 السلمى فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة فى بيته وقعقعة جلود كانت عنده فنظر فاذا هو بطعمة فقال : ضيفى وابن عمى أردت أن تسرقنى فأخرجه فمات بحرة بنى سليم كافرا 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 فلقى ركبا من قضاعة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع فحملوه حتى اذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا فى طلبه فأدركوه فقذفوه بالحجارة حتى مات وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتا يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فأخذ وألقى فى البحر # هذا وفى تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما فى إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيما لأمر المسند وتقديم المفعول الغير صحيح للاهتمام والتشويق وقوله سبحانه : بالحق فى موضع الحال أى إنا أنزلنا اليك القرآن متلبسا بالحق (لتحكم بين الناس (برهم وفاجرهم (بما أراك الله (أى بما عرفك وأوحى به اليك و (ما موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول لأرى وهى من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنين بالهمزة وقيل : إنها من الرأى من قولهم : رأى الشافعى كذا وجعلها علمية يقتضى التعدى إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أى بما أراكه الله تعالى حقا وهو بعيد وإما جعلها من رأى البصيرة مجازا فلاحاجة اليه (ولاتكن للخائنين (وهم بنو أبيرق أوطعمة ومن يعنيه أو هو ومن يسير بسيرته واللام للتعليل وقيل : بمعنى عن أى لاتكن لأجلهم أو عنهم (خصيما # 105 # (أى مخاصما للبرآء والنهى معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : إنا أنزلنا اليك الكتاب فاحكم به ولاتكن الخ وقيل : عطف على أنزلنا بتقدير قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا ولايخفى أنه خلاف الظاهر جدا (واستغفر الله (مما قلت لقتادة أو مما هممت به فى أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال وماقاله (صلى الله تعالى عليه وسلم) لقتادة وكذا الهم بالشىء خصوصا إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبى (صلى الله عليه و سلم) وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوهم النقص وحاشاه أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده الى التثبت وأن ماليس 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 فى عدم العصمة كما زعمه البعض وقيل أن يكون المراد واستغفر لأولئك الذين برءوا ذلك الخائن (ان الله كان غفورا رحيما # 106 # (مبالغة فى المغفرة والرحمة لمن استغر له !< ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم >! أى يخونونها وجعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فمعنى يختانون أنفسهم

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام وقيل : الخيانة مجاز عن المضرة ولابعد فيه والمراد بالموصول إما السارق أوالمودع المكافر وأمثاله واما من عاونه فانه شريك فى الإثم والخيانة والخطاب للنبى (صلى الله عليه و سلم) وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهى والنهى عن الشىء لايقتضى كون المنهى مرتكبا للمنهى عنه وقد يقال : إن ذلك من قبيل لئن أشركت ليحبطن عملك ومن هنا قيل : المعنى لاتجادل أيها الانسان + ((إن الله لايحب من كان خوانا (كثير الخيانة مفرطا فيها (أثيما # 107 # (منهمكا فى الأثم وتعليق عدم المحبة المراد منه البغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بنى أبيرق وقومهم فى الخيانة والاثم + وقال أبو حيان : أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع الاثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد وليس بشىء وإردف الخوان بالاثيم قيل : للمبالغة وقيل : إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الوديعة والثانى باعتبار تهمة البرىء وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدمت صفة الخيانة على صفة الاثم لأنها سبب له أو لأن وقوعهما كان كذلك أو لتواخى الفواصل على ماقيل : (يستخفون الناس (أى يستترون منهم حياءا وخوفا من ضررهم وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين يختانون على الأظهر والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب وقيل : هى فى موضع الحال من من (ولايستخفون (أى ولايستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحى منه ويخاف من عقابه وإنما فسر الاستخفاء من تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال لافائدة فى نفيه ولامعنى للذم فى 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 الى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك مايؤاخذ عليه والجملة فى موضع الحال ضمير يستخفون (اذ يبيتون (أى يدبرون ولما كان أكثر التدبير ممايبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به قبله وقيل : متعلق ب يستخفون + ((مما لايرضى من القول (من رمى البرىء وشهادة الزور قال النيسابورى : وتسمية التدبير وهو معنى فى النفس قولا لاإشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسى وأما عند غيرهم فمجاز أو لعلهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لايرضاه سبحانه وقد تقدم لك فى المقدمات ماينفعك ههنا فتذكر !< وكان الله بما يعملون >! أى بعملهم أو بالذى يعملونه من الأعمال الظاهرة والخافية (محيطا # 108 # (أى حفيظا كما قال الحسن أو عالما لايعزب عنه شىء ولايفوت كما قال غيره وعلى القولين الاحاطة هنا مجاز ونظمها البعض فى سلك المتشابه # (هاأنتم هؤلاء (خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جناياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجملة مبتدأ وخبر وقوله سبحانه : (جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا (جملة مبنية لوقوع أولاء خبرا فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة ويجوز أن يكون أولاء اسما موصولا كما هو مذهب بعض النحاة فى كل اسم اشارة و جادلتم صلته فالحمل حينئذ ظاهر والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة القتل ومنه قيل للصقر : أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد فى المخاصمة عمن أشارت اليه الاخبار فى الدنيا

(فمن يجدل الله عنه يوم القيامة (أى فمن يخاصمه سبحانه عنهم يوم لايكتمون حديثا ولايغنى عنهم من عذاب الله تعالى شىء (أم يكون عليهم (يومئذ !< وكيلا >! # 109 # (أى حافظا ومحاميا من بأس الله تعالى وعقابه وأصل معنى الوكيل الشخص الذى توكل الامور له وتسند اليه وتفسيره بالحافظ المحامى مجاز من باب استعمال الشىء فى لازم معناه و ام هذه منقطعة كمال قال السمين وقيل : عاطفة كما نقله فى الدر المصون والاستفهام كما قال الكرخى : فى الموضعين للنفى أى لاأحد يجادل عنهم ولاأحد يكون عليهم وكيلا + ((ومن يعمل سوءا (أى شىء يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة أو طعمة باليهودى (أو يظلم نفسه (بما يختص به كالانكار وقيل : السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل : السوء الصغيرة والظلم الكبيرة + ((ثم يستغفر الله (بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت بيسير (يجد الله غفورا (لما استغفره كائنا من كان (رحيما # 110 # (متفضلا عليه وفيه حث لمن فيهم نزلت الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار قبل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفرحرم من رحمته تعالى وابتلى بغضبه (ومن يكسب (أى يفعل (إثما (ذنبا من الذنوب (فانما يكسبه على نفسه (بحيث لايتعدى ضرره الى غيرها فليحترز عن تعريضها

للعقاب الوبال !< وكان الله عليما >! بكل شىء ومنه الكسب (خكيما # 111 # (فى كل ماقدر وقضى ومن ذلك لاتحمل وازرة وزر أخرى وقيل : عليما بالسارق حكيما فى ايجاب القطع عليه والأول أولى (ومن يكسب خطيئة (أى صغيرة أو مالا عمد فيه من الذنوب # وقرأ معاذ بن جبل يكسب بكسر الكاف والسين المشددة أصله يكتسب !< أو إثما >! أى كبيرة أو ماكان عن عمد وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه وفى الكشاف : الاثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب والهمزة فيه بدل من الواو كأن يثم الأعمال أى يكسرها بإحباطه وفى الكشف كأن هذا أصله ثم استعمل فى مطلق الذنب فى نحو قوله تعالى : كبائر الاثم ومن هذا يعلم ضعف ماذكره صاحب القيل (ثم يرم به (أى يقذف به ويسنده وتوحيد الضمير لأنه عائد على احد الأمرين لاعلى التعيين كأنه قيل : ثم يرم بأحد الامرين وقيل : إنه عائد على إثما فان المتعاطفين بأو يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف وعليه نحو اذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها وقيل : إنه عائد على الكسب على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى وقيل : فى الكلام حذف أى يرم بها وبه و ثم للتراخى فى الرتبة وقرىء بهما (بريئا (مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بلبيد بن سهل أو بأبى مليك !< فقد احتمل >! بما فعل من رمى البرىء وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حمل وقيل : افتعل بمعن فعل فاقتدر وقدر (بهتانا (وهو الكذب على الغير بما يبهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته وقيل : هو الكذب الذى يتحير فى عظمه والماضى بهت كمنع ويقال فى المصدر : بهتا وبهتا وبهتا !< وإثما مبينا >! # 112 # (أى بينا لامرية فيه ولاخفاء وهو صفة لإثما وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتنكير التفخيمى على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرىء بجناية نفسه وعبر عنه بهما تهويلا لأمره وتفظيعا لحاله فمدار العظم والفخامة كون المرمى به للرامى فان رمى البرىء بجانية ماخطيئة كانت أو إثما بهتان وإثم فى نفسه أما كونه بهتانا فظاهر أما كونه إثما فلأن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لايلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبه إلى البرىء منه أيضا كذلك بل لايجوز ذلك قطعا كيف لاهو كذب محرم فى سائر الأديان فهو فى نفسه بهتان وإثم لامحالة وبكون تلك الجناية للرامى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لالانضمام جنايته المكسوبة الى رمى البرىء وإلا لكان الرمى بغير جنايته مثله فى العظم ولالمجرد اشتماله على تبرئة نفسه الحاطئة وإلا لكان الرمى بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله فى العظم بل لاشتماله على قصد تحميل جنايته على البرىء وإجراء عقوبتها عليه كما ينىء عنه إيثار الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايذان بانعكاس تقديره مع مافيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على مايقتضيه ظاهر صيغة الافتعال نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه الى رمى البرىء تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للمجموع لا للاثم فقط كذا قاله شيخ الاسلام ولايخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن فى التنزيل لفا ونشرا غير متب حيث قال إثر قوله تعالى : فقد احتمل الخ : لأنه بكسبه الاثم آثم وبرميه البرىء باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه وإن أجيب عنه فافهم + !< ولولا فضل الله عليك ورحمته >! باعلامك بماهم عليه بالوحى وتنبيهك على الحق وقيل : لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة وقيل : لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحى وقيل : المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك + !< لهمت طائفة منهم >! (أى من الذين يختانون والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه أو الذابون عن طعمة المطلعون على كنه القصة العالمون بحقيقتها ويجوز أن يكون الضمير راجعا الى الناس والمراد بالطائفة الذين انتصروا للسارق أو المودع الخائن وقيل : المراد بهم وفد ثقيف فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم قدموا على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وقالوا : يا محمد جئناك نبايعك على أن لانكسر اصنامنا بأيدينا وعلى أن نتمتع بالعزى سنة فلم يجبهم (صلى الله تعالى عليه وسلم) وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت + وعن أبى مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبى (صلى الله عليه و سلم) فحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته !< أن يضلوك >! (اى بأن يضلوك عن القضاء بالحق أو عن اتباع ماجاءك فى أمر الاصنام أو بأن يهلكوك وقد جاء الاضلال بهذا المعنى ومنه على ماقيل : قوله تعالى : وقالوا أئذا ضللنا فى الأرض والجملة

جواب لولا وانما نفى همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط ايذانا بانتفاء تأثيره بالكلية وقيال المراد هو الهم المؤثر ولاريب فى انتفائه حقيقة + وقال الراغب : إن القوم كانوا مسلمين ولم يهموا باضلاله (صلى الله تعالى عليه وسلم) أصلا وإنما كان ذلك صوابا عندهم وفى ظنهم وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفا والتقدير ولولا فضل الله عليك ورحمته لأضلوك ثم استأنف بقوله سبحانه : لهمت أى لقد همت بذلك !< وما يضلون إلا أنفسهم >! أى مايزيلون عن الحق إلا أنفسهم أو مايهلكون إلا إياها لعود وبال ذلك وضرره عليهم والجملة اعتراضية وقوله تعالى : (ومايضرونك من شىء (عطف عليه وعطفه على أن يضلوك وهم محض و من صلة والمجرور

فى محل النصب على المصدرية أى وما يضرونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ فى الحكم وأما ماخطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل الى آراء الملحدين والامر بخلاف ماأنزل الله تعالى عليك أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجبهم عن التمكن منك !< وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة >! أى القرآن الجامع بين العنوانين وقيل : المراد بالحكمة السنة وقد تقدم الكلام فى تحقيق ذلك والجملة على ما قال الاجهورى : فى موضع التعليل لما قبلها لما قبلها والى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ماذهب اليه أبو مسلم + ((وعلمك (بأنواع الوحى (مالم تكن تعلم (أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمائر الصدور ومن جملتها وجوه إبطال كيد الكائدين أو من أمور الدنيا وأحكام الشرع كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو من الخير والشر كما قال الضحاك أو من أخبار الاولين والآخرين كما قيل أو من جميع ماذكر كما يقال # ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسراره وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتتمة للجملة الأولى واستظهر فى البحر العموم + ((وكان فضل الله عليك # 113 # (لاتحويه عبارة ولاتحيط به إشارة ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة (لاخير فى كثير من نجواهم (أى الذين يختانون واختار جمع أن الضمير واليه يشير كلام مجاهد و نجوى فى الكلام كما قال الزجاج : مايتفرد به الجماعة أو الاثنان وهل يشترط فيه أن يكون سرا أم لا قولان : وتكون : بمعنى التناجى وتطلق على القوم المتناجين كإذهم نجوى وهو إما من باب رجل عدل أو على أنه جمع نجى كما نقله الكرمانى والظرف الأول خبر لا والثانى فى موضع الصفة للنكرة أى كائن من نجواهم (!< إلا من أمر >! أى إلا فى نجوى من أمر (بصدقة (فالكلام على حذف مضاف وبه يتصل الاستثناء وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحد الاعتبارين ولايحتاج إلى ذلك التقدير حينئذ ويكفى فى صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ماتوهمه عصام الدين من أن جاءنى كثير من الرجال إلا زيدا لايصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد فى الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولاحاجة إلى ماتكلف فى دفعه بأن المراد لاخير فى كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ فانه فى كثير من نجواه خير فانه على مافيه لايتأتى مثله على احتمال الجمع وجوز رحمه الله تعالى بل زعم أنه الأولى أن يجعل إلا من أمر متعلقا بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أو ابدل ولايخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلت ففى نجواه الخير (أو معروف (وهو كل ماعرفه الشرع واستحسنه فيشمل جميع أصناف البر كقرض واغاثة ملهوف وإرشاد ضال إلى غير ذلك ويراد به هنا ماعدا الصدقة وماعدا ماأشير اليه بقوله تعالى (أو إصلح بين الناس (وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لاعدى اليه وليس له سند يعول عليه وخص الصدقة والاصلاح بين الناس

بالذكر من بين ماشمله هذا العام إيذانا بلاعتناء بهما لما فى الأول من بذل المال الذى هو شقيق الروح وما فى الثانى من إزالة فساد ذات البين وهى الحالقة للدين كما فى الخبر وقدم الصدقة على الاصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ولا كذلك الأمر بالاصلاح وذكر الامام الرزاى أن السر فى إفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة اما جسمانية كإعطاء المال وإليه اشارة بقوله تعالى : إلا من أمر بدقة وإما روحانية وإليه الاشارة بالأمر

بالمعروف وأما رفع الضر فقد أشير اليه بقوله تعالى : أو اصلاح بين الناس ولايخفى مافيه والمراد من الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف نعم أبيح الكذب لذلك فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يقول : ليس الكذاب الذى يصلح بين الناس فينمى خيرا أو يقول خيرا وقالت : لم أسمعه يرخص فى شىء مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : فى الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها # وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة وأيد بما أخرجه البيهقى عن أبى أيوب أن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال له : يأبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها قال بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا (وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : أفضل الصدقة اصلاح ذات البين وهذ الخبر ظاهر فى أن الاصلاح أفضل من الصدقة بالمال + ومثله ماأخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه عن أبى الدرداء قال قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا : بلى قال : اصلاح ذات البين ولايخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب واليس المراد ظاهره إذ لاشك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفض من الاصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير + !< ومن يفعل ذلك >! (أى المذكور من الصدقة وأخويها والكلام تذييل للاستثناء وكان الظاهر من يأمر بذلك ليكون مطابق للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم مافعلت ولعل نكتة العدول عن يأمر الى يفعل حينئذ الاشارة إلى أن التسبب لفعل غير الصدقة والاصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف فى ترتيب الثواب ولايتوقف ذلك على اللفظ ويجوز جعل ذلك إشارة الى الأمر فيكون معنى من أمر ومن يفعل الأمر واحدا وقيل : لاحاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل : ومن يمتثل (ابتغاء مرضات الله (أى لأجل طلب رضاء الله تعالى (!< فسوف نؤتيه >! بنون العظمة على الالتفات وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائى وسهل وخلف بالياء (أجرا عظيما (لايحيط به نطاق الوصف قيل : وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات وإن من فعل خيرا لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ولايخفى أن هذا ظاهر فى أن الرياء محبط لثواب

الاعمال بالكلية وهذا ماصرح به ابن عبد السلام والنووى وقال الغزالى : إذا غلب الاخلاص فهو مثاب وإلا فلا وقيل : هو مثاب غلب الاخلاص أم لا على قدر الاخلاص وفى دلالة الآية على أن غير المخلص لايستحق غير الحرمان نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجرا عظيما وهو لاينافى ان يكون لغيره مادونه وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر (ومن يشاقق الرسول (أى يخافه من الشق فان كلا من المتخالفين فى شق غير شق الآخر ولظهور الانفكاك بين الرسول ومخالفه فك الادغام هنا وفى قوله سبحانه فى الانفال : (ومن يشاقق الله ورسوله رعاية لجانب المعطوف ولم يفك فى قوله تعالى فى الحشر : ومن يشاق الله + وقال احطيب : فى حكمه الفك والادغام أن أل فى الاسم الكريم لازمة بخلافها فى الرسول واللزوم يقتضى الثقل فخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول وفى آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشىء الواحد وما ذكرناه أولى والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كل شناعة ما اجترءوا اليه من المشاقة والمخالفة وتعليل الحكم الآتى بذلك والآية نزلت كما قدمناه فى سارق الدرع أو مودعها وقيل : فى قوم طعمة لما أرتدوا بعد أن أسلموا وأياما كان فالعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين (من بعد ماتبين له الهدى (أى ظهر له الحق فيما حكم به النبى (صلى الله عليه و سلم) أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين (أى غير ماهم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض (نوله ماتولى (أى نجعله واليا لما تولاه من الضلال ويؤول الى أنا نضله وقيل : معناه نخل بينه وبين مااختاره لنفسه وقيل

نكله فى الآحرة الى ماتكل عليه وانتصر به فى الدنيا من الاوثان (ونصله جهنم (أى ندخله اياها وقد تقدم # وقرىء بالنون من صلاه (وساءت مصيرا # 115 # (أى جهنم أو التولية واستدل الاما الشافعى رضى الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية فعن المزنى أنه قال : كنت عند الشافعى يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيد عصا فلما رآهذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له : ماالحجة فى دين الله تعالى قال : كتابه قال : وماذا قال : سنة نبيه (صلى الله عليه و سلم) قال : وماذا قال : اتفاق الأمة قال : من أين هذا الأخير أهو فى كتاب الله تعالى فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ : أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لايخرج وخرج فى اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس وقال : حاجتى فقال : نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم : ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض قال : صدقت وقام وذهب وروى عنه أنه قال : قرأت القرآن فى كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية + واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الإيمان كما قيل : اسلك سبيل الصائمين والمسلمين أى فى الصوم والصلاة فلا دلالة فى الآية على حجية الاجماع ووجوب اتباع المؤمنين فى غير الايمان

ورده فى الكشف بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلا تناول الأمر باتباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ماهو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا اليه # واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم فى المعطوف ذلك فاذا لم يكن فى الاجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية ومنها دليل الاجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة وأجيب بمنع لزوم القيد فى المعطوف وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام فيكون الاجماع مفيدا فى الفروع بعد تبين الأصول وأوضح القاضى وجه الاستدلال بها على حجية الإجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك إما لحرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما والثانى باطل اذ يقبح أن يقال : من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم + ((فان قيل (لانسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لايمتنع أن لايتبع سبيل المؤمنين ولاغير سبيل المؤمنين (أجيب (بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لايقتدوا فى أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعا لهم وبعبارة أخرى ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكاف لايخلو من اتباع سبيل البتة واعترض أيضا بأن هذا الدليل غير قاطع لأن غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول أو فى مناصرته أو فى الاقتداء به عليه الصلاة والسلام أو فيما صاروا به مؤمنين وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لايثبت حجيته إلا به فيصير دورا واستصعب التفصى عنه وقد ذكره ابن الحاجب فى المختصر وقريب منه قول الاصفهانى فى اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار عاما ودلالته على فرد من أفراده غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع مافيه من الدور وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آحر وهو أنه مظنون يلزم العمل به لأنا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به وبمقابله أو لانعمل بهما أو نعمل بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثانى ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فليزم العمل به قطعا واعترض أيضا بمنع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل بشرط المشاقة وأجاب عنه القوم بما لايخلوا عن ضعف وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص

المؤمنين بأهل الحل والعقد فى كل عصر والقرينة عليه غير ظاهرة وبأمور أخرى ذكرها الآمدى والتلمسانى وغيرهما وأجابوا عما أجابوا عنه منها وبالجملة لايكاد يسلم هذا الاستدلال من قيل وقال وليست حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لايخفى (إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قد مر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد فى ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد أو لأن للآية سببا آخر فى النزول فقد أخرج الثعلبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن شيخا من العرب جاء رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقال : إنى شيخ منهمك

فى الذنوب إلاأنى لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا ولم أوقع فى المعاصى جراءة وماتوهمت طرفة عين أنى أعجز الله تعالى هربا وإنى لنادم تائب فما ترى حالى عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك بالله (شيئا من الشرك أو أحدا من الخلق وفى معنى الشرك به تعالى نفى الصانع ولايبعد أن يكون من أفراده !< فقد ضل ضلالا بعيدا >! # 116 # (عن الحق أو الوقوع ممن له أدنى عقل وإنما جعل الجزاء على ماقيل هنا فقد ضل الخ وفيما تقدم فقد افترى إثما عظيما لما أن تلك كانت فى أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لايشسكون فى صحته من أمر الرسول (صلى الله عليه و سلم) ووجوب اتباع شريعته وما يدعوا اليه من الايمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا فصاروا ذلك افتراءا واختلافا وجراءة عظيمة على الله تعالى وهذه الآية كانت فى أناس لم يعلموا كتابا ولاعرفوا من قبل وحيا ولم يأتهم سوى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوع البرهان فكان ضلالهم بعيدا ولذلك جاء بعد تلك الم تر الى الذين يزكون أنفسهم وقله سبحانه : أنظر كيف يفترون على الله الكذب وجاء بعده قوله تعالى : (إن يدعون من دونه إلا إناثا (أى مايعبدون أو ماينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناما والجملة مبنية لوجه ماقبلها ولذا لم تعطف عليه وعبر عن الاصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حى من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لانهم يجعلون عليه الحلى وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان أو لما أن أسماءها مؤنثة كما قيل وهم يسمون مااسمه مؤنث أنثى كما فى قوله : وما ذكر فان يكبر فأنثى شديد اللزم ليس له ضروس فانه عنى القراد وهو مادام صغيرا يسمى قرادا فذا كبر سمى حلمة كثمرة واعترض بأن من الاصنام مااسمه مذكر كهبل وود سواع وذى الخصلة وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم وقيل : إنها جمادات وهى كثيرا ماتؤنث لمضاهاتها الاناث لانفعالها ففى التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما ينفعل ويدعون الفعال لما يريد وقيل : المراد بالإناث الأموات فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الانثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة والحجر اليابس ففى التعبير بذلك دون أصناما التنبيه السابق أيضا إلا أن وصف الأصنام بكونهم أمواتا مجاز وقيل : سماها الله تعالى إناثا لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها وقيل : لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءا على أن العرب تطلق الأنثى على كل مااتضعت منزلته من أى جنس كان وقيل : كان فى كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحيانا فلذلك أخبر بسبحانه أنهم مايعبدون من دونه إلا اناثا وروى ذلك عن أبى بن كعب وقيل : المراد الملائكة لقولهم : الملائكة بنات الله عز اسمه وروى ذلك عن الضحاك وهو جمع انثى كرباب وربى فى لغة من كسر الراء + وقرىء إلا انثى على التوحيد وإلا أنثى بضمتين كرسل وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب وإما جمع نيث كقليب وقلب وقد جاء حديد أنيث وإما جمع اناث كثمار وثمر وقرىء وثنا وأثنا بالتخفيف والتثقيل وتقديم الثاء على النون جمع وثن كقولك : أسد وأسد وأسد وقلبت الواو ألفا كأجوه فى وجوه + وأخرج ابن جرير أنه كان فى مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها إلا أوثانا !< وإن يدعون >! أى

وما يعبدون بعبادة تلك اوثان (إلاشيطانا مريدا (إذ هو الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة فالكلام محمول على المجاز فلا ينافى الحصر السابق وقيل : المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضا + وأخرج ابن أبى حاتنم عن سفيان أنه قال : ليس من صنم إلا فيه شيطان والظاهر أن من الشيطان هنا إبليس وهو المروى عن مقاتل وغيره والمريد والمارد والمتمرد : العاتى الخارج عن الطاعة وأصل مادة م ر د للملامسة والتجرد ومنه صرح ممرد

وشجردة مرداء للتى تناثر ورقها ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأملس الذي لايعلق به شىء وقيل : لظهور شره كظهور ذقن الأمرد وظهور عيدان الشجرة المرداء (لعنه الله (أى طرده وأبعده عن رحمته وقيل : المراد باللعنة فعل مايستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم : أبيت اللعن أى مافعلته تستحقه به والجملة فى موضع نصب صفة ثانية لشيطان + وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلاموضع لها من الاعراب

إذا طال مكثه حتى بلغ نتاج نتاجه ويقال له الحامى وخصاء العبيد والوشم واللواطة والسحاق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلا وتغيير فطرة الله تعالى التى هى الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لايعود على النفس كما لايوجب لها من الله سبحانه زلفى # وورد عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء مطلقا وروى النهى عنه عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وأخرج البيهقى عن ابن عمر قال نهى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) عن خصاء الخيل والبهائم وادعى عكرمة أن الآية نزلت فى ذلك وأجاز بعضهم ذلك فى الحيوان وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلا له وعن طاوس أنه خصى جملا وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن الخصاء الفحول فقال : لابأس به وعن الحسن مثله وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأسا # وقال النووى : لايجوز خصاء حيوان لايؤكل فى صغره ولافى كبره ويجوز اخصاء المأكول فى صغره لأن فيه غرضنا وهو طيب لحمه ولايجوز فى كبره والخصاء فى بنى آدم محظور عند عامة السلف والخلف وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه يكره شراءالخصيان واستخدامهم وامساكهم لأن الرغبة فيهم تدعوا إلى إخصائهم وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان والوشم لحاجة وخضب اللحية وقص مازاد منها على السنة ونحو ذلك وعن قتادة أنه قرأ الآية ثم قال : مابال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ولايكاد يسلم له إن أراد مايعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضا لارهاب العدو وقد صح عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وحديث النهى مخمول على غير ذلك (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله (بإيثار مايدعو اليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى إلى طاعته وقيد من دون الله لبيان أن اتباعه ينافى متابعة أمر الله تعالى وليس احترازيا كما يتوهم وأما ما قيل : من أنه مامن مخلوق لله تعالى إلا ولك فيه ولاية لوعرفتها ولك فى وجوده منفعة لوطلبتها فلهذا قيدت الولاية بكونها من دون الله تعالى فناشىء من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم !< فقد خسر خسرانا مبينا >! أى ظاهرا وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان (يعدهم (مالا يكاد ينجزه وقيل : النصر والسلامة وقيل : الفقر والحاجة إن أنفقوا وقرأ الأعمش يعدهم بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات + !< ويمنيهم >! الأمانى الفارغة وقيل : طول البقاء فى الدنيا دوام النعيم فيها وجوز أن يكون المعنى فى الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطى ويمنع وضمير الجمع المنصوب فى يعدهم ويمنيهم راجع إلى من باعتبار معناها كمأن ضمكير الرفع المفرد فى يتخذ و خسر راجع اليها باعتبار لفظها واخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مماأقسم عليه اللعين أيضا لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال (ومايعدهم الشيطان إلا غرورا # 120 # (وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد والامر عندى مثله إما بالخواطر الفاسدة وإما بلسان أوليائه واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل مايفعل بعيد و غرورا إما مفعول ثان للوعد أو مفعول لأجله أو نعت لمصدر محذوف أى وعدا ذا غرور أو غارا أو مصدرا على غير لفظ المصدر لأن يعدهم فى قوة يغرهم بوعده

كما قال السمين والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد وفى البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولهما (أولئك (إشارة إلى من إتخذ الشيطان وليا باعتباره معناه وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الخسران (مأواهم (ومستقرهم جميعا !< جهنم ولا يجدون عنها محيصا >! # 121 # (اى معدلا ومهربا وهو اسم مكان أو مصدر ميمى من حاص يحيص إذا عدل وولى ويقال : محيص ومحاص وأصل معناه كما قيل الروغان ومنه وقعوا فى حيص بيص وحاص باص أى فى أمر يعسر التخلص منه ويقال : حاص يحوص أيضا وحوصا وحياصا و عنها

متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا # ولم يجوزوا تعلقه ب يجدون لأنه لايتعدى بعن ولابمحيصا لأنه إن كان اسم مكان فهو لايعمل لأنه ملحق بالجوامد وإن كان مصدرا فمعمول المصدر لايتقدم عليه ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا جوزه هنا + ((والذين امنوا وعملوا الصالحات (مبتدأ خبره قوله تعالى : (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا (وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول فى موضع نصب بفعل محذوف يفسره مابعده ولايخفى مرجوحيته وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين وإنما قرنهما سبحانه وتعالى زيادة لمسرة أحبائه ومساءة أعدائه (وعد الله حقا (أى وعدهم وعدا وأحقه حقا فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفا فان مضمون الجملة السابقة لاتحتمل غيره اذ ليس الوعد إلا الاخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه والثانى مؤكد لغيره كزيد قائم حقا فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر ل سندخلهم على ماقال أبوالبقاء من غير لفظه لأنه فى معنى نعدهم ادخال جنات ويكون حقا حلا منه # (!< ومن أصدق من الله قيلا >! تذييل للكلام السابق مؤكد له فالواو اعتراضية و القيل مصدر قال ومثله القال # وعن ابن السكيت : انهما اسمان لامصدران ونصبه على التمييز ولايخفى مافى الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع وبناء أفعل وإيقاع القول تمييزا من المبالغة والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التى غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذى أوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حثا على تحصيله وترغيبا فيه وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أى صدق الله ومن أصدق من الله قيلا أى أصدق ولاأصدق منه ولايخفى أنه تكلف مستغنى عنه وكأن الداعى اليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذييلة وتجويز أن تكون الجملة مقولا محذوف أى وقائلين : من أصدق من الله قيلا فيكون عطفا على خالدين أدهى وأمر + وقرأ الكوفى غير عاصم وورش باشمام الصاد الزاى (ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب (الخطاب للمؤمنين والأمانى بالتشديد والتخفيف وبهما قرىء جمع أمنية على وزن أفعولة وهى كما قال الراغب : الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشىء أى تقديره فى النفس وتصويره فيها ويقال : منى له المانى أى قدر له المقدر ومنه قيل : منية أى مقدرة وكثيرا مايطلق التمنى على تصور ملا حقيقة له ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ماذكر وإيراده باللفظ فكأن التمنى مبدأ له فلذا صحح التعبير عنه ونه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ماتغنيت ولاتمنيت منذ أسلمت والباء فى بأمانيكم مثلها فى زيد بالباب وليست زائدة والزيادة محتملة ونفاها البعض واسم ليس مستتر فيها عائد على الوعد بالمعنى المصدرى أو بمعنى الموعود فهو استخدام كما قال السعد وقيل : عائد على الموعود الذي تضمنه عامل وعد الله أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح وقيل : عائد على الايمان المفهوم من الذين آمنوا وقيل على الأمر المتحاور فيه بقرينة سبب النزول + أخرج ابن جرير وابن أبى 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 ابراهيمم ولن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى مثل ذلك فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ونبينا (صلى الله عليه و سلم) بعد نبيكم وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين ابراهيم 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 ماوعد سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة أو العمل الصالح أو الايمان أو ادخال الجنة أو العمل الصالح أو الايمان أو ماتحاورتم تم فيه حاصلا بمجرد أمانيكم أيها المسلمون ولاأمانى اليهود والنصارى وإنما يحصبل بالسعى والتشمير عن ساق الجد لامتثال الأمر ويؤيد عود الضمير على الإيمان المفهوم مما قبله أنه أحرج ابن أبي شيبة عن الحسن موقوفا ليس الإيمان بالتمنى ولكن ماوقر فى القلب وصدقه العمل إن قوما ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولاحسنة لهم وقالوا : نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل وأحرج البخارى فى تاريخه عن أنس مرفوعا ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى ولكن هو ماوقر فى القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم # وروى عن مجاهد وابن

زيد أن الخطاب لأهل الشرك فانهم قالوا : لانبعث ولانعذب كما قال أهل الكتاب لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وأيد بانه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للمشركين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لابعث ولاعذاب ولابأمانى أهل الكتاب وقولهم ماقالوا : وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : (من يعمل سوءا يجز به (عاجلا أو أجلا فقد أخرج الترمذى وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال : كنت عند النبى (صلى الله عليه و سلم) فنزلت هذه الآية فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : يأبا بكر ألا أقرئك نزلت على فقلت : بلى يارسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاما فى ظهرى حتى تمطأت لها فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : مالك ياأبكر قلت : بأبى وأمى يارسول الله وأينا لم يعمل السوء وإنا لمجزيون بكل سوء عملناه فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : أما أنت وأصحابك ياأبكر 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 فشكوا ذلك الى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقال : سددوا وقاربوا فان كل ماأصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قلت مشقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات

والأكثرون على أنها أيضا يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه فقد صح فى غير ما طريق مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة + وحكى القاضى عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولاترفع درجة وروى عن ابن مسعود الوجع لايكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا واعتمد على الأحاديث التى فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصرحة برفع الدرجات وكتب الحسنات بقي الكلام فى أنها هل تكفر الكبائر أم لا وظاهر الأحاديث ومنها خبر أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنها تكفرها وقد جاء فى خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكير وأخرج أبن أبى الدنيا والبيهقى عن يزيد بن أبى حبيب قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) لايزال الصداع والمليلة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء الى غير ذلك # ولايخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما يأباه كلامهم وخص بعض الجزاء بالآجل ومن بالمشركين وأهل الكتاب وروى ذلك عن الحسن والضحاك وابن زيد قالوا : هذا كقوله تعالى : وهل يجازى إلا الكفور وقيل : المراد من السوء هنا الشرك وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وابن جبير وكلا القولين خلاف الظاهر وفى الآية رد على المرجئة القائلين : لاتضر مع الايمان معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة (ولايجد له من دون الله (أى مجاوزا لولاية الله تعالى ونصرته (وليا (يلى أمره ويحامى عنه ويدفع به من عقوبة الله تعالى (ولانصيرا # 123 #)) ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ولامستند فى الآية لمن منع العفو عن العاصى إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعا وبعد فتح باب التخصيص لامانع من أن نخصصه أيضا بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على مادلت عليه الأدلة لأخر (ومن يعمل من (الأعمال (الصالحات (أى بعضها شيئا منها لأن أحدا لايمكنه عمل كل الصالحات وكم من مكلف لاحج له ولازكاة ولاجهاد فمن تبعيضية وقيل : هى زائدة + واختاره الطبرسى وهو ضعيف ونخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر وقوله سبحانه !< من ذكر وأنثى >! فى موضع الحال من ضمير يعمل و من بيانية # وجوز أن يكون حالا من الصالحات و من ابتدائية أى كائنة من ذكر الخ واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ومع هذا الأظهر تقدير كائنا لاكائنة لأنه حال من شيئا منها وكون المعنى الصالحات الصادرة من الذكر والانثى لايجدى نفعا لما فى ذلك من الركاكة ولعل تبين العامل بالذكر والأنثى لتوبيخ المشركين فى إهلاكهم إناثهم وجعلهن محرومات من الميراث وقوله تعالى : (وهو مؤمن (حال أيضا وفى اشتراط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب الذي تضمنه مايأتى تنبيه على أنه لااعتداد به دونه وقفيه 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 قريبا ما ينفعك فتذكر (فأولئك (إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل

الصالح والايمان والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد السابق باعتبار لفظها ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة + ((يدخلون الجنة (جزاء عملهم وقرأ بن كثير وأبو عمرو وأبوجعفر يدخلون مبنيا للمفعول من الادخال

(ولايظلمون نقيرا # 124 # (أى لاينقصون شيئا حقيرا من ثواب أعمالهم فان النقير علم فى القلة والحقارة وأصله نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة ويعلم من نفى تنقيص ثواب المطيع نفى زيادة عقاب العاصى من باب الأولى لأن الأذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب فاذا لم لم يرضى بالأول وهو أرحم الراحمين فكيف يرضى بالثانى وهو السر فى تحصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب مع أن المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا والجملة تذييل لما قبلها أو عطف عليه + ((ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله (أى أخلص نفسه له تعالى لايعرف لها ربا سواه وقيل : أخلص توجهه له سبحانه وقيل : بذل له وجهه عز وجل فى السجود والاستفهام إنكارى وهو فى معنى النفى والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه ودينا نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ فيؤو ل الكلام إلى تفضيل دين على دين وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التى تبلغها القوة البشرية و ممن متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل وجوز أن يكون حالا من وجهه (وهو محسن (أى آت بالحسنات تارك للسيئات أو آت بلأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد صح أنه (صلى الله تعالى عليه وسلم) سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام : أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقيل : الأظهر أن يقال : المراد وهو محسن فى عقيدته وهو مراد من قال : أى وهو موحد وعلى هذا فالأولى أن يفسر اسلام الوجه لله تعالى بالانقياد اليه سبحانه بالأعمال والجملة فى موضع الحال من فاعل أسلم (واتبع ملة ابراهيم (الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها وهذا عطف على أسلم وقوله سبحانه : (حنيفا (أى مائلا عن الأديان الزائغة حال من ابرهيم # وجوز ان يكون حالا من فاعل اتبع (واتخذ الله ابراهيم خليلا # 125 # (تذييل جىء به للترغيب فى اتباع ملته عليه السلام والايذان بأنه نهاية فى الحسن وإظهار اسمه عليه السلام تفخيما له وتنصيصا على أنه الممدوح ولايجوز العطف خلافا لمن زعمه على ومن أحسن الخ سواء كان استطرادا أو اعتراضا وتوكيدا لمعنى قوله تعالى : ومن يعمل من الصالحات وبيانا لأن الصالحات ماهى وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه مايؤديه من التوكيد والبيان ولاعلى صلة من لعدم صلوحه لها وعدم صحة معطفه على وهو محسن أظهر من أن يخفى وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر والعطف على حنيفا لايصح إلا بتكليف والخليل مشتق من الخلة بضم الخاء وهى إما من الخلال بكسر الخاء فانها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال : قد تخللت مسلك الروح منى ولذا سمى الخليل خليلا فاذا مانطقت كنت حديثى وإذا ماسكت كنت الغليلا وإما من الخلل كما قيل : على معنى أن كلا من الخليلين يصلح خلل الآخر وإما من الخل بالفتح وهو الطريق

فى الرمل لانهما يتوافقان على طريقة وإما من الخلة بفتح الخاء بمعنى الخصلة والخلق لأنهما يتوافقان فى الخصال والاخلاق وقد جاء المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن 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 اليه ولو كان كافرا فان من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر وفى بعض الآثار ولست على يقين فى صحته أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن اليك فقال : يا إبراهيم من أجل لقمة أترك دينى ودين أبائى فانصرف عنه فأوحى الله تعالى اليه يا إبراهيم صدقك لى سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بى وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع اليه ليقربه واعتذر اليه فقال له المشرك : يا إبراهيم مابدا لك فقال : إن ربى عتبنى فيك وقال : أنا أرقه منذ سبعين سنة على كفره بى وأنت تريد أن يترك دينه ودين أبائه لأجل لقمة فقال المشرك : أو قد وقع هذا مثل هذا ينبغى أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم

عليه السلام الى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه فقيل له ذلك فقال : تعلمت الكرم من ربي رأيته لايضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى اليه أنت خليلى حقا وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : يا جبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا قال : لاطعامه الطعام يا محمد وقيل واختاره البلخى والفراء لاظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه اليه وعدم الالتفات إلى من سواه كمايدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقى فى النار : ألك حاجة أما اليك فلا ثم قال : حسبى الله ونعم الوكيل وقيل : فى وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك والمشهور أن الخليل دون الحبيب + وأيد بما أخرجه الترمذى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جلس ناس من أصحاب النبى (صلى الله عليه و سلم) ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلا فإبراهيم خليله وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تكليما وقال آخر فعيسى روح الله تعالى وكلمته وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم إن ابراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك وموسى كليمه وعيسى روحه وكلمته وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإنى حبيب الله تعالى ولافخر وأنا أول شافع ومشفع ولافخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلها معى فقراء المؤمنين ولافخر وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولافحر وأخرج الترمذى فى نوادر الأصول والبيهقى فى الشعب وضعفه وابن عساكر والديلمى فقال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذتى حبيبا ثم قال وعزتى لأوثرن حبيبى على خليلى ونجى والظاهر من كلام المحققين أن الخلة مرتبة من مراتب المحبة أوسع دائرة وأن مراتبها ما لاتبلغه أمنية الخليل عليه السلام وهى المرتبة الثابتة له (صلى الله عليه و سلم) وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلة مالم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام وفى الفرع مافى الاصل وزيادة ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق اللهتعالى هو من آثار الخلة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم فى نبينا (صلى الله عليه و سلم) منه فى إبراهيم عليه السلام فقد صح أن خلقه القرآن وجاء عنه

(صلى الله تعالى عليه وسلم) أنه قال : بعثت لاتمم مكارم الأخلاق وشهد الله تعالى له بقوله وإنك لعلى خلق عظيم ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله (صلى الله عليه و سلم) كما يؤذن ذلك بقوله تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام + وقد روى الحاكم وصححه جندب أنه سمع النبى (صلى الله عليه و سلم) يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذنى خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا والتشبيه على حد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فى رأى وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلة بعد مقام المحبة كما لايخفى # وفى لفظ الحب والخلة مايكفى العارف فى ظهور الفرق بينهما ويرشده إلى معرفة أن الدائرتين أوسع وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل والمراد اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وأما فى الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مانص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علما على إبراهيم عليه الصلاة والسلام + وادعى بعضهم 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 كل نبى خليل الله تعالى إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره كما قال وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول واعترض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفا فلم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك وأجيب بأن الخلة لاتقتضى الجنسية بخلاف البنوة فنها تقتضيها قطعا والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات + ((ولله مافى السماوات والأرض (يحتمل أن يكون متصلا بقوله تعالى : ومن يعمل من الصالحات على أنه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله سبحانه : ومن أحسن دينا اعتراض أى ان جميع مافى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقا وملكا لايخرج من ملكوته شىء منها فيجازى كلا بموجب أعماله إن خيرا فخير وإن شرا فشر وأن يكون

متصلا بقوله جل شأنه : واتخذ الله الخ بناءا على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريده منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام فهو لبيان أن اصطفاه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى + وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين فان مدار خلتهم افتقار بعضهم إلى بعض فى مصالحهم بل لمجرد تكرمته وتشريفه وفيه أيضا إشارة الى أن خلته عليه السلام لاتخرجه عن العبودية لله تعالى + ((وكان الله بكل شىء محيطا # 126 # (إحاطة علم وقدرة بناءا على أن حقيقة الإاطة فى الأجسام فلا يوصف الله تعالى بذلك فلابد من التأويل وارتكاب المجاز على ماذهب إليه الخلف والجملة تذييل مقرر لمضمونه ماقبله على سائر وجوهه + هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات (وإذا ضربتم فى الأرض أى سافرتم فى أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس أو تحصيل أحوال الكمالات فلاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة أى تنقصوا من

الأعمال البدنية إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا أى حجبوا عن الحق من قوى الوهم والتخيل وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا فى الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية ولايجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة وإذا كنتم فيه ولم تكن غائبا عنهم بسيرك فى غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما فى بحار لى مع الله تعالى لايسعنى فيه ملك مقرب ولانبى مرسل فأقمت لهم الصلاة أى الأعمال البدنية فلتقم طائفة منهم معك وليفعلوا كما تفعل وليأخذوا أسلحتهم من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشابهة أو ليقفوا على ما فى فعلك من الاسرار فلا تضلهم الوسائس فاذا سجدوا وبلغوا الغاية فى معرفه ماأقمته لهم وأتوا به على وجهه فليكونوا من ورائكم ذا بين عنكم اعتراض الجاهلين أو قائمين بحوائجكم الضرورية ولتأت طائفة أخرى منهم لم يصلوا بعد فليصلوا معك وليفعلوا فعلك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم كما أخذ الأولون أسلحتهم وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثا على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد ممن أخذ أولا من رسول الله (صلى الله عليه و سلم) # وحاصل هذا الاشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للمريدين ينبغى أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن وقيل : اطائفة الأولى إشارة إلى الخواص والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى فى الأول بالأمر بأخذ الأسلحة وفى الثانى أمر الحذر أيضا ود الذين كفروا وهم قوى النفس الأمارة لو تغفلون عن أسلحتكم وهى قوى الروح وأمتعتكم وهى المعارف الالهية فيميلون عليكم ميلة واحدة ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم ولاجناح عليكم إن كان بكم أذى بأن أصابكم شؤبوب من مطر يعنى مطر سحائب التجليات أو كنتم مرضى بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال اقوى 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 حذركم عند وضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى إن الله تعالى أعد للكافرين من القوى النفسانية عذابا مهينا أى مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح فاذا قضيتم الصلاة أى أديتموها فاذكروا الله فى جميع الاحوال قياما فى مقام الروح بالمشاهدة وقعودا فى محل القلب بالمكاشفة وعلى جنوبكم أى تقلباتكم فى مكان النفس بالمجاهدة فاذا اطمأننتم ووصلتم إلى محل البقاء فأقيموا الصلاة فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حينئذ عن الوساوس النفسانية التى هى بمنزلة الحدث عتد أهلالاختصاص إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فلاتسقط عنهم مادام العقل والحياة ولاتهنوا فى ابتغاء القوم الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها فانهم يألمون منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم كما تألمون منهم لمعارضتهم لكم عن المسير إلى الله تعالى وترجون من الله أى تأملون منه سبحانه مالايرجون لانكم ترجعون التنعم بجنة القرب والمشاهدة ولايخطر ذلك لهم بال أو تخافون القطيعة وهم لايخافونها وكان الله عليما أحوالكم وأحوالهم حكيما فيفيض على القوابل حسب القابليات إنا أنزلنا عليك الكتاب أى علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها بالحق متلبسا ذلك الكتاب بالصدق أوقأ آ أنت بالحق لابنفسك لتحكم بين الناس خواصهم وعوانهم بما أراك الله أى بما علمك الله سبحانه

من الحكمة ولاتكن للخائنين الذين لم يؤدوا أمانة الله تعالى التى أودعت فى الأزل مما ذكر فى استعدادهم من إمكان طاعته وامتثال أمره خصيما تدفع عنهم العقاب وتسلط الخلق عليهم بالذل والهوان أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتم وقهرتهم فانهم ظالمون ولله تعالى الحجة البالغة عليهم + واستغفر الله من الميل الطبيعى الذي اقتضته الرحمة التى أحاطت بك إن الله كان غفورا رحيما فيفعل ماتطلبه منه وزيادة ولاتجادل أحدا عن الذين يختانون أنفسهم بتضييع حقوقها إن الله لايحب من كان خوانا لنفسه أثيما الاثم ميالا مع الشهوات يستخفون من الناس بكتمان رذائلهم وصفات نفوسهم ولايستخفون من الله بازالتها وقلعها وهو معهم محيط بظواهرهم وبواطنهم إذ يبيتون أى يدبرون فى ظلمة عالم النفس والطبيعة مالايرضى من القول من الوهميات والتخيلات الفاسدة وكان الله بما تعملون محيطا فيجازيهم حسب أعمالهم ومن يعمل سوءا بظهور صفة من صفات نفسه أويظلم نفسه بنقص شىء من كمالاتها ثم يستغفر الله ويطلب منه ستر ذلك لابتوجه اليه والتذلل بين يديه يجد الله غفورا رحيما فيستر ويعطى مايقتضيه الاستعداد ومن يكسب خطيئة باظهار بعض الرذائل أواثما بمحو مافى الاستعداد ثم يرم به بريئا بأن يقول : حمانى الله تعالى على ذلك أو حملنى فلان عليه فقد احتمل بهتانا وإثما مبنا حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد فى الأزل لم يفض عليه ولم يبرز الى ساحة الوجود ولذا أفحم إبليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : إن الله وعدكم وعد الحق إلى أن قال : فلاتلومونى ولوموا أنفسكم ولولا فضل الله عليك أى توفيقه وإمداده لسلوك طريقه ورحمته حيث وهب لك الكمال المطلق لهمت طائفة منهم أن يضلوك ومايضلون إلا أنفسهم لعود ضررهم عليهم وحفظك فى قلاع استعدادك عن أن يناك شىء من ذلك وأنزل عليك الكتاب الجامع لتفاصيبل العلم والحكمة التى هى أحكانم تلك التفاصيل مع العمل وعلمك مالم تكن تعلم من علم عواقب الخلق وعلم ماكان وما سيكون وكان فضل الله عليك عظيما حيث جعلك أهلا لمقام قاب قوسين أو أدنى ومن عليك بما لايحيط به سوى نطاق الوجود لاخير فى كثير من نجواهم وهو ماكان من ةجنس الفضول ولامر الذي لايعنى إلا نجوي من أمر بصدقة وأرشد إلى فضلة السخاء الناشىء من العفة أو معروف قولى كتعلم علم أو فعلى كاغاثة ملهوف أو إصلاح بين الناس الذي هو من باب العدل ومن يفعل ذلك ويجمع بين الكمالات ابتغاء مرضاة الله لا للرياء والسمعة من كل مايعود به الفضيلة رذيلة فسوف بؤتيه الله تعالى أجرا عظيما ويدخله جنات الصفات ومن يشاقق الرسول أى يخالف ماجاء به النبى (صلى الله عليه و سلم) أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى ويتبع غير سبيل المؤمنين أى غير ماعليه أصحاب النبى (صلى الله عليه و سلم) ومن اقتفى أثرهم من الاخبار أو القوى الروحانية نوله ماتولى ونصله جهنم الحرمان وساءت مصيرا لمن يصلاها ان يدعون من دونه إلا اناثا وهى الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لهواها أو المراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانه منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شىء بالانثي وإن يدعون إلا شيطانا مريدا وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه لعنه الله أى أبعده عن رياض قربه وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهم غير المخلصين الذين استثنوا

فى آية أخرى ولأضلنهم عن الطريق الاحق ولأمنيهم الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ماينفعهم ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد والذين آمنوا ووحدوا وعملوا الصالحات واستقاموا سندخلهم جنات جنة الافعال وجنة الصفات وجنة الذات ليس أى حصول الموعود بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب بل لابد من السعى فيما يقتضيه وفى المثل إن التمنى راس مال المفلس ومن أحسن دينا أى حالا ممن أسلم وجهه لله وسلم نفسه اليه وفنى فيه وهو محسن مشاهد للجميع فى عين التفضيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الأعمال واتبع ملة ابراهيم فى التوحيد حنيفا مائلا عن السوى واتخذ الله إبراهيم خليلا حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ومن هنا قيل : إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله وأنشد ماقد لى عضو ولامفصل إلا وفيه لكم ذكر ولله مافى السموات ومافى الأرض لأن

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المعروف بتفسير الألوسي

كل مابرز فى الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه وكان الله بكل شىء محيطا من حيث أنه الذي أفاض عليه الجود وهو رب الكرم والجود لارب غيره ولايرجى إلا خيره (ويستفتونك فى النساء (أى يطلبون منك تبيين المشكل من الأحكام فى النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقا فانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ماورد فى ذلك من الكتاب ومالم يبين بعد بين هنا وقال غير واحد : إن المراد يستفتونك فى ميراثهن والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جبير قال : كان لايرث إلا الرجل الذي قد بلغ أن يقوم فى المال ويعمل فيه ولايرث الصغير ولا المرأة شيئا فلما نزلت المواريث فى سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا أيرث الصغير الذى لايقوم فى المال والمرأة التى هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل فرجوا أن يأتى فى ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لايأتى حدث قالوا لئن تم هذا أنه لايأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بد ثم قالوا : سلوا النبى (صلى الله عليه و سلم) فأنزل الله تعالى هذه الآية + وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : كان أهل الجاهلية لايورثون النساء ولا الصبيان شيئا كانوا يقولون لايغزون ولايغنمون خيرا فنزلت وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعال عنهما نحوه وإلى الأول مال شيخ الاسلام (قل الله يفتيكم فيهن (أى يبين لكم حكمه فيهن والاقتفاء إظهار المشكل على السائل وفى البحر يقال : أفتاه إفتاءا وفتيا وفتوى وأفتيت فلانا رؤياه عبرتها له # (ومايتلى عليكم فى الكتاب (فى ما ثلاثة احتمالات : الرفع والنصب والجر وعلى الأول : إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى وما يتلى عليكم فى القرآن يفتيكم ويبين لكم وإيثار صيغة المضارع للايذان بدوام التلاوة واستمرارها وفى الكتاب متعلق بيتلى أو بمحذوف وقع حالا من المستكن فبه أى يتلى كائنا 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 المتلوا وما يتلى

متناول لما تالى وما سيتلى وإما أن تكلون معطوفة على الضمير المستتر فى يفتيكم وصح ذلك للفصل والجمع بين الحقيقة والمجار فى المجاز العقلى سائغ شائع فلايرد أن الله تعالى فاعل حقيقى للفعل والمتلو فاعل مجازى له والاسناد الى السبب فلا يصح العطف ونظير ذلك أغنانى زيد وعطاؤه وإما لأن تكون معطوفة على الاسم الجليل والايراد أيضا غير وارد نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد ويبعده إفراد الضمير كما لايخفى وعلى الثانى تكون مفعولا لفعل محذوف أى ويبين لكم مايتلى والجملة إما معطوفة على جملة يفتيكم وإما معترضة وعلى الثالث إما أن تكون فى محل الجر على القسم المنبىء عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل : قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجرور كما نقل عن محمد بن أبى موسى وما عند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه نعم فيه اختلال معنوى لايكاد يندفع وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم ولايخفى مافيه وقوله سبحانه : (فى يتامى النساء (متعلق بيتلى فى غالب الاحتمالات أى مايتلى عليكم فى شأنهن ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما مبتدأ و فى الكتاب خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة وكذا على تقدير القسم إذ لامعنى لتقييده بالمتلوا بذلك ظاهرا أن يكون بدلا من فيهن وأن يكون صلة أخرى ليفتيكم ومتى لزم تعلق حرفى جر بشىء واحد بدون اتباع يدفع بالتزام كونهما ليسا بمعنى والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد وفى الثانى هنا سببية كما فى قوله (صلى الله تعالى عليه وسلم) : إن امرأة دخلت النار فى هرة فالكلام إذا مثل جئتك فى يوم الجمعة فى أمر زيد أى بسببه وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إلى جنسه وجعلها ابو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص وادعى أنه الأظهر وليس بشىء كما قال الحلبى وغيره وقرىء بيامى بياءين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءا كثيرا !< اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن >! (أى مافرض لهن من الميراث وغيره على مااختاره شيخ الاسلام أو مافرض لهن من الميراث فقط على ماروى عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد رضى الله عنه واختاره الطبرى أو ماوجب لهن من الصداق على ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها واختاره الجبائى وقيل : ماكتب لهن من النكاح فان الاولياء كانوا يمنعوهن من التزوج + وروى ذلك عن الحسن وقتادة والسدى وإبراهيم (وترغبون (

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 (أن تنكحوهن (أى فى أن تنكحوهن فان أولياء اليتامى كما ورد فى غير ماخبر كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون مالهن وإلا كانوا يعضلوهن طمعا فى ميراثهن وحذف الجار هنا لايعد لبسا بل إجمال فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل واستدل بعض أصحابنا بلآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة فى نكاحها فاقتضى جوازه والشافعي يقولون : إنه إنما ذكر ماكانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك منع أنه لايلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر وهذا الخلاف فى غير الأب والجد وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خوف !< والمستضعفين من الولدان >!

عطف على يتامى النساء وكانوا لايورثونهم كما لايورثون كما لايورثون النساء كما تقدم آنفا (وأن تقوموا لليتامى بالقسط (عطف على ماقبله وإن جعل فى يتامى بدلا فالوجه النصب فى هذا و المستضعفين عطفا على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل بناءا على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكورا ولو عطف على البدل لكان بدلا ولايصح فيه غير بدل الغلط وهو لايقع فى فصيح الكلام وجوز فى أن تقوموا الرفع على أنه مبتدأ والخبر محذوف أى خير ونحوه والنصب باضمار فعل أى ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للائمة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم أو للأولياء والأوصياء بالنصفة فى حقهم (وما تفعلوا (فى حقوق المذكورين (من خير (حسبما أمرتم به ماتفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجا أوليا + ((فان الله كان به عليما # 127 # (فيجازيكم عليه واقتصر على الخير لأنه الذي رغب فيه وفى ذلك إشارة إلى أن الشر مما لاينبغى أن يقع منهم أو يخطر ببال (وان أمرأة خافت (شروع فى بيان أحكام لم تبين قبل وأخرج الترمذى وحسنه عن ابن عباس قال : خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطبقها رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقالت : يارسول الله لاتطلقنى واجعل يومى لعائشة ففعل ونزلت هذه الآية وأخرج الشافعى رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمرا كبرا أو غيره فأراد طلاقها فقالت : : لاتطلقنى واقسم لى مابدا لك فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزول القرآن وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت فى أبى السائب أى وإن خافت امرأة خافت فهو من باب الاشتغال وزعم الكوفيون أن امرأة مبتدأ ومابعده الخبر وليس بالمرضى وقدر بعضهم هنا كانت لاطراد حذف كان بعد إن ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور والخوف إما على حقيقته أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من المخايل (من بعلها (أى زجها وهو متعلق بخافت أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : (نشوزا (أى استعلاءا وارتفاعا بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين (أو اعرضا (أى انصرافا بوجهه أو ببعض منافعه التى كانت لها منه وفى البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التى بينهما وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلا والاعراض أن يقلل محادثتها ومؤانستها لطعن فى سن أو دمامة أو شين فى خلق أو خلق أو ملال أو طموح عين الى أخرى أو غير ذلك وهو أخف من النشوز (فلاجناح (أى فلاحرج ولاإثم (عليهما (أى الامرأة وبعلها حينئذ + ((أن يصلحا بينهما صلحا (أى فى أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) أو تضع عنه بعض مايجب لها من نفقة أوكسوة أو تهبه المهر أو شيئا منه أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام فى حباله وصدر ذلك بنفى الجناح لنفى مايتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلايحل وقرأ غير أهل الكوفة يصالحا بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها وأصله يتصالحا فأبدلت التاء صادا وأدغمت وقرأ الجحدرى يصلحا بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحا فخفف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صدا وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءا صادا وأدغم كما قال أبو البقاء لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءا بعد الأحرف الاربعة + وقرىء يصطلحا وهو ظاهر وصلحا على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح أو بواسطة حرف أى يصلح به و بينهما ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغى أن لايطلع الناس على مابينهما بل يسترانه عنهم أو حال من صلحا أى كائنا بينهما واما مصدر

محذوف الزوائد أو من قبيل أنبتها الله نباتا و بينهما هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف أو على التوسع فى الظرف لاعلى تقدير مابينهما كما قيل ويجوز أن يكون بينهما ظرفا والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعا موقع تصالحا واصطلاحا وأن يكون منصوبا بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما صلحا واحتمال هذا القراءة فى الأولى بعيد وجوز أن يكون منصوبا على إسقاط حرف الجراى يصالحا أو يصلحا بصلح أى بشىء تقع بسببه المصالحة (والصلح خير (أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة فللام للعهد وإثبات الخيرية للمفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا خيرية فيما ذكر ويجوز أن لايراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس إن اللام على التقديرين تحتمل العهدية والجنسية والجملة اعتراضية وكذا قوله تعالى : (وأحضرت الأنفس الشح (ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية والثانى فعلية ولامناسبة معنى بينهما وفائدة الأولى الترغيب فى المصالحة والثانية تمهيد العذر فى المماسكة والمشاقة كما قيل وحضر متعدلواحد وأحضر لاثنين والأول هو الأنفس القائم مقام الفاعل والثانى الشح والمراد أحضر الله تعالى الأنفس الشح وهو البخل مع الحرص ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثانى أي إن الشح جعل حاضرا لها لايغيب عنها أبدا أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلاتكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجال ولاالرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلا على التى لايريدها وذكر شيخ الاسلام إن فى ذلك تحقيا للصلح وتقريرا له بحث كل من الزوجين عليه لكن لابالنظر إلى حال نفسه فان ذلك يستدعى التمادى فى الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه فان شح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بفير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على أن يقنع منقبلها بشىء يسير ولايكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذي هو خير (وإن تحسنوا (فى العشرة مع النساء (وتتقوا (النشوز والاعراض وإن تظافرت الاسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شىء من حقوقهن أوبذل ما يعز عليهن + ((فان الله كان بما تعملون (من الاحسان والتقوى أوبجميع ماتعملون ويدخل فيه ماذكر دخولا أوليا (خبيرا (فيجازيكم ويثيبكم على ذلك وقد أقام سبحانه كونه عالما مطلعا أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذي هو فى الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب ولايخفى مافى خطاب الأزواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ولفظ التقوى المنبىء عن كون النشوز والاعراض مما يتوقى منه وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب فى حسن المعاملة !< ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء >! (أى لاتقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لايقع ميل ما إلى جانب

فى شأن من الشئون كالقسمة والنفقة والتعهد والنظر والاقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها ما لايكلاد الحصر يأتى من ورائه + وأخرج البيهقى عن عبيدة أنه قال : لن تستطيعوا ذلك فى الحب والجماع وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال : فى الجماع وأخرج ابن أبى شيبة عن الحسن وابن جرير عن مجاهد أنهما قالا : فى المحبة وأخرجا عن أبى مليكة أن الآية نزلت فى عائشة رضى الله تعالى عنها وكان رسول (صلى الله عليه و سلم) يحبها أكثر من غيرها وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وغيرهم عنها أنها قالت : (كان النبى (صلى الله عليه و سلم) يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول : اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك (وعنى (صلى تعالى عليه وسلم) بما تلك المحبة وميل القلب الغير الاختيارى !< ولو حرصتم >! على إقامة ذلك وبالغتم فيه (فلا تميلوا كل الميل (أى لاتجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا مااستطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لايمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التى تستطيعونها وانتصاب كل على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ماتضاف اليه من مصدر أو ظرف أو غيره (فتذروها (أى فتدعوا التى ملتم عنها (كالمعلقة (وهى كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما التى ليست مطلقة ولا ذات بعل وقرأ أبى كالمسجونة وبذلك فسر قتادة المعلقة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب فى تذروها وجوز السمين كونه فى موضع المفعول الثانى لتذر على أنه بمعنى

تصير وحذف نون تذروها إما للناصب وهو أن المضمرة فى جواب النهى إما للجازم بناءا على أنه معطوف على الفعل قبله وفى الآية ضرب من التوبيخ وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : من كانت له امرأتان فمال الى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال : كانت لى امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعد القبل وعن مجاهد قال : كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى فى الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه وعن ابن سيرين فى الذى له امرأتان يكره أن يتوضأ فى بيت إحداهما دون الأخرى + (وإن تصلحوا (ماكنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا (الميل الذى نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل !< فإن الله كان غفورا >! فيغفر لكم ما مضى من الحيف (رحيما # 129 # (فيتفضل عليكم برحمته (وإن يتفرقا (أى المرأة وبعلها وقرىء يتفارقا أى وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه ما من الصلح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق !< يغن الله كلا >! منهما أى يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ماأهمه وقيل يغنى الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوج آخر (من سعته (أى من غناه وقدرته وفى ذلك تسلية لكل من الزجين بعد الطلاق وقيل : زجر لهما عن المفارقة وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى (!< وكان الله واسعا >! أى غنيا وكافيا للخلق أو مقتدرا أو عالما !< حكيما >! متقنا فى أفعاله وأحكامه # (ولله مافى السماوات والأرض (فلايتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة ولا الإيناس بعد الوحشة ولا ولا وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لايخفى والجملة مستأنفة جىء بها على ماقيل لذلك !< ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم >! أى أمرناهم بأبلغ وجه والمراد بهم اليهود والنصارى ومن

قبلهم من الامم والكتاب عام للكتب الالهية ولاضرورة تدعوا الى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام وهو تأكيد الامر بالاخلاص و من متعلقة بوصينا أو بأوتوا (!< وإياكم >! عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلا ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجدوى (أن أتقوا الله (أى وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن أن مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين ووصلها بالأمر كالنهى وشبهه جائز كما نص عليه سيبويه ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول وقوله تعالى : (وإن تكفروا فان لله مافى السماوات والأرض (عطف على وصينا بتقدير قلنا وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لايضره كفركم ومعاصيكم كما أنه لاينفعه شكركم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لا لحاجته وفى الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ويشعر ظاهر كلام البعض أن العكف على اتقوا الله وتعقب بأن الشرطية لانقع بعد أن المصدرية أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاءا أم إخبارا وللفعل وصينا أو أمرناأو غيره وقيل : إن العطف المذكور من باب علفتها تبنا وماءا باردا # وجوز أبوحيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأمة وحدها أو مع الذين أوتوا الكتاب !< وكان الله غنيا >! بالغنى الذاتى عن الخلق وعبادتهم (حميدا # 131 # (أى محمودا فى ذاته حمدوه أم لم يحمدوه والجملة تذييل مقرر لما قبله وقيل : إن قوله سبحانه : ولله مافى السماوات الخ تهديد على الكفر أى أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ولامنجى عن عقوبته فان جميع مافى السماوات والارض له وقوله عز وجل : وكان الله غنيا حميدا للاشارة إلى أنه جل وعلا لايتضرر بكفرهم وقوله سبحانه : (ولله مافى السماوات والأرض (يحتمل أن يكون كلاما مبتدأ مسوقا للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أى له سبحانه مافيهما من الخلائق خلقا وملكا يتصرف فى ذلك كيفما يشاء إيجادا وإعداما وإحياءا وإماتة وبحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فان جميع المخلوقات تدل على لحاجتها وفقرها الذاتى على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكمالات على كونه حميدا (وكفى بالله وكيلا # 132 # (تذييل لما قبله والوكيل هو المقيم والكفيل بالأمر الذي يوكل اليه وهذا على الاطلاق هو االله تعالى وفى النهاية يقال : وكل فلان فلانا إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزا عن القيام بأمر نفسه والوكيل فى أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد وحقيقته أنه يستق بالأمر الموكول اليه ولايخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم وتوكل على الله تعالى وادعى البيضاوى بيض الله تعالى غرة أحواله أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : يغن الله

كلا من سعته فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ولما كان مابينهما تقريرا له لم يعد فاصلا ولايخفى أنه على بهعده لاحاجة اليه (إن يشأ (إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين (يذهبكم (يفنكم ويهلككم # (أيها الناس ويأت باخرين (أى يوجد مكانكم دفعة قوما آخرين من البشر فالخطاب لنوع من الناس وقد أخرج سعيد بن منصور وابن جرير من حديث أبى هريرة رصضى الله تعالى عنه أنه لما نزل قوله تعالى

وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ضرب النبى (صلى الله عليه و سلم) بيده على ظهر سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه : إنهم قوم هذا وفيه نوع تأييد لما ذكر فى هذه الآية ومانقل عن العراقى أن الضرب كان عند نزولها وحينئذ يتعين ماذكر سهو على مانص عليه الجلال السيوطى وجوز الزمخشرى وابن عطية ومقلد وهما أن يكون المراد خلقا آخرين أى جنسا غير جنس الناس وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز كما قيل لايتم المراد لمخالفته لاستعمال العرب غيرا تقع على المغاير فى جنس أو وصف وآخر لايقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد + وفى درة الغواص فى أوهام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبدا وجارية أخرى فيوهمون فيه العرب لأن العرب لم تصف بلفظى آخر وأخرى وجمعها إلا ما يجانس المذكور قبله كما قال تعالى : أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وقوله سبحانه : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فوصف جل اسمه مناة بالأخرى لما جانست العزى ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر والأمة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكر فلم يجز لذلك أن يتصف بلفظ أخرى كما لايقال : جاءت هند ورجل آخر والاصل فى ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من ويجانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال : الفند الزمانى وقال آخر : كان تقدير الكلام وقال آخر : من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها وكثرة استعمال آخر فى النطق وفى الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه وإنما ذهب اليه كثير من النحاة وأهل اللغة وارتضاه نجم الأئمة الرضى إلا أنه يرد على الزمخشرى ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف والصفة لاتقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف وهنا ليست بخاصة فلابد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف : وقال ابن يسعون والصقلى وجماعه : إن العرب لاتقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ماكان من جنسه تثنية وجمعا وإفرادا وقال ابن هشام هذا غير صحيح لقول ربيعة بن يكدم : ولقد شفعتهما بآخر ثالث وأبى الفرار إلى الغداة تكرمى وقال أبو حية النميرى : وكنت أمشى على ثنتين معتدلا فصرت أمشى على أخرى من الشجر وإنما يعنون بكونه كمن جنس ماقبله أن يكون اسم الموصوف بآخر فى اللفظ أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذى قوبل بآ خر على جهة التواطؤ ولذلك لوقلت : جاءنى زيد وآخر كان سائغا لأن التقدير ورجل آخر وكذا جاءنى زيد وأخرى تريد نسمة أخرى وكذا اشتريت فرسا ومركوبا آخر سائغ وإن كان المركوب الآخر جملا لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فان كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فان كانت حقيقتهما واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ماهو من جنسه نحو رأيت المشترى والمشترى الآخر تريد بأحدهما الكوكب وبالآخر مقابل البائع وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما فى التذكير فيه خلاف فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءتنى جاريتك وإنسان آخر واشترطه ابن جنى والصحيح ماذهب اليه المبرد بدليل قول عنترة : والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة وآخر ينظم

وما ذكر من آخر يقابل به ماتقدم من جنسه هو المختار وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شىء من جنسه وزعم أبو الحسن أن ذلك لايجوز إلا فى الشعر فلو قلت : جاءنى آخر من غير أن تتكلم قبله بشىء من صنفه لم يجز ولو قلت : أكلت رغيفا وهذا قميص آخر لم يحسن وأما قول الشاعر : صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جارتها الأخر فحمول 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 الأحر وقد قوبل فى البيت أيضا أخر وهو جمع بابنتها وهو مفرد وزعم السهيلى أن أخرى فى قوله تعالى : ومناة الثالثة الأخرى استعملت من غير أن يتقدمها شىء من صنفها لأنه غير مناة الطاغية التى كانوا يهلون اليها بقديد فجعلها ثالثة اللاة والعزى وأخرى لمناة التى 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 صاحبتها وإنما اتجه ذلك الى ماذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر أخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لايجوز إلا فى الشعر انتهى # وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فى الآية الآتى ذكرها وفى المسائل الصغرى للأخفش فى باب عقدة لتحقيق هذه المسألة أن العرب لاتستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ماقبله فلو قلت : أتانى صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لانه لغو من الكلام وهو يشبه سائر وبقية وبعض فى أنه لايستعمل إلا فى جنسه فلو قلت : ضربت رجلا وتركت سائر النساء لم يكن كلاما وقد يجوز ماامتنع بتأويل كرأيت فرسا وحمارا آخر نظرا إلى أنه دابة قال امرؤ القيس : إذا قلت : هذا صاحبى ورضيته وقرت به العينان بدلت آخرا وفى الحديث أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وجد خفة فى مرضه فقال : انظروا من أتكىء عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما + وحاصل هذا ذأنه لايوصف بآخر إلا ماكان من جنس ماقبله لتتبين مغاريته فى محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا وحينئذ لايكون ماذكره الزمخشرى نصا فى الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور (وكان الله على ذلك (أى إفنائكم بالمرة وإيجاد آخرين (قدير # 133 # (بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ماأنتم عليه من العصيان لعدم تعلق مشيئته لحكمة اقتضت ذلك لالعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا (من كان يريد ثواب الدنيا (كالمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة (جزاء الشرط بتقديم الإعلام والاخبار أى من كان يريد ثواب الدنيا فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لايطلب ذلك كمن يقول : ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة أو يطلب الأشرف وهو ثواب الآخرة فان من مجاهد مثلا خالصا لوجه الله تعالى لم تخطه المنافع الدنيوية وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلا شىء وفى مسند أحمد عن زيد بن ثابت سمعت رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه فى قلبه وأتته

الدنيا وهى راغمة ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ماكتب له وجوز أن يقدر الجزاء من جنس الخسران فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد حسر وهلك فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراده وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت النبى (صلى الله عليه و سلم) يقول : أول اناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جرىء فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم وقرأت ليقال : هو قارىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها قال : ماتركت 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 ألقى فى النار وقيل : إنه الجزاء إلا أنه مؤل بما يجعله مرتبا على الشرط لأن مآ له أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أراده مع زيادة لكن من يشترط العائد فى الجزاء يقدره كما أشرنا اليه وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا مايريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا # 134 # (تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرائى المرائى وأن الله تعالى سميع بما يهجس فى خاطره وما تأمر به دواعيه بصير بأحوله 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 المريد للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزاء ولايخفى أنه كان لايخلوا عن حسن إلا أنه يوهم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر فى الكلام (ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط (أى مواظبين على العدل فى جميع الأمور مجتهدين فى ذلك كل الاجتهاد لايصرفكم عنه صارف + وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة

مرة أو مرتين لاتكفى بل يجب أن تكون على الدوام فالأمور الدينية لااعتبار بها ملم تكن مستمرة دائمة ومن عدل مرة أو مرتين لايكون فى الحقيقة عادلا أى لاينبغى أن يطلق فيه ذلك (شهداء (بالحق (لله (بأن تقيموا شهاداتكم لوجه الله تعالى لالغرض دنيوى وانتصاب شهداء عالى أنه خبر ثان لكونوا ولايخفى مافى تقديم الخبر الأول من الحسن + وجز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه وأيد بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى معنى الآية : أى كونوا قوالين باحق فى الشهادة على من كانت ولمن كانت من قريب وبعيد وقيل : إنه صفة قوامين وقيل : إنه حبر كونوا وقوامين حال (!< ولو على أنفسكم >! أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازا فتشمل الاقرار المراد هنا 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 ماأشير اليه

ظرف مستقر وقع خبرا لكان المحذوفة وإن كان فى الأصل صلة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبرا عنه ةفيصير مثل الحمد لله ولايجوز لك فى اسم الفاعل ونحوه ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا بخير محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه شهداء أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه بقوامين وفيه بعد ولو إما على اصلها أو بمعنى إن وهى وصلية وقيل : جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها (أو الوالدين والأقربين (أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس اليكم أو ذوى قرابتكم وعطف الأول بأو لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة (إن يكن (أى المشهود عليه (غنيا (يرجى فى العادة ويخشى (أو فقيرا (يترحم عليه فى الغالب ويحنى وقرأ عبد الله إن يكن غنى أو فقير بالرفع على إن كان تامة وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى : (فالله أولى بهما (أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طالبا 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 فانه أعلم بمصالح العباد منكم وقرأ أبى فالله أولى بهم بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى وافقير وأن ضمير التثنية ليس عائدا على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم فى الضمير العائد على لمعطوف بأو الافراد كما قيل : لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء وقيل : إن أو بمعنى الواو والضمير عائد إلى المذكورين وحكى ذلك عن الاخفش وقيل : إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ماأبهم فى الكلام وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة مايعم الشهادة للرجل والشهادة عليه فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنيا وأن يكون فقيرا فقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين وقد يكون أحدهما فقيرا والآخر غنيا فحيث لم تذكر الأقسام أتى بأو لتدل على ذلك فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه وقيل : غير ذلك وقال الرضى : الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض بأو يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد وذلك يدور على القصد فيجوز : جاءنى زيد أو عمرو وذهب أو وهما ذاهبان إلى المسجد وعلى هذا لاحاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد فى مثل هذا الضمير نعم قيل : إن الظاهر الافراد دون التثنية وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر الى نكتة # وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد فتأمل (فلا تتبعوا الهوى (أى هوى أنفسكم (أن تعدلوا (من العدول والميل عن الحق أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له إما للاتباع المنهى عنه أو للنهى فالاحتمالات أربعة : الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهى عنه فلا حاجة إلى تقدير والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنها كم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الأول أى أنهاكم عن اتباع الهوى للعدول وعدم الجور (وان تلووا (ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد والضحاك وحكى عن أبى جعفر

رضى الله تعالى عنه وهو الظاهر وقيل : اللى المطل فى أدائها ونسب إلى ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما + ((أو تعرضوا (أى تتركوا إقامتها رأسا وهو خطاب للشهود وقيل : إن الخطاب للحكام واللى الحكم بالباطل والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ونسب هذا الى أحد الخصمين ونسب هذا إلى السدى وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا وقرأ حمزة وإن تلوا بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة وقيل : إن أصله تلووا بواوين أيضا نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة أو ابتداءا إلى ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين وعى هذا فالقراءتان بمعنى (فان الله كان بما تعملون (من اللى والاعراض أو من جميع الأعمل التى من جملتها ماذكر (خبيرا # 135 # (عالما مطلعا فيجازيكم على ذلك وهو وعيد محض على القراءة الأولى وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمنا للوعد والآية كما أخرج ابن جرير عن السدى نزلت فى النبى (صلى الله عليه و سلم) اختصم اليه رجلان غنى وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لايظلم الغنى فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط فى الغنى والفقير وهى متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى ولاتعرض فيها للشهادة لهم على ماهو الظاهر وحملها بعضهم على مايشمل القسمين وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أشرنا اليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده # وحكى عن ابن شهاب الزهرى أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ولايخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جدا وأبعد منه بمراحل بل ينبغى أن يكون من باب الاشارة كون المراد منها كونوا شهداء لله تعالى بوحدانيته وكمال صفاته وحقية أحكامه ولو كان ذلك مضرا لأنفسكم أو لوالديكم وأقربيكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك إن يكن أى الشاهد غنيا تضر شهاته بغناه أو فقيرا تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه فالله تعالى أولى بهما من أنفسهما فينبغى ان يرجحا الله تعالى على أنفسهما واستدل بالآية على أن العبد لامدخل له فى الشهادة إذ ليس قواما بذلك لكونه ممنوعا من الخروج إلى القاضى وعى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم وهو ظاهر على رأى ووجه مناسبتها لما تقدم على مافى البحر أنه تعالى لما ذكر النساء والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق وفى الشهادة حقوق أو لأنه سبحانه لما بين أنم طالب الدنيا ملوم أشار الى أن طالب الأمرين أو أشرفهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الانسان وفعله لله تعالى أولأنه تعالى شأنه لما ذكر فى هذه السورة وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى والإشهاد عند دفع أموالهم اليهم وامر يبذل النفس والمال فى 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 !< يا أيها الذين آمنوا >! خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى : (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى أنزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل (أثبتوا على الايمان بذلك وداموا عليه وروى هذا عن الحسن واختاره الجبائى وقيل الخطاب لهم والمراد ازدادوا فى الايمان طمأنينة ويقينا أو آمنوا بما ذككر مفصلا بناءا على أن إيمان بعضهم إجمالى وأياما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل وقيل : الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهرا فمعنى آمنواأخلصوا الإيمان واختاره الزجاج وغيره # وقيل لمؤمنى اليهود خاصة ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عبد الله بن سلام وأسد

وأسيد ابنى كعب وثعلبة بن قيس وابن أخت عبد الله بن السلام ويامين بن يامين أتوا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وقالوا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : بل آمنوا بالله تعالى ومحمد (صلى الله عليه و سلم) وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لانفعل فنزلت فاآمنوا كلهم وقيل : لمؤمنى أهل الكتابين وروى ذلك عن الضحاك وقيل : للمشركين المؤمنين باللات والعزى وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : ألست بربكم قالوا بلى والكتاب الأول القرآن والمراد من الكتاب الثانى الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : وكتبه والمراد بالإيمان بها الايمان بها فى ضمن الايمان بالكتاب المنزل على الرسول (صلى الله عليه و سلم) على معنى أن الايمان بكل واحد منها مندرج تحت الايمان بذلك الكتاب وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها الى ورود مانسخها وأن مالم ينسخ منها الى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام

ذلك الكتاب الذي لاريب فيه ولاتغيير يعتريه # ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالايمان بكتابهم بناءا على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الايمان غير حاصل لهم وهو المقصود ولاحاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الايمان بما عداه كأنه قيل : آمنوا بالكل ولاتخصوه بالبعض وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو نزل وأنزل على البناء للمفعول واستعمال نزل أولا وأنزل ثانيا لأن القرآن نزل مفرقا بالاجماع وكان تمامه فى ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولاكذلك غيره من الكتب فتذكر # (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر (أى بشىء من ذلك فان الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو كما قال العلامة الثانى قد يرجع إلى كل واحد وقد يرجع إلى المجموع والتعويل على القرائن وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الايمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو فى شىء وجوز بعضهم رجوعه الى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد فى قوله تعالى : !< فقد ضل ضلالا بعيدا >! ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف ببعد والمشهور أن المراد بالضلال البعيد الضلال البعيد عن المقصد بحيث لايكاد يعود المتصف به الى طريقه ويجوز أن يراد ضلالا بعيدا عن الوقوع والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيد له وزيادة الملائكة واليوم الآخر فى جانب الكفر على ماذكره شيخ الاسلام لما أن بالكفر بأحدهما لايتحقق الايمان أصلا وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب أو رسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب وقيل : اختلاف الترتيب فى الموضعين من باب التفنن فى الأساليب والزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة وقرىء بكتابه على إرادة الجنس (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازادوا كفرا (هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تماديا فى الغي وعن مجاهد وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الايمان ثم ارتدوا ثم أظهروا ثم ارتدوا ثم ماتوا على كفرهم وجعلها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما 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 (صلى الله عليه و سلم) 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 بالذى 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 بعيسى عليه السلام ثم ازدادوا كفرا بمحمد (صلى الله عليه و سلم) وروى ذلك عن قتادة وقال الزجاج والفراء : انهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده ثم آمنوا بعزيز ثم كفروا بعيسى عليه السلام ثم ازادوا كفرا بنبينا عليه الصلاة والسلام وأورد على الذين ازدادوا كفرا بمحمد (صلى الله عليه و سلم) ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام ثم كافرين بعبادة الجمل أو بشىء آخر ثم مؤمنين بعوده اليهم أو بعزير ثم كافرين بعيسى عليه السلام بل هم إما مؤمنين بموسى عليه السلام وغيره أوكفار لكفرهم بعيسى عليه السلام والانجيل # وأجيب بأن لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار 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 ماأخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى المرتد : إن كنت لمستتيبه ثلاثا ثم قرأ هذه الآية وإلى رأى الامام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد فى الرابعة ولايستتاب وكأنه أراد أنه لافائدة من الاستتابة إذ لامنفعة وعليه فالمراد من قوله سبحانه : (!< لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا >! أنه سبحانه لايفعل ذلك أصلا وإن تابوا وعلى القول المشهور الذي عليه الجمهور : المراد من نفى المغفرة والهداية نفى مايقتضيهما وهو الايمان الخاص الثابت ومعن نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرنت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شىء 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 فى أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أى ماكان الله تعالى مريدا للغفران لهم ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه # وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل وضعف بأن مابعدها قد انتصب فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة وإن كان بأن ففاسد ما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات وأجيب بأختيار الشق الأول وأنه لامانع من العمل مع الزيادة كما فى حرروف الجر الزائدة وباختيار الشق الثانى وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالا بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان والفعل المصدر بأن يدل عليهما فيجوز الاخبار به وإن لم يجز بالمصدر ولايخفى مافيه فان الاخبار على هذا بالفعل لابالمصدر وإن أول المصدر باسم الفاعل لابه أيضا فافهم واختار قوم فى القوم ماذهب اليه مجاهد وأيد ذلك بقوله تعالى : (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما # 131 # (ووضع فيه بشر موضع أنذر تهكما بهم ففى الكلام استعارة تهكمية وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمى #

!< الذين يتخذون الكافرين أولياء >! فى موضع النصب أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ويجوز أن يكون منصوبا على اتباع المنافقين ولايمنع منهم وجود الفاصل فقد جوزه العرب والمراد بالكافرين قيل : اليهود وقيل : مشركو العرب وقيل : مايعم ذلك والنصارى وأيد الأول ماروى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد (صلى الله عليه و سلم) لايتم فتولوا ليهود # (من دون المؤمنين (أى متجاوزين ولاية المؤمنين وهو حال من فاعل يتخذون (أيبتغون (أى المنافقون (عندهم (أى الكافرين (العزة (أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ومنه قيل : للارض الصلبة عزاز والاستفهام للانكار والجملة معترضة مقررة لما قبلها وقيل : للتهكم وقيل : للتعجب # (فان العزة لله جميعا (أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين والجملة تعليل لما يفيده الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم + وقيل : بيان لوجه التهكم أو التعجب وقيل انها جواب شرط محذوف أى يبتغوا العزة من هؤلاء فان العزة الخ وهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة و جميعا قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتماده على المبتدأ وليس فى الكلام مضاف أى لأولياء كما زعمه البعض وقوله سبحانه : (وقد نزل عليكم (خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذي يستدعيه تعديد جناياتهم # وقرأ ماعدا عاصما ويعقوب نزل بالبناء لما لم يسم فاعله والجملة حال من ضمير يتخذون مفيدة أيضا لكمال قباحة حالهم ببيان أنهم فعلوا مافعلوا من مولاة أعداء الله تعالى مع تحقيق مايمنعهم عن ذلك وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن المولاة على آ كد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء مايدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء أنه تعالى نزل عليكم قبل هذا بمكة (فى الكتاب (أى القرآن العظيم الشأن # (أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره (وذلك قوله تعالى : وإذا رأيت الذين يخوضون فى آيتنا فأعرض عنهم الآية وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم و أن هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أى أنكم وكون المخففة لاتعمل فى غير ضمير الشأن إلا لضرورة كما قال أبو حيان فى حيز المنع وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبرا فى كلام العرب و أن ومابعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به لنزل وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية واحتمال أنه يجعل القائم مقامه عليكم وتكون أن مفسرة لأن التنزيل فى معنى القول لايلتفت اليه و يكفر بها ويستهزأ فى موضع الحال من الآيات جىء بهما لتقييد النهى عن المجالسة فان قيد القيد قيد والمعنى لاتقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانة خطرها وتهويل أمر الكفر بها والضمير فى معهم للكفرة المدلول عليهم ب يكفر ويستهزأ والضمير فى غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء

لأنهما فى حكم شىء واحد وقوله تعالى : (إنكم إذا مثلهم (تعليل للنهى غير داخل تحت التنزيل و إذا ملغاة لأن شرط عملها النصب فى الفعل أن تكون فى صدر الكلام فلذا لم يجىء بعدها

فعل و مثل خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه الأصل مصدر فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره وقيل : لأنه كالمصدر فى الوقوع على القليل والكثير أولأنه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق ماقبله كقوله تعالى : ثم لايكونوا أمثالكم والجمهور على رفعه وقرىء شاذا بالنصب فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك : زيد مثل عمرو فى أنه حال فى مثله وقيل : إنه إذا أضيف الى مبنى اكتسب البناء ولايختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل مثل ماأنكم تنطقون وفى غيرها كقوله : فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم اذهم قريش وإذ ما مثلهم بشر وابن مالك يشترط لاكتساب البناء أن لايقبل المضاف للتثنية واجمع كدون وغير وبين ولم يصحح ذلك فى مثل وأعربه حالا من الضمير المستتر فى حق فى قوله تعالى : انه لحق مثل ما أنكم تنطقون وقوله تعالى (إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا (تعليل لكونهم مثلهم فى الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم فى العذاب والمراد من المنافقين إما المخاطبون وأقيم المظهر مقام المضمر تسجيلا لنفاقهم وتعليلا للحكم بمأخذ الاشتقاق وإما للجنس وهم داخلون دخولا أوليا وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل للكافرين فى الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتيب الجزاء على الشرط والعدول عن كون المماثلة فى الكفر إلى المماثلة فى المجاهرة به لايحسن معه كون جملة إن الله الخ تعليلا لكونهم مثلهم بتلك المماثلة بالطريق الذي ذكر وأيضا الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤنون المخلصون لاالمنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة فكيف يذكر المنافقون فيها بنهى نزل فى مكة قبل أن يكونوا + وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبى (صلى الله عليه و سلم) وان خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم زمنافقهم إلى قيام الساعة صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فان ادعى الاقتصار على النبى (صلى الله عليه و سلم) لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضا وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم منؤنون ظاهرا فلا دليل عليه كيف جميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكافين بأن نشق على قلوب العباد بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التى كانت صدر الاسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة فقد قال الله تعالى : لأنذركم به ومن بلغ ولهذه الدغدغة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون والمراد بمن يكفر ويستهزىء أعم من المنافقين والكافرين وضمير معهم للمفهوم من الفعلين ويؤيد ذلك مانقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرون من القرآن فنهى الله تعالى عن مجالستهم والمراد من المماثلة فى الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لاعاجزون كما فى مكة أو فى الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل وهى رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه عثر عليها صاحب الذخيرة #

وقال شيخ الاسلام خواهر زاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفرا إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لايكون كفرا ومن تأمل قوله تعالى : ربنا اطمس الآية يظهر له صحة هذه الدعوى وهو المنقول عن الماتريدى وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال : اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ماروى فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه الى النبى (صلى الله عليه و سلم) وسلم فقال : يارسول الله بايعه فكف (صلى الله تعالى عليه وسلم) يده ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف فى السير وهو يدل بظاهره على أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا + واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أى جنس كانوا واليه ذهب ابن مسعود وابراهيم وأبو وائل وبه قال عمر بن عبد العزيز وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلا صائما كان قاعدا مع قوم يشربون الخمر فقيل له فى ذلك : فتلا الآية وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ماذكر فى مكان آخر والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ون هنا قيل : إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى

الله تعالى هو العلم بخوضهم ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسماع وأن المراد بالاعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا إلا عراض بالقلب أو بالوجه فقط وعن الجبائى ان المحذور مجالستهم من غير اظهار كراهة لما يسمعه أو يراه وعلى هذا الذي ذهب إليه بعض المحققين يحتمل أن يراد بالمنافقين والكافرين فى جملة التعليل ماأريد بضمير معهم وصرح بهذا العنوان لما أشرنا اليه قبل ويحتمل أن يراد بالجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أولياء والخطاب فى قوله تعالى : !< الذين يتربصون بكم >! للمؤمنين الصادقين بلا خوف والموصول إما بدل 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 لايخلو 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 غلاء السعر والفاء فى قوله تعالى : (فان كان لكم فتح من الله (لترتيب مضمونه على ماقبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية مايقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء (قالوا (أى لكم (ألم نكن معكم (نجاهد عدوكم فاعطونا نصيبا من الغنيمة !< وإن كان للكافرين نصيب >! أى حظ من الحرب فانها اسجال (قالوا (أى المنافقون للكفار (ألم نستحوذ عليكم (أى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم أو ألم نغلبكم بالتفضل ونطلعكم على أسرار محمد (صلى الله عليه و سلم) وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبتم عليهم (ونمنعكم من المؤمنين (أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتثبيطنا لهم وتوانينا فى مظاهرتهم والقائنا عليهم ماضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاة لكم ونمنعكم من الدخول فى جملة المؤمنين وهو خلاف الظاهر وأصل الاستحواذ الاستيلاء وكان القياس فيه استحاذ يستحيذا استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفى نظائر له حتى ألحق بالمقيس

وعد فصيحا وقال أبو زيد : إنه قياسى وعلى كل حال لايرد على فصاحة القرآن كما حقق فى موضعه + وقرىء ونمنعكم بالنصب باضمار أن والتقدير لم يكن منا الاستحواذ اذ والمنع كقولك : لاتأكل السمك وتشرب اللبن سمى ظفر المسلمين فتحا وما للكافرين نصيبا لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين وقيل : سمى الأول فتحا إشارة الى أنه من مداخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لافتح لهم فى استيلائهم بل سينطفىء ضياء مانالوا !< فالله يحكم بينكم يوم القيامة >! فيثيب أحباءه ويعاقب أعداءه وأما فى الدنيا فأنتم وهم سواء فى العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى وسلم : فاذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم وفى الكلام قيل : تغليب وقيل : حذف أى بينكم وبينهم (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك فى الدنيا ابتلاءا واستدراجا وروى عن ذلك عن على كرم الله وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو فى الدنيا أى لم يجعل لهم على المؤمنين سلطانا تاما بالاستئصال أو حجة قائمة عليهم مفحمة لهم وحكى ذلك عن السدى ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الاولى واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بتملكه ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدانه والتصرف فيه إلا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا فى امساكها فى بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته وضعف بأن الارتداد لاينفى أن يكون النكاح إذا عاد إلى الايمان قبل مضى العدة واعترض بأنه حين الكفر لاسبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقةلابد لحدوث العلقة من موجب وهو ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى والعود كالرجعة فلا ضعف فيه + وأنت تعلم أنه اذا كان نفى السبيل فى الآخرة أو فى الدنيا بالاستصئال أو السبيل بمعنى الحجة لامتمسك فى الآية لأصحابنا ولاالشافعية فلا تغفل (إن المنافقين يخادون الله (أى يفعلون مايفعل المخادع فيظهرون الايمان ويضمرون نقيضه وعن الحسن واختاره الزجاج أن المراد يخادعون النبى (صلى الله عليه و سلم

) على حد إنما يبايعون الله (وهو خادعهم (أى فاعل بهم مايفعل الغالب فى الخداع حيث تركهم فى الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعد لهم فى الآخرة الدرك الأسفل من النار وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نورا يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور وروى ذلك عن الحسن أيضا والسدى واختاره جماعة من المفسرين وقد مر تحقيق ذلك ولله تعالى الحمد # والجملة فى محل نصب على الحال أومعطوفة على خبر إن أو مستأنفة كالاولى + ((وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى (أى متثاقلين متباطئين لانشاط لهم ولارغبة كالمكره على الفعل لأنهم لايعتقدون ثوابا فى فعلها ولاعقابا على تركها وقرىء بفتح الكاف وهما جمعا كسلان + ((يراءون الناس (ليحسبوهم مؤمنين والمراآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد فى كلامهم كنعم وناعم وقراءة عبد الله وإسحق يروون تدل على ذلك أو للمقابلة لأنهم لفعلهم فى مشاهد الناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها فالمفاعلة فى الرؤية متحدة وإنما الاختلاف فى متعلق الاراءة فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لابد فى حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل : فماذا يريدون بقيامهم هذا فقيل : يراءون الخ أو حال من ضمير قاموا أو من الضمير فى كسالى + ((ولايذكرون الله إلا قليلا (عطف على يراءون وقيل : حال من فاعله أى ولا يذكرونه سبحانه مطلقا إلا زمانا قليلا أو إلا ذكرا قليلا إذ المرائى لايفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله أو لأن ذكرهم باللسانى قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب وقيل : إنما وصف بالقلة لانه لم يقبل وكل مالم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيرا وروى ذلك عن قتادة وأخرج البيهقى وغيره عن الحسن مابمعناه + وأخرج ابن المنذر عن على كرم الله وجهه أنه قال : لايقل عمل مع تقوى وكيف يقل مايتقبل وقيل : المراد بالذكر الذكر الواقع فى الصلاة نحو التكبير والتسبيح واليه ذهب الجبائى وأيد بما أخرجه مسلم وأبو داود عن أنس قال : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرنى شيطان قام فنقر أربعا لايذكر الله تعالى فيها إلا قليلا وقيل : الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لابمعناه المتبادر منه وجوز أن يراد بالقلة العدم واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ # وأجيب بأن المعنى لايذكرون الله تعالى إلا ذكرا ملحقا بالعدم لأنه لاينفعهم فلا إشكال ولايخفى مافيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم مالانفع فيه مجاز آخر ومع ذلك ليس فى الكلام مايدل عليه وقال بعض المحققين : فى توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعد عدم الذكر ذكرا فذلك ذكرهم على طريقة قوله : ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب وفيه وإن كان أهون من الأول مافيه واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط وعلى كراهة قول الانسان كسلت أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إنى كسلان ويتأول هذه الآية !< مذبذبين بين ذلك >! حال من فاعل يراءون أو من فاعل يذكرون وجوز أن يكون حالا من فاعل قاموا أو منصوب على الذم بفعل مقدر وذلك إشارة الى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ولذا أضيف بين اليه وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون مابعده تفسيرا له على حد قوله : الألمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذبذبهم الشيطان وأصل الذبذبة كما قال الراغب : صوت الحركة للشىء 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 لازما

على أن فعلل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أى متذبذبين ويؤيده مافى مصحف ابن مسعود متذبذبين + وقرىء بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من الدبة بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما فى النهاية ويقال : هو على دبتى أي طريقتى وسمتى وفى حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش ولاتفارقوا الجماعة والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقا وأخرى أخرى لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء (أى لامنسوبين إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ولاإلى الكافرين لإظهارهم الإيمان أو لاصائرين إلى الأولين ولاإلى الآخرين ومحله النصب على

أنه حال من ضمير مذبذبين أو على أنه بدل منه ويحتمل أن يكون بيانا وتفسيرا له !< ومن يضلل الله >! لعدم استعداده للهداية والتوفيق !< فلن تجد له سبيلا >! موصلا إلى الحق والصواب فضلا عن أن تهديه اليه والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ فى التفظيع # (ياأيها الذين امنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين (نهى المؤمنين الصادقين عن موالاة الكفار اليهود فقط كما قيل أو مايعمهم وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين أى لاتتخذوهم أولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلاتتشبهوا بهم وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون فالآية نهى للمنافقين عن موالاة الكافرين دون المخلصين وقيل : المراد بالموصول المخلصون وبالكافرين المنافقون فكأنه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء وإلى ذلك ذهب القفال وفى كلا القولين بعد (أتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا # 144 # (أى حجة ظاهرة فى العذاب وفيه دلالة على أن الله تعالى لايعذب أحدا بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ويشعر بذلك كثير الآيات وقيل : أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة على أنكم موافقون فان موالاة الكافرين أوضح أدلة النفاق # ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف لكن أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان فى القرآن فهو حجة وهو مما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعا فتذكيره باعتبار البرهان أو بأعتبار معناه المعروف والتأنيث باعتبار الحجة أكثر عند الفصحاء على ماقاله الفراء إلا أنه لم يعتبرها 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 سلطانا وتوجيه الانكار الى الإرادة دون متعلقها بأن يقال : أتجعلون الخ للمبالغة فى إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه ممالايصدر عن العاقل إرادته فضلا عن صدور نفسه !< إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار >! (أى فى 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 جميعا باسم الطبقة الأولى وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار بجمعها وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متداركة متتابعة بعضها تحت بعض و الدرك كالدرج إلا أنه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود وفى كون المنافق فى الدرك الأسفل إشارة الى شدة عذابه + وقد أخرج ابن أبى الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود أن المنافق يجعل فى تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل فى الدرك الأسفل وإنما كان أشد عذابا من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءا بالاسلام

وخداعا لاهله وأما ماروى فى الصحيحين من قوله (صلى الله تعالى عليه وسلم) : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا 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 : انه مخصوص بزمانه (صلى الله تعالى عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحى على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأمارتهم ليحترزوا عنهم ولم يعنيهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحقوهم بالمحاربين وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤل بمن استحل ذلك أو المراد من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص وأطلق (صلى الله تعالى عليه وسلم) ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا فى حق من اعتاد ذلك لامن ندر منه أو هو منافق فى أمور الدين عرفا والمنافق فى العرف يطلق على كل من أبطن خلاف مايظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيمانا وكفرا وكأنه مأخوذ من النافقاء وليس المراد الحصر وهذا صدر منه (صلى الله تعالى عليه وسلم) باقتضاء المقام ولذا ورد فى بعض الروايات (ثلاث (وفى بعضها أربع + وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر والسطر والفتح أكثر وأفصح لأنه ورد جمعه على أفعال وأفعال فى فعل المحرك كثير مقيس وروده فى الساكن نادر كفرخ وأفراخ وزند وأزناد وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح والكلام مخرج مخرج الحقيقة وزعم أبو القاسم البلخى أن لاطبقات فى النار وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية فى العقاب كما يقال : إن السلطان بلغ فلانا الحضيض وفلانا العرش يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ولايخفى أنه خلاف ماجاءت به الآثار ومن النار في محل نصب على الحال وفى صاحبها وجهان : أحدهما أنه الدرك والعامل الاستقرار والثانى أنه الضمير

المستتر فى الأسفل لأنه صفة فيحتمل الضمير أى حال كون ذلك من النار (ولن تجد لهم نصيرا (يخرجهم منه أو يخفف عنهم ماهم فيه يوم القيامة حين يكونون فى الدرك الاسفل وكون المراد ولن تجد لهم نصيرا فى الدنيا لتكون الآية وصفا لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشىء كما لايخفى والخطاب لكل كمن يصلح له (إلا الذين تابوا (عن النفاق وهو استثناء من المنافقين أو من ضميرهم فى الخبر أو من الضمير المجرور فى لهم وقيل : هو فى موضع رفع بالابتداء والخبر مابعد الفاء ودخلت لما فى الكلام من معنى الشرط (وأصلحوا (ماأفسدوا من نياتهم وأحوالهم فى حال النفاق وقيل : ثبتوا على التوبة فى المستقبل والأول أولى (واعتصموا بالله (أى تمسكوا بكتابه أو ثقوا به (وأخلصوا دينهم لله (لايريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لارياء الناس ودفع الضرر كما فى النفاق وأخرج أحمد والترمذى وغيرهما عن أبى ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : ياروح الله من المخلص لله قال : الذي يعمل لله تعالى لايحب أن يحمده الناس عليه !< فأولئك >! اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصفة ومافيه من معنى البعد لما مر غير مرة (مع المؤمنين (أى المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلا منذ أن آمنوا والمراد أنهم معهم فى الدرجات العالية من الجنة أو معدودون من جملتهم فى الدنيا والآخرة (وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما (لا يقادر قدره فيساهمونهم فيه ويقاسمونهم

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود والتعميم أولى والمراد بالمؤمنين ههنا ماأريد به فيما قبله واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها فى ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر + وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلا وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه والظاهر ماذكرناه ورسم يؤت بغير ياء وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظا وخطا إلا أنها حذفت فى اللفظ لالتقاء السكنين وجاء الرسم تبعا للفظ والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظرا إلى الاصل # وروى ذلك أيضا عن الكسائى وحمزة ونافع وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وامنتم (خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين وضعف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجودا وعدما إنما هو كفرهم لاشىء آخر فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم و ما استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده وقيل : نافية والباء سببية وقيل : زائدة أى أى شىء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب نفعا أو يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لامحيص عنه بالخلود فى النار وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لايعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه فى أول درجاته فقد ذكر العارف أبو اسماعيل الأنصارى أن الشكر فى 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 القلبى والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه وإنما عرف منعما ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان ويقول : أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى والسانى والضمير المحجبا فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان فلاحاجة الى مازعمه الامام من أن إكلام على التقديم والتأخير أى آمنتم وشكرتم وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لاينبغى أن يتفوه به من له أدنى ذوق فى علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدما لايليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وذكر النيسابورى وجها آخر فى التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل اوجه فى ذلك أن الآية مسوقة فى شأن المنافقين ولانزاع فى إيمانهم ظاهرا وإنما النزاع فى بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى فكان

تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ماأعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ولايخفى أنه لم يحمل الشكر فى الآية على الشكر المبهم ولايخلو عن حسن

واضح منه وأطيب ماحاك فى صدرى ثم رأيت العلامة الطيبى عليه الرحمة صرح به إن الذي يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين وأن قوله سبحانه مايفعل الله بعذابكم متصل بقوله تعالى : إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الخ وتنبيه لهم على أن الذي ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم فى شكر ماأوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق (صلى الله تعالى عليه وسلم) والانخراط في زمرة الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل فاذا تابوا وأصلحوا وأعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ماكانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ثم التفت تعريضا لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية وإلا فان الله غنى مطلق عن عذابهم فضلا على أن يوقعهم فى تلك الورطات فقوله عز وجل : إن شكرتم فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الاصلاح فيها ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ومن الرياء فى الدين إلى الاخلاص فيه فقوله عز من قائل : وآمنتم تفسير له وتقرير لمعناه أى وآمنتم الايمان الذي هو حائز لتلك اخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل فتقديم الشكر على الايمان وحقه التأخير فى الأصل اعلام بأن الكلام فيه وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة الله تعالى العظمى والكفر تابع فاذا أخر الشكر بهذه الأسرار واللطائف ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا : (وكان الله شاكرا (أى مثيبا على الشكر (عليما # 147 # (بجميع الجزئيات والكليات فلايعزب عن علمه شىء فيوصل الثواب كاملا 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 نعما فى الآخرة غير محدودة وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية وقيل : معناه المثنى عاى 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 عليما فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمرآة للزوج ويتامى النساء صفات النفوس وماكتب لهن ما أوجب الله تعالى من الحقوق # وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارفق بها واليه الاشارة بقوله تعالى : والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح فالورح تشح بترك حقوق الله تعالى والنفس تشح بترك حظوظها فلا تميلوا كل الميل فى رفض حظوظ النفس فقد جاء فى الخبر إن لنفسك عليك حقا فتذروها كالمعلقة بين العالم العلوى والعالم السفلى وإن يتفرقا أى الروح والنفس يغن الله كلا من سعته فالروح يجتذب بجذبة خل نفسك وائتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود والنفس تجتذب بجذبة ارجعى الى ربك إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى انتهى ولايخفى أن باب التأويل واسع وماذكره ليس بمتعين أن تجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد وأما فى قوله : ياأيها الذين آمنوا كونوا الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلى المريدين لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هي أشرف الفضائل قوامين بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لايمكن معها جور فى شىء ولاظهور صفة نفس لاتباع هوى فى جلب نفع دنيوى أو رفع مضرة كذلك ثم قال جل علا : ياأيها الذين آمنوا من حيث البرهان آمنوا من حيث البيان الى أن تؤمنوا من حيث العيان أو ياأيها الذين آمنوا بالايمان التقليدى آمنوا بالايمان العينى أو المراد ياأيها المدعون تجريد الايمان لى من غير وساطة لاسبيل لكم إلى الوصول الى 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 ازادوا كفرا بالشبهات والاعتراضات وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد فى سلوك سبيل أولياء الله تعالى والايمان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى

حظوظ أنفسهم ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحوق بهم لو استقاموا وآمنوا فلما يصلوا إلى شىء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازادوا إنكارا حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق : إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا ما سلكوا وخضنا ماخاضوا فلم نرى إلا سرابا بقيعة وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله أسراهم ماكان الله ليغفر لهم لمكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد ولا ليهديهم سبيلا إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك الذين يتخذون الكافرين أولياء لمناسبتهم إياهم وشبيه الشىء منجذب اليه من دون المؤمنين لعدم الجنسية أيبتغون عندهم العزة أى يطلبون التعزز بهم فى الدنيا والتقوى بمالهم وجاههم فان العزة لله جميعا فلا سبيل لهم اليها 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 ولايذكرون الله إلا قليلا لأنهم لايذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فنهم إذا قاموا إلى الصلاة يطيرون اليها بجناحى الرغبة والرهبة بل يحنون الى أوقاتها + حنين اعرابيةحنت إلى أطلال نجد فارقته ومرخه ومن هنا كان (صلى الله تعالى عليه وسلم) يقول لبلال : أرحنا يابلال يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصلى ونستريح بها لامنها وظن الأخير برسول الله (صلى الله عليه و سلم) كفروا والعياذ بالله تعالى وإذا عبدوا لايريدون إلا الله تعالى وما قدر السوى عندهم ليراءوه وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لايتأتى لهم الذكر وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنبا ولهذا قال قائلهم : بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب وترك الذكر أفضل كل شىء وشمس الذات ليس لها مغيب لكن ذكر بعضهم أنه لايصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر وأشار إلى مقام عال من قال : لايترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره والذكر ستر مذكوره ستر فخين اذكره فى الحال يستره فلا أزال على الاحوال أشهده ولا أزال على الأنفاس أذكره

يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين لئلا تتعدى اليكم ظلمة كفرهم أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا حجة ظاهرة فى عقابكم برسوخ الهيئة التى به تميلون إلى ولايتهم إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار لتحيرهم بضعف استعدادهم وان تجد لهم نصيرا ينصرهم من عذاب الله تعالى لانقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى إلا الذين تابوا رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدى التوفيق وأصلحوا ماأفسدوا من استعداده بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى واعتصموا بالله بالتمسك بأوامره والتوجه اليه سبحانه وأخلصوا دينهم لله بازالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى فأولئك مع المؤمنين الصادقين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم بالتوبة وإصلاح مافسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه وآمنتم الايمان الحائز لذلك وكان الله شاكرا عليما فيثيب ويوصل الثواب كاملا والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل # | 6

ثم اعلم أنهم اختلفوا فى أن الآية هل تقتضى وجوب النية أم لا فقال الحنفية : إن ظاهره لايقتضى ذلك والقول بوجوبها يقتضى زيادة فى النص والزيادة فيه تقتضى النسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعى رضى الله تعالى عنه كما قاله المروزى فإذن لايصح إثبات النية وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضى الايجاب لأن معنى قوله تعالى : إذا قمتم إذا أردتم القيام وأنتم محدثون والغسل وقع جزاءا 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 وهو ظاهر وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به وكل عبادة لاتصح بدون النية لقوله تعالى : وما أمروا إلا ليعبوا الله مخلصين والاخلاص لايحصل إلا بالنية وقد جعل حالا للعابدين والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسوا أيضا الوضوء على التعميم فى كونهما طهارتين

للصلاة وقد وجبت النية فى المقيس عليه فكذا فى المقيس ولنا القول بموجب العلة يعنى سلمنا أن كل عبادة بنية والوضوء لايقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا فى ذلك بل فى أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس فى الآية ولا فى الحديث المشهور الذى يوردنه فى هذا المقام دلالة على نفيه ولاإثباته فقلنا : نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لالذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة التى لايفتقر اعتبارها إلى أن ينوى ومن ادعى أنةالبشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان والقياس المذكور على التيمم فاسد فان من المتفق عليه أن شرط القياس أن لايكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأحرة عن الوضوء فلايقاس الوضوء على التيموم فى حكمه نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها فى الوضوء وكان معنى القياس أنه لافارق لم يرد ذلك وذكر بعض المحققين فى الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الاول أن التيمم ينبىء لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء والثانى أن التراب جعل طهورا فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى : ماءا طهورا وقوله سبحانه : ليطهركم به فحينئذ يكون القياس فاسدا أيضا # واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على مابين فى محله وإذا كان كذلك فانما ينبىء عن قصد غير المعتبر نية

بسم الله الرحن الرحيم ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول (عدم محبته سبحانه لشىء كناية عن غضبه والباء متعلقة بالجهر وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع و (من متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء والجهر بالشىء الاعلان به ولاظهار كما يفهم من القاموس وفى الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لايحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائنا من القول (إلا من ظلم (أى إلا جهر من ظلم فانه غير مسخوط عنده تعالى وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء وروى عن أبن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة هو أن يدعوا على من ظلمه وعن مجاهد أن المراد لايحب الله سبحانه أن يذم أحد أحدا أو يشكوه إلا من ظلم فيجوز أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ماقد صنعه وعن الحسن والسدى وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه المراد لايحب الله الشتم فى الانتصار إلا من ظلم فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به فى الدين وجوز الحسن للرجل إذاقيل له : يازانى أن يقابل القائل بمثل ذلك وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوقب عليه فنزلت وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب + وروى عن ابن عباس رضى تعالى عنهما وأبى وابن جبير والضحاك وعطاء أنمم قرءوا (إلا من ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه أو لكنه يفعل ما لايحبه الله تعالى فيجهر بالسوء والموصول فى محل نصب وجوز الزمخشرى أن يكون مرفوعا بالابدال من فاعل يحب كأنه قيل : لايحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ماجاءنى زيد إلا عمرو بمعنى ماجاءنى إلا عمرو ومنه لايعلم من فى السموات والارض الغيب إلاالله وهى لغة تميمية وعليها يقول الشاعر : عشية ماتغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفى المصمم وقد نقل هذه اللغة سيبويه وأنكرها البعض وكفى بنقل شيخ الصناعة سندا للمثبت نقل عن أبى حيان أنه ليس البيت كالمثال لانه قد يتحيل فيه عموم على معنى السلاح وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولايمكن تصحيحه إلا على أن أصله ماجاءنى زيد ولاغيره فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التى ذكرت ورد كما قال الشهاب بأنه كان التقدير ماذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلا والمفروض خلافه وأن المراد كما يفهمه الطيبى جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفى عام إلا أنه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفى عنه أو لكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون : ماجاءنى زيد إلا عمرو والمعنى ماجاءنى إلا عمرو فكذا ههنا المعنى لايحب الجهر بالسوء إلا الظالم فأدخل لفظ الله تأكيدا لنفى

محبته تعالى يعنى سبحانه اختاص فى عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك # فان قليل مابعد إلا حينئذ لايكون فاعلا وهو ظاهر فتعيين البدل وهو غلط أجيب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا

الخاص فى موقع العام ولم يكن المعنى إلا ماجاءنى إلا عمرو (فان قيل (فيكون لفظ الله مجازا عن أحد ولاسبيل اليه أجيب بأن لايحب الله مؤل بلا يحب أحد واقع موقعه من غير تجوز فى لفظ الله كذا قيل : وتعقبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما فاما بتقدير لفظ كما ذكره أبو حيان واما بالتجوز فى لفظ العلم وكلاهما مر مافيه ولاطريق آخر للعموم فما ذكره المجيب لابد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال : إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولاتجوز فيقال هنا مثلا : إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغنى عن جميع الأشياء فغيره لايحبه بطريق من الطرق وأنت تعلم أن هذا لايشفى الغليل لأن الاشتراط المذكور ممالم يقيم عليه دليل على أن دعوى كون نفى حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى فى غاية الخفاء فالأولى ماذكره بعد أن يقال يقدر فى الكلام ماذكر لكنه عد الاستثناء منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر + وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقا بالسوء أى إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله وقيل : انه متعلق بقوله تعالى : مايفعل الله تعالى ان شكرتم وأمنتم فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير أى مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم إلا من ظلم وكان يقرأها كذلك ولايكاد يقبل هذا فى تخريج كلام الله تعالى العزيز (وكان الله سميعا (بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم (عليما # 148 # (بجميع المعلومات التى من جماتها حال المظروم والظالم والجملة تذييل مقرر لما يفيده الاستثناء ولايأبى ذلك التعميم كما توهم + ووجه ربط هذه الآية بما قبلها على ماقاله العلامة الطيبى أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا : لايحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله وفيه إن هذا مما لامحصل له ولاتتم 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 فى أن كلا منهما متضمنا التعليم المذكور ليس بشىء كما لايخفى ومثل ذلك ماذكره على بن عيسى فى وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق وهو إظهار خلاف مايبطن بين جل وعلا أن مافى النفس منه مايجوز إبطانه ومنه مايجوز 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 : انه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه وفيه احتباك بديع (إن تبدو (أى تظهروا (خيرا (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 (أوتخفوه (أى تفعلوه سرا وقيل : تزعموا على فعله (أو نعفوا عن سوء (أى تصفحوا عمن أساء اليكم مع ماسوغ لكم من مؤاخذته وأذن فيها والتنصيص على هذا مع اندراجه

فى ابتداء الخير وإخفائه على أحد الاقوال للاعتداد به والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيدا له كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى : (فان الله كان عفوا قديرا # 149 # (فان إيراد العفو فى معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفاؤه أيضا مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله تعالى عفوا قديرا أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة وقال الحسن : يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبى : هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل : عفوا عمن عفا قديرا على إيصال الثواب اليه نقله النيسابورى وغيره (إن الذين يكفرون بالله ورسله (أى على مايؤدى اليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى : (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ( ) فى الايمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لكن لايصرحون بالايمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل بطريق الالتزام كما يحيكه قوله تعالى : (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (أى نؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب وماذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبى إلا وقد أخبر قومه بحقية دين نبينا (صالى الله تعالى عليه وسلم) فمن كفر بواحد منهم فقد كفر

بالكل وبالله تعالى أيضا من حيث لايشعر (ويريدون (بهذا القول (أن يتخذوا بين ذلك (أى الايمان والكفر (سبيلا (أى طريقا يسلكونه مع أنه لاواسطة بينهما قطعا إذ الحق لايختلف وماذا بعد الحق إلا الضلال هذا ماذهب اليه البعض فى 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 عليه و سلم) فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذي بعث رسله وأخرج ابن جرير عن السدى وابن جريج مثله وقال بعضهم : الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع فنفوا الصانع مثلا وأنكروا النبوات والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسبله عليهم الصلاة والسلام لاعكسه وإن قيل : إنه يتصور فى النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا : إنه تالث ثلاثة والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار إذ لايخفى مافيه والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الانبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها بأو لكن أتى بالواو بدلها فهى بمعناها وقيل : إن الموصول مقدر بناءا على جواز حذفه مع بقاء صلته وقيل : إن قوله تعالى : ويريدون أن يفرقوا الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه : يكفرون لأن هذه الأرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة وأما قوله جل وعلا : ويقولون نؤمن ببعض الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية فالأولون

فرقوا بين الايمان بالله تعالى ورسوله والآخرون فرقوا بين رسسل الله تعالى عليهم السلام فآمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود وعلى تقدير فخبر إن قوله تعالى (أولئك (أى الموصوفون بالصفات القبيحة (هم الكافرون (الكالمون فى الكفر لاعبرة بما يدعونه ويسونه إيمانا أصلا (حقا (مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أى حق ذلك كونهم كاملين فى الكفر حقا وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين أى هم الذين هم الذين كفروا كفرا حقا أى لاشك فيه ولاريب فالعامل مذكور و حقا بمعنى اسم المفعول وليس بمعنى مقابل الباطل ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى واحتمال الحالية كما زعم أبو البقاء والآية على زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى : ياأيها الذين آمنوا الخ على أنها كالتعليل له وماتوسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر (وأعتدنا للكافرين (أى لهم ووضع المظهر موضع المضمر تذكيرا بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعلية وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولا أوليا + ((عذابا مهينا (يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذى ظنوا به العزة # !< والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم >! (بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة ودخول بين على أحد قد مر الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله : (أولئك (أى المنعوتون بهذه النعوت الجليلة !< سوف يؤتيهم >! أى الله تعالى (أجورهم (الموعودة لهم فالاضافة للعهد + وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أى أضدادهم ومقابلوهم والاتيان بسوف لتأكيد الموعود الذى هو الايتاء والدلالة على أنه كائن لامحالة وان تأخر لا الاخبار بأنه متأخر إلى حين فعن الزمخشرى أن يفعل الذى للاستقبال موضوع لمعنى الاسقبال بصيغته فاذا دخل عليه سوف أكد ماهو موضوع له من اثبات الفعل فى المستقبل لا أن يعطى ماليس فيه من أصله فهو فى مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لايفعل لأن لا لنفى المستقبل فاذا وضع لن موضعه أكد المعنةى الثابت وهو نفى المستقبل فاذا كل واحد من لن وسوف حقيقته التوكيد ولهذا قال سيبويه : لن يفعل نفى سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان مالهؤلاء الؤمنين عن أن يقال : أولئك هم المؤمنون حقا مع استفادته ممادل على الضدية وفى الآية التفات من التكلم إلى الغبة + وقرأ نافع وابن كثير وكثير نؤتيهم بانون فلا التفات (وكان الله غفورا (لمن هذه صفتهم ماسلف لهم من المعاصي والآثام (رحيما (بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ماوعدوا (!< يسألك >! يا محمد (أهل الكتاب (الذين فرقوا بين الرسل (أن تنزل عليهم كتابا من السماء (فقالوا : إن موسى عليه السلام جاء بالألواح من عند الله تعالى فأتنا بألواح من عنده تعالى فطالبوا أن يكون المنزل جملة وأن يكون بخط سماوى وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظى والسدى # وعن

قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتابا خاصا لهم وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال : إن اليهود قالوا لمحمد (صلى الله عليه و سلم) لن نبايعك على ماتدعونا اليه حتى تأينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله وماكان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنت قال الحسن : ولو

سألوه ذلك استرشادا لاعنادا لأعطاهم ماسألوا (فقد سألوا موسى (عليه السلام شيئا أو سؤلا (أكبر من ذلك (المذكور وأعظم والفاء فى جواب الشرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب أى إن استكبرت هذا وعرفت ماكانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم فى الكفر وقيل : إنها سببية والتقدير لاتبال ولاتستكبر فانهم قد سألوا موسى عليه السلام ماهو أكبر وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم فى كل مايأتون ويذرون أسند اليهم وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد مالسبب للمسبب وجوز أن من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءا على كمال الاتحاد نحو قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى فيكون المراد بضمير سألوا جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضا الجميع فيكون اسناد يسألك إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد وأن يكون المراد بهم هذا النوع ويكون المراد بيان قبائح فلا تكلف ولاتجوز لا فى جانب الضمير ولا فى المرجع # وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض الى الكل ممألف فى الكتاب العزيز ووقع فى نحو ألف موضع # وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة (فقالوا أرنا الله (الذي أرسلك (جهرة (أى مجاهرين معاينين فهو فى موضع الحال من المفعول الأول كما قال أبو البقاء ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معاينا على صيغة المفعول ولالبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر فلا يقال : إنه يتعين كونه حالا من الثانى لقربه منه + وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الاراءة لأن الجهرة فى كتب اللغة صفة للأول لا الثانى فيقال : التقدير أرنا نره رؤية جهرة وقيل : يقدر المصدر الموصوف سؤلا أى سؤلا جهرة وقيل : قولا أى قولا جهرة ويؤيد هذا ماأخرجه 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 (فأخذتهم (أى أهلكتهم لما سألوه وقالوا ماقالوا (الصاعقة (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 يميتهم 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 تعنتا لايقتضى امتناعها مطلقا واستدل الزمخشرى بالآية على الامتناع مطلقا وبنى ذلك على كون الظلم المضاف اليهم لم يكن إلا لمجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قالوا : ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلم إحياء الموتى فلم يسمه ظالما ولارماه بالصواعق ثم أرعد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق + وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتا ولم يعتبروا المعجز من حيث هو أن المعجزات سواسية الاقدام فى الدلالة ويكفيهم ذلك ظلما والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة السلام من العجب العجاب كما لايخفى على ذوى الألباب (ثم اتخذوا العجل (وعبدوه +

(من بعد ماجاءتهم البينات (أى المعجزات التى أظهرها لفرعون من العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لاالتوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ (فعفونا عن ذلك (الاتخاذ حين تابوا وفى هذا على ماقيل : استدعاء لهم التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعفو عنكم # ! < وآتينا موسى سلطانا مبينا >! أى تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم وهذا على ماقيل : وإن كان قبل العفو فان الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم لكن الواو لاتقتضي الترتيب واستظهر أن لايجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته !< ورفعنا فوقهم الطور >! وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة وكان كمسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو على مافى البحر الجبل المعروف بطور سيناء والظرف متعلق

برفعنا وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعنا الطور كائنا فوقهم !< بميثاقهم >! أى بسبب ميثاقهم ليعطوه على ماروى أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق على ماروى أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقيض قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وزعم الحبائى أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعلموا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلايتأتى هذا وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالا لهم من الشمس جزاءا لعدهم وكرامة لهم ولايخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين وليس له مستند أصلا + ((وقلنا لهم (على لسان يوشع عليه السلام بعد مضي زمان التيه (ادخلوا الباب (قال قتادة فيما رواه ابن المنذر وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس وقيل : هو ايلياء 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 اليها لأنهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام والظاهر عدم القيد (سجدا (متطامنين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعا وقيل : ساجدين على جباهكم شكرا لله تعالى (وقلناهم (على لسان داود عليه السلام (لاتعدوا (أى لاتتجاوزوا ماأبيح لكم أولا لاتظلموا باصطياد الحيتان (فى السبت (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 والمسخ فى زمن داود عليه السلام وقرأ ورش عن نافع لاتعدوا بفتح العين وتشديد الدال وروى عن قالون تارة سكون العين سكونا محضا وتارة إخفاء فتحة العين فأما الأول فأصلها تعتدوا 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 وقلبت دالا وأدغمت وأما السكون المحض فشىء لايراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدهما وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الاتيان بحركة ما وقرأ الاعمش تعتدوا

على الاصل وأصل تعدوا فى القراءة المشهورة تعدووا بواوين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول وهو الواو الاولى وبقى ضمير الفاعل (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا # 154 # (أى عهدا وثيقا مؤكدا بأن يأتمروا بأوامر الله تعالى وينتهوا عن مناهيه قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه ميثاقا ظاهر وكونه غليظا يؤخذ من التعبير بالماضى أو من عطف الاطاعة على السمع بناءا على تفسيره بها وفى أخذ ذلك مماذكر خفاء لايخفى وحكى أنهم بعد أن قبلوا ماكلفوا به ممن الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد فان صح هذا كانت وكادة الميثاق فى غاية الظهور وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد (صلى الله عليه و سلم) والايمان به وهو المذكور فى قوله تعالى : وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم الاية وكونه غليظا باعتبار أخذه من كل نبى نبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخذ كل واحد واحد له من أمته فهو ميثاق مؤكد متكرر ولايخفى أنه خلاف الظاهر الذي يقتضيه السياق (فبما نقضهم ميثاقهم (فى الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بقدر أيضا والباء للسببية ومامزيد لتوكيدها والإشارة إلى أنها سببية قوية وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيده التقديم على العامل إن التزم هنا وجوز أن تكون ما نكرة تامة ويكون نقضهم بدلا منهما أى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم وان شئت أخرت العامل # واختار أبوحيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخرا لوردوه مصرحا به كذلك فى قوله تعالى : فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجوز غير واحد تعلق الجار بحرمنا الآتى على أن قوله تعالى : فبظلم بدل من قوله سبحانه : فبما نقضهم واليه ذهب الزجاج وتعقبه فى البحر بأن فيه بعدا لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم فلايمكن أن يكون جزء سبب أو سببا إلا بتأويل بعيد وبيان ذلك إن قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم إنا قتلنا المسيح متأخر فى الزمان عن تحريم الطيبات عيهم واستحسنه السفاقسى ثم قال : وقد يتكلف لحله بأن دوام التحريم فى كل زمن كابتدائه وفيه بحث وجعل العلامة الثانى الفاء فى فبظلم على هذا التقدير تكرارا للفاء فى

فبما نقضهم عطفا على أخذنا منهم أو جزاء شرط مقدر واستبعده أيضا من وجهين : لفظى ومعنوى وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط والثانى بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على فبما نقضهم كمافى قولك : بزيد وحسنه أو فبحسنه أو ثم حسنه افتتنت لم يحتج إلى جعله بدلا وجوز أبو البقاء وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : بل طبع الله عليها بكفرهم ورد بأن ذلك لايصلح مفسرا ولاقرينة للمحذوف أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم قللوبنا غلف وأما الثانى فلأنه استطراد يتم الكلام دونه وكونه قرينة لما هو عمدة فى الكلام يوجب أن لايتم دونه + والحاصل أنه لابد للقرينة من التعلق المعنوى بسابقتها حتى تصلح لذلك ومنه يعلم أنه لامورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان فى العروض أحدهما بالكفر والآخر بالنقض وقيل : هو متعلق بلا يؤمنون والفاء زائدة وقيل : بما دل عليه ولايخفى رد ذلك (وكفرهم بآيات الله (أى حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن أو فى كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به (وقتلهم الأنبياء بغير حق (كزكريا ويحيى عليه السلام (وقولهم قلوبنا غلف (جمع غلاف بمعنى الظرف وأصله غلف بضمتين فخفف أى أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره وقاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعطاء وقال الكلبى : يعنون إن قلوبنا بحيث لايصل اليها شىء إلا وعته ولو كان فى حديثك شىء لوعته أيضا ويجوز أن يكون جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية خلقية لايكاد يصل اليها ماجاء به محمد (صلى الله عليه و سلم) فيكون كقوله تعالى : وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه # (بل طبع الله عليها بكفرهم (كلام معترض بين المعطوفين جىء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد أى ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعيه العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل اليها شىء منه كالبيت المقفل المختوم عليه والباء للسببية وجوز أن تكون للآلة ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها فى أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبى وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض وأيد بما أخرجه البزاز عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال : الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصي واجترىء على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا وأخرجه البهقى أيضا فى الشعب الا أنه ضعفه + ((فلايؤمنون إلاقليلا (نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إلا ايمانا قليلا فهو كالتصديق بنبوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر أو صفة لزمان محذوف أى زمانا قليلا أو نصب على الاستثناء من ضمير لايؤمنون أى إلا قليلا منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لايقع منه إيمان وأجيب بأن المراد بما مر الاسناد إلى الكل ماهو 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 فكأن المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم (وبكفرهم (عطف على بكفرهم الذي قبله ولايتوهم أنه من عطف الشىء على نفسه ولافائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام والمراد بالكفر المعطوف عليه إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد (صلى الله عليه و سلم) لاقترانه بقوله تعالى : قلوبنا غلف وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة فى مواجهتهم اله عليه الصلاة والسلام فى مواضع ففى العطف إيذان بصلاحية كل من الكفرين للسببية + وقد يعتبر فى جانب المعطوف المجموع ومغايرته للفرد المعطوف عليه ظاهرة أو عطف على فبما نقضهم ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وماعطف عليه على مجموع ماقبله ولايتوهم المحذور وإن قلنا باتحاد الكفر أيضا لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضا وقد يقال بمغايرة الكفر فى المواضع الثلاثة

بحمله فى الأخيرين على مأشرنا اليه وفى الأول على الكفر بموسى عليه السلام لاقترانه بنقض الميثاق وتقدم حديث العدو فى السبت !< وقولهم على مريم بهتانا عظيما >! لايقادر قدره حيث

نسبوها وحاشاها إلى ماهى عنه فى نفسها بألف ألف منزل وتمادوا على ذلك غير مكترثين بقيام المعجزة بالبراءة والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ونصبه على أنه مفعول به لقولهم وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى قولا بهتانا وقيل : هو مصدر فى موضع الحال أى مباهتين (وقولهم (على سبيل التبجح + ((إنا قتلنا المسيح ابن مريم رسول الله (ذكروه بعنوان الرسالة تهكما واستهزاءا كما فى قوله تعالى حكاية عن ةالكفار : ياأيها الذي نزل عليه الذكر الخ ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءا على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير فى الحكاية فيكون من الحكاية لامن المحكى وقيل : هو استئناف منه مدحا عليه الصلاة والسلام ورفعا لمحله وإظارا لغاية جراءتهم فى تصديهم لقتله ونهاية وقاحتهم فى تبجحهم !< وما قتلوه وما صلبوه >! حال أواعتراض (ولكن شبه لهم (روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رهطا من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فمسخوا قردة وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود فخاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا اليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتا ورفعه 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 فى خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريون فى بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليبرز لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعا فقال عيسى لأصحابه : من يشترى نفسه منكم اليوم بالجنة فقال رجل منهم : أنا فخرج إليهم فقال : أنا عيسى عليه فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام وبه قال قتادة والسدى ومجاهد وابن إسحق وإن اختلفوا فى 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 الطبرى قول وهب وقال : انه الأشبه وقال أبو على الجبائى : إن رؤساء اليهود أخذوا إنسانا فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يمكنوا أحدا من الدنو منه فتغيرت حليته وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سببا لايمان اليهود ففعلوا مافعلوا وقيل : كان رجل من الحوايين ينافق عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهما فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام وقيل : عير ذلك و شبه مسند الى الجار والمجرور والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب أو فى الأمر على قول الجبائى أو هو مسند إلى ضمير المقتول الذى دل عليه إنا قتلنا أى شبه لهم من قتلوه بهيسى عليه السلام أو الضمير للامر و شبه من الشبهة أى التبس عليهم الأمر بناءا على ذلك ةالقول وليس المسند اليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لامشبه (وإن الذين اختلفوا فيه (أى فى شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذبا فقتلناه حقا 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 يرفعنى إلى السماء وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ولهذا لايعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك عند اليعقوبية القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشىء الواحد لايقال : مات ولم يمت وأهين ولم يهن + وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل فان 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 بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكنا وبيتا ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا آلهيته فى تلك الحالة وقلنا لهم : أليس قد أهين وهذا القدر يكفى فى إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص فان

كان قادرا على نفيها فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه فى نفسه وإن لم يكن قادرا فذلك أبعد له عن عز الربوبية وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه ويقولون : لايجوز ذلك لأنه إضلال ورده أظهر من أن يخفى ويكفى فى اثباته أنه لو لم يكن ثابتا لزم تكذيب المسيح وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم فى الفصل إن المصلوب قال : إلهى إلهى لم ترتكتنى وخذلتنى وهو ينافى الرضا بمر القضا ويناقض التسليم لأحكام الحكيم وأنه شكى العطش وطالب الماء والانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوما وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لايخفى # فالمراد من الموصول مايعم اليهود والنصارى جميعا (لفى شك منه (أى لفى تردد وأصل الشك أن يستعمل فى تساوى الطرفين وقد يستعمل فى لازم معناه وهو التردد مطلقا وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفى العلم الشامل لذلك أيضا بقوله سبحانه : (مالهم من علم الا اتباع الظن (والاستثناء منقطع أى لكنهم يتبعون الظن + وجوز أن يفسرالشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزما كان أو غيره فالاستثناء حينئذ متصل واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور وماقيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع (وماقتلوه يقينا (الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أى ماقتلوه قتلا يقينا أو متيقنين ولايرد أن نفى القتل المتيقن يقتضى ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفى القيد ولامانع من أنه قتل فى ظنهم فانه يقتضى أنه ليس فى نفس الأمر كذلك فلاحاجة إلى التزام جعل يقينا مفعولا مطلقا لفعل محذوف والتقدير تيقنوا ذلك يقينا وقيل : هو راجع إلى العلم وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة أى وماقتلوه العلم يقينا من قولهم : قتلت العلم والرأى وقتلت كذا علما إذا تبالغ علمك فيه وهو مجاز كما فى الأساس والمعنى ماعلموه يقينا وقيل : الضمير للظن أى ماقطعوا الظن يقينا ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعال عنهما والسدى وحكى ابن الانبارى أن فى الكلام تقديما وتأخيرا وأن يقينا

متعلق بقوله تعالى : !< بل رفعه الله >! أى بل رفعه سبحانه إليه يقينا ورده فى البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لايعمل مابعد بل فيما قبلها : والكلام رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام وفيه تقدير مضاف عند أبى حيان أى إلى سمائه قال : وهو حى فى السماء الثانية على ماصح النبى (صلى الله عليه و سلم) فى حديث المعراج وهو هنالك مقيم حتى ينزل الى الأرض يقتل الدجال ويمؤلها عدلا كما ملئت جورا ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سن رفعه وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن فى حجرة النبى (صلى الله عليه و سلم) أو فى بيت المقدس وقال قتادة : رفع الله تعالى عيسى عليه السلام اليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سماويا أرضيا وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه وفى إنجيل لوقا مايؤيده : وأما رؤية بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح فان للقدسيين قوة التطور فى هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة وحكاياتهم فى ذلك يضيق عنها نطاق الحصر !< وكان الله عزيزا >! (لايغلب فيما يريده (!< حكيما >!# 158 # (فى جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه فى أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أوليا !< وإن من أهل الكتاب >! (أى اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوهم والنصارى كما ذهب اليه كثير من المفسرين وإن نافية بمعنى ما وفى الجار والمجرور وجهان : أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف وقوله تعالى : (إلا ليؤمنن به قبل موته (جملة قسمية والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولايرد عيه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولاينافيه كون جواب القسم لامحل له لأن ذلك من حيث كونه جوابا فلا يمتنع كون له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به والثانى أنه متعلق بمحذوف وقع خبرا لذلك المبتدأ وجملة القسم صفة له لاخبر والتقدير وإن أحد إلا ليؤمنن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب وهو كلام مفيد فالاعتراض على هذا الوجه بأنه لاينتظم من أحد والجار والمجرور إسناد لأنه يفيد لحصول الفائدة بلا ريب نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به

قبل موته والظاهر أنه المقصود وأنه أتم فائدة والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف وأهل الكوفة يقدرون موصولا بعد الا وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وابقاء صلته والضمير الثانى راجع للمبتدأ المحذوف أعنى أحد والأول لعيسى عليه السلام فمفاد الآية أن كل يهودى ونصرانى يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهق روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ولاينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقا بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق بنقطع فيه التكليف ويؤيد ذلك أنه قرأ أبى ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه فى معنى الجمع وعوده لعيس عليه السلام غير ظاهر + وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك فقيل له : أرأيت ان خر من فوق بيت قال : يتكلم به فى الهواء فقيل : أرأيت ان ضرب عنقه قال : يتلجلج بها لسانه وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الآية فقيل له أرأيت إن خر من فوق بيت قال : يتكلم به فى الهواء فقيل : أرأيت إن ضرب عنقه قال : يتلجلج بها لسانه # وأخرج ابن المنذر أيضا عن شهر بن حوشب قال : قال لى الحجاج : ياشهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلااعترض فى نفسى منها شىء قال الله تعالى : وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته وانى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئا فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصرانى إذا خرجت روحه أى إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله تعالى وأنه ابن الله سبحانه وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلمته فيؤمن به حين لاينفعه إيمانه وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذي زعمت أنك قتلته عبد الله وروحه فيؤمن به حين لاينفعه الإيمان فاذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحياؤهم كما آمنت به موتاهم فقال : من أين أخذتها فقلت : من محمد بن على قال : لقد أخذتها من معدنها قال شهر : وأيم الله تعالى ما حدثينه إلا أم سلمة ولكنى أحببت أن أغيظه والأخبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الايمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه وقيل : الضمير ان لعيسى عليه السلام وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا وأبى مالك والحسن وقتادة وابن زيد واختاره الطبرانى والمعنى أنه لايبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها دينا واحدا وأخرج أحمد عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطى المال حتى لايقبل ويضع الخراج وينزل الروحاء فيحج منها أو يعتمر أو يجمعها قال : وتلا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولايخفى بعده وأبعد من ذلك أنه لمحمد (صلى الله عليه و سلم) وروى هذا عن عكرمة ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ولاضرورة توجب رد الكناية اليه لأنه كما زعم الطبرى لوكان صحيحا لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الايمان إنما هو فى حال زوال التكليف فلا يعتد به (ويوم القيامة يكون (أى عيسى عليه السلام) عليهم (أى أهل الكتاب (شهيدا # 159 # (فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى والظرف متعلق بشهيدا وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقا أو إذا كان ظرفا أو مجرورا لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون # (فبظلم من الذين هادوا (أى تابوا من عبادة العجل والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفخيمى أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم (ولمن قبلهم لالشىء غيره كما زعموا فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم لمن 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 الينا فكذبهم الله تعالى فى مواقع كثيرة وبكتهم بقوله سبحانه : كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل الآية وقد تقدم الكلام فيها وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ماسيأتى إن

شاء الله تعالى فى الانعام مفصلا +

واستشكل بأن التحريم كان فى التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد (صلى الله عليه و سلم) وعيسى عليه السلام ولا ماأشار اليه قواله تعالى : (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا # 160 #)) أى ناسا كثيرا أو صدا أو زمانا كثيرا وقيل فى جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولاتغفل وهذا معطوف على الظلم وجعله وكذا ماعطف عليه فى الكشاف بيانا له وهو كما قال بعض المحققين لدفع مايقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافى الحصر ومن جعل الظلم وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا إشكال عليه ومن هذا يعلم تخصيص ماذكره أهل المعانى من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثانى بيانا للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيدا وبسوء أدبه فان المراد فيه لابغير ذنب وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم وأعيدت الباء هنا ولم تعد قوله تعالى : (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه (لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعموله لم تعد وجملة وقد نهوا حالية وفى الآية دلالة على أن الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وأن النهى يدل على حرمة المنهى عنه وإلا لما توعد سبحانه على مخالفته !< وأكلهم أموال الناس بالباطل >! بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم (أى للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم كعبد الله بن سلام وأضرابه !< عذابا أليما >! سيذوقونه فى الآخرة كما ذاقوا فى الدنيا عقوبة التحريم وذكر فى البحر أن التحريم كان عاما للظالم وغيره وأنه من باب واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة دون العذاب ولذا قال سبحانه : للكافرين دون لهم وإلى ذلك ذهب الجبائى أيضا فتدبر (لكن الراسخون فى العلم منهم (استدراك من قوله سبحانه : وأعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا و منهم فى موضع الحال أى لكن الثابتون المتقنون منهم فى العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة والمراد بهم عبد الله بن سلام وأسيد وثعلبة وأضرابهم وفى المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (والمؤمنون (أى منهم واليه يشير كلام قتادة وقد وصفوا بالإيمان بعد ما وصفوا بماا يوجبه من الرسوخ فى العلم بطريق العطف المبنى على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلا للاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف العنوانى منزلة الاختلاف الذاتى كما مر وقوله سبحانه : (يؤمنون بما أنزل اليك (من القرآن !< وما أنزل من قبلك >! من الكتب على الأنبياء والرسل حال من المؤمنون مبنية لكيفية إيمانهم وقيل : اعتراض مؤكد لما قبله وقوله تعالى : (والمقيمين الصلاة (قال سيبويه وسائر البصريين : نصب على المدح وطعن فيه الكسائى بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لأن الخبر سيأتى وأجيب بأنه لادليل على أنه لايجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لايكون فى العطف وإنما يكون فى النعوت ومن أدعى أن هذا من باب القطع فى العطف تمسك بما أنشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله : ويأوى إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى وقال الكسائى : هو مجرور بالعطف على ماأنزل اليك على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

قيل : وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل اظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفا خاصا وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : يسبحون الليل والنهار لايفترون وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبين المقيمين وقال قوم : إنه معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اليك وقيل : ضمير قبلك والبصريون لايجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار وقد تقدم الكلام فى ذلك وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم لكون السابق مقام لكن المثقلة وضع موضعها لكن المخففة ولايخفى مافيه وبالجملة لايلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن وأن الصواب والمقيمون بالواو كما فى مصحف عبد الله وهى مالك بن دينار والجحدرى وعيس الثقفى إذ لاكلام فى نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه أصلا وأما ماروى أنه لما فرغ من المصحف أتى به الى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئا من لحن ستقيمه العرب بألسنتها ولو كان المملى من هذيل والكتاب من قريش لم يوجد فيه هذا فقد قال السخاوى : انه ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماما يقتدون به فكيف يرى

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المعروف بتفسير الألوسي

فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلا إلا فيما هو من وجوه القرآآت واذا لم يقيمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم وتأول قوم اللحن فى كلامه على تقدرير صحته عنه بأن المراد الرمز والايماء كما فى قوله : منطق رائع وتلحن أحيا نآوخير الكلام ماكان لحنا أى المراد به ةالرمز بحذف بعض الحروف خطآ كألف الصابرين مما يعرفه القراء إذا رأوه وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر + ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضا التغاير العنوانى منزلة التغاير الذاتى والعطف على ضمير يؤمنون ليس بشىء وكذا الحال فى قوله تعالى : (!< والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر >! فان المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولا بكونهم راسخين فى علم الكتاب لايعترضهم شك ولاتزلزلهم شبهة إيذانا بأن ذلك موجب للايمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه بل هم كريشة فى بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ثم بكونهم عاملين بما فبها من الاحكام واكتفى من بينها بذكر اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ولما أن إقامة الصلاة على وجهها انتصابا بين يدى الحق جل جلاله وانقطاعا عن السوي وتوجها إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية فياما أحيلى قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقا لحيازتهم الإيمان بقطريه وإحاطتهم به من طرفيه وتعريضا بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سما وغدوا عن اتباع الحق الصرف عميا وصما !< أولئك >! اشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان وهو مبتدأ وقوله تعالى : (سنؤتيهم أجرا عظيما (خبره والجملة خبر المبتدأ الذي هو

الراسخون والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا وتنكير الأجر للتفحيم كما مر غير مرة ولايخفى مافى هذا من المناسبة التامة بين طرفى الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الاليم ووعد الآخرون بالاجر العظيم وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدأ الاول جملة يؤمنون وحمل المؤمنين على أصحاب النبى (صلى الله عليه و سلم) ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى : يسئلك أهل الكتاب الآية كأنه قيل : لكن هؤلاء لايسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لانهم قد علموا صدق قولك فيما قرءوا من الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلاحاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ فى قلوبهم مايكفيهم عن ذلك وروى هذا عن قتادة وتجاوب طرفى الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور # وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى : المؤمنون بالله # (!< إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده >! جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله (صلى الله عليه و سلم) كتابا من السماء واحتجاج عليهم بأن شأنه فى الوحى كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لاريب فى نبوتهم وقيل : هو تعليل لقوله تعالى : الراسخون فى العلم # وأخرج إبن اسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : (قال سكين وعدى بن زيد : يا محمد مانعلم الله تعالى أنزل على بشر من شىء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية والكاف فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ايحاءا مثل إيحائنا الى نوح عليه السلام أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفا كما هو رأى سيبويه أى إنا أوحينا الايحاء مشبها بايحائنا الخ و ما فى الوجهين مصدرية # وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولا به أى أوحينا اليك مثل الذى أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضي و من بعده متعلق بأوحينا ولم يجوزوا أن يكون حالا من النبيين لأن ظروف الزمان لاتكون أحوالا للجثث وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديدا لهم لأنه أول نبى عوقب قومه وقيل : لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام وتعقب بالمنع وقيل : لمشابهته بنبينا (صلى الله تعالى عليه وسلم) فى عموم الدعوة لجميع أهل الأرض ولايخلوا عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقى لاقصدى وعموم الفرق على القول به وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لايخفى + ((وأوحينا إلى ابراهيم (عطف

على أوحينا إلى نوح داخل معه فى حكم التشبيه أى كما أوحينا إلى إبراهيم (وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وهم أولاد يعقوب عليه السلام فى المشهور وقال غير واحد : إن الأسباط فى ولد إسحق كالقبائل فى أولاد إسماعيل وقد بعث منهم عدة رسل فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي اليهم إلى الانبياء منهم كما تقول : أرسلت الى بنى تميم وتريد أرسلت الى وجوههم ولم يصلح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء بل الذي صح عندى وألف فيه الجلال السيوطى رسالة خلافه (وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان (ذكروا مع ظهور انتظامهم فى سلك النبيين تشريفا لهم وإظهارا لفضلهم على ماهو المعروف فى ذكر الخاص بعد العام فى مثل هذا المقام وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحى وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للانبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهورى وغيره وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقا لنبوته وقطعا لما رآه اليهود فيه وقيل : ليكون الابتداء بواحد من أولى العزم بعد تغير صفة المتعاطفات إفرادا وجمعا وكل هذه الأسماء على ماذكره أبو البقاء أعجمية إلا الاسباط وفى ذلك خلاف معروف وفى يونس لغات أفصحها ضم النون من غير همز ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه (وإتينا داود زبورا (عطف على أوحينا داخل فى حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء وكما آتينا داود زبورا وإيثاره على أوحينا إلى داود لتحقق المماثلة فى أمر خاص وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها فى مطلق الإيحاء والزبور بفتح الزاى عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول كالحلوب والركوب كما نص عليه أبو البقاء # وقرأ حمزة وخلف زبورا بضم الزاى حيث وقع وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أى مكتوب أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس وقيل : إنه مصدر كالقعود والجلوس وقيل : إنه جمع زبور على حذف الزوائد وعلى العلات جعل اسما للكتاب المنزل على داود عليه السلام وكان إنزاله عليه السلام منجما وبذلك يحصل الالزام وكان فيه كما قال القرطبى مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام وإنما هى حكم ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى (ورسلا (نصب مضمر أى أرسلنا رسلا والقرينة عليه قوله سبحانه : أوحينا السابق لاستلزامه الارسال وهو معطوف عليه داخل معه فى حكم التشبيه وقيل : القرينة قوله تعالى : (قد قصصناهم عليك (لا أنه منصوب بقصصنا بحذف مضاف أى قصصنا أخبار رسل ولاأنه منصوب بنزع الخافض أى كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل كما قيل لخلوه عما فى الوجه الاول من تحقيق المماثلة بين شأنه (صلى الله تعالى عليه وسلم) وبين شئون من يعترفون بنبوته من الانبياء عليهم السلام فى مطلق الإيحاء ثم فى إيتاء الكتاب ثم فى الارسال فان قوله سبحانه : إنا أوحينا اليك منتظم لمعنى آتيناك و أرسلناك حتما فكأنه قيل : إنا أوحينا اليك كما أوحينا إلى فلان وفلان وآتيناك مثل ماآتينا فلانا وأرسلناك مثل ماأرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولاتفاوت بينك وبينهم فى حقيقة الإيحاء والارسال فما للفكرة يسألونك شيئا لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام ومعنى قصصهم عليه عليه الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم (من قبل (أى من قبل هذه السورة أو اليوم قيل : قصصهم عليه (صلى الله تعالى عليه وسلم) بمكة فى سورة الانعام وغيرها وقال بعضهم : قصصهم سبحانه عليه الصلاة والسلام بالوحى فى غير القرآن ثم قصصهم عليهم بعد فى القرآن (ورسلا لم نقصصهم عليك (أى منقبل فلا تنافى الآية ماورد فى الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر والانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا لأن نفى قصصهم من قبل لايستلزم نفى قصصهم مطلقا فان نفى الخاص لايستلزم نفى العام فيمكن أن يكون قصصهم عليه (صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد فعلهم فأخبر بماأخبر على أن القبيلة تفهم من الكلام ولو لم تكن فى القابل لأن لم فى المشهور إذا دخلت على المضارع تقلب معناه للمضى على أن القص ذكر الأخبار ولايلزم من نفى ذكر أخبارهم له (صلى الله تعالى عليه وسلم) ففى ذكر ععدهم مجردا من ذكر الأخبار والقصص فيمكن أن يقال : لم يذكر سبحانه له (صلى الله تعالى عليه وسلم) أخبارهم أصلا لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلا فاندفع ماتوهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص فى عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذى أوقعه فى الوهم كلام

بعض المحققين : والأولى أن لايقتصر على عدد الآية فأخطأ فى الفهم ومات فى ربقة التقليد نسأل الله تعالى العافية # !< وكلم الله موسى >! برفع الجلالة ونصب موسى وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب + ((تكليما # 164 #)) مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ماذكره غير واحد نظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للفعل 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 مجازى كقول هند بنت النعمان فى زوجها روح ابن زنباع وزير عبد الملك بن مروان : بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف فأكدت عجت مع أنه مجاز لأن الثياب لاتعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ماوصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لايفى بالمقصود إذ نهاية مافيه رفع المجاز عن الفعل فى هذه المادة ولاتعرض له لرفع المجاز عن الاسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن اسناده الى الله تعالى مجاز ولاتقوم الآية حجة عليه إلا بنفى ذلك الاحتمال نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة والجملة إما معطوفة على قوله تعالى : إنا أوحينا اليك عطف القصة على القصة لا على آتينا وماعطف عليه وإما حال بتقدير قد كما ينبىء عنه تغيير الأسلوب بالالتفات والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلاها وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك أصلا فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح فى نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور حكمة ذلك + هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل وقد وقع التكليم أيضا لنبينا محمد (صلى الله عليه و سلم) فى الإسراء مع زيادة رفعة بل مامن معجزة لنبى من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا (صلى الله عليه و سلم) مثلها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى بل مامن ذرة نور شعت فى العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته (صلى الله تعالى عليه وسلم ولله سبحانه در البوصيرى حيث يقول : وكل آى أتى الرسل الكرام بها فنما اتصلت من نوره بهم فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليما كثيرا (رسلا مبشرين ومنذرين (نصب على المدح أو بأضمار أرسلنا أوعلى الحال من رسلا الذى قبله أو ضميره وهى حال موطئة والمقصود وصفها وضعف هذا بأنه حينئذ لاوجه للفصل بين الحال وذيها وجوز أن يكون نصبا على البدلية من رسلا الأول وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظا 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 (أي معذرة يعتذرون بها قائلين لولا أرسلت الينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مام نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزيئات المصالح وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها فالآية ظاهرة فى أنه لابد من الشرع وإرسال الرسل وأن العقل لايغنى عن ذلك وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التى تعترى الانسان من دون اختيار فمعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة وسيأتى

رد ذلك ان شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث وتسمية مايقال عند ترك الارسال حجة مع اسحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه حجة مجاز بتنزيل المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمة ولطفه منزلة الحجة القاطعة التى لامرد لها فلا يبطل قول أهل السنة أنه لااعتراض لأحد على الله تعالى فى فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ماشاء واللام متعلقة بأرسلنا المقدر أو بمبشرين ومنذرين على التنازع وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه و حجة اسم كان وخبرها للناس و على الله حال من حجة ويجوز أن يكون الخبر على الله و للناس حال ولايجوز أن يتعلق على بحجة لأنها مصدر ومعموله لايتقدم عليه ومن جوزه فى الظرف جوزه هنا وقوله تعالى : (بعد الرسل (أى بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم ظرف لحجة وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها (وكان الله عزيزا (لايغالب فى أمر يريده + ((حكيما # 165 # (فى جميع أفعاله ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين وقطع الحجة بارسال الرسل وتنوع الوحى إليهم والاعجاز وقيل : عزيزا فى عقاب الكفار حكيما فى الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوا إنزال كتاب الله تعالى (لكن الله يشهد (بتخفيف النون ورفع الجلالة + وقرأ السليمى بتشديد النون ونصب الجلالة وهو

استدراك عن مفهوم ماقبله كأنهم لما سألوه (صلى الله تعالى عليه وسلم) إنزال كتاب من السماء وتعنتوا ورد عليهم بقوله تعالى : انا أوحينا اليك الخ قيل : إنهم لايشهدون لكن الله يشهد + وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد وقيل : إنه سبحانه لما شبه الايحاء اليه (صلى الله تعالى عليه وسلم) بالايحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلدك التشبيه مزية الايحاء اليهم فاستدرك عنه بأن للايحاء اليك مزية شهادة الله تعالى (بما أنزل إليك (أى بحقية الذى أنزله اليك وهو القرآن فالجار والمجرور متعلق بيشهد والباء صلة والمشهود به هو الحقية ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ماأنزل اليك لدلالته باعجازه علي صدقك ونبوتك ولعل مآل المعنى ومؤداه واحد فان شهادته سبحانه بحقية ماأنزله من القرآن باظهار المعجز المقصود منه اثبات نبوته (صلى الله عليه و سلم) وأخرج البيهقى فى الدلائل + وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : دخل جماعة من اليهود على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فقال عليه الصلاة والسلام لهم : إنى والله أعلم أنكم تعلمون أنى رسول الله فقالوا : مانعلم ذلك فنزلت لكن الله يشهد وفى رواية ابن جرير عنه أنه لما نزل إنا أوحينا اليك قالوا : مانشهد لك فنزل لكن الله يشهد بما أنزل اليك وقرىء أنزل على البناء للمفعول (أنزله بعلمه (ذكر فيه أربعة اوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لايعلمه 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 اليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس اليه واختاره اليه واختاره الطبرسى والثالث أن يكون المعنى أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملا 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

مجازا عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدرى والباء للملابسة ويكون تأليفه بيانا لتلبسه لا للعلم 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 متقنا وعلى ماينبغى فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة وأما على الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه أو في الثالث بمعنى المعلوم والظرف حال من الفاعل أو المفعول ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد وظاهر كلام أنه على الثانى حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مطلقا أى إنزالا متلبسا بعلمه وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشرى وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة وقيل : إنها فى الأوجه الثلاثة كالتفسير لأنزل اليك لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ والظرف حال من الفاعل ويكون أنزله تكريرا ليعلق به ماعلق أو كما قيل ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لامساس له بهذا المقام وقيل : إن فيه تعظيما لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضا من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضا وقرىء نزله (والملائكة يشهدون (أيضا بما شهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه فى الشهادة والجملة عطف على ماقبلها وقيل : حال من مفعول أنزله أى أنزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيته وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه (صلى الله تعالى عليه وسلم) فى دعواه باتيانهم لاعانته عليه الصلاة والسلام فى القتال ظاهرين كما كان فى غزوة بدر وأياما كان فيشهدون من الشهادة وذكر أنه على الوجهه الرابع من الشهود للحفظ (وكفى بالله شهيدا # 166 # (على ماشهد به لك خيث نصب الدليل وأوضح السبيل وأزال الشبه وبالغ فى ذلك على وجه لايحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجل + هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات (لايحب الله الجهر بالسوء من القول أى لايحب أن ينتهك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة إو اتفقت منه كبوة إلا من ظلم أى الاجهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار مافيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها وقيل : لايحب الله تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الالوهية او كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب إلا من ظلم بغلبات الأحوال وتعاقب كؤوس الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقى لا

باللسان الفانى أنا الحق وسبحانى ماأعظم شأنى وفى تسمية تلك الغلبة ظلما خفاء لايخفى # وفى ظاهر الآية بشارة عظيمة للمذنبين حيث بين سبحانه أنه لايرضى بهتك الستر إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه جل جلاله وإنما ظالموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين اله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعا مباينا للتفصيل ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات ويريدون أن يتخذوا بين ذلك الايمان بالكل جمعا وتفصيلا والكفر بالكل سبيلا أى طريقا أولئك هم الكافرون المحجوبون حقا بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط وتوحيدهم زندقة وضلال ولقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف حربى على مأشار اليه حجة الاسلام الغزالى قدس سره والذين آمنوا بالله ورسله ولم يرفقوا بين أحد منهم وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لايحجبهم جمع عن تفصيل ولاتفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة أولئك سوف نؤتيهم أجورهم من الجنات الثلاث وكان الله غفورا يستر ذواتهم وصفاتهم رحيما يرحمهم بالوجود الموهوب الحقانى والبقاء السرمدى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء أى علما يقينا بالمكاشفة من سماء الروح فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة أى طلبوا المشاهدة ولاشك أنها أكبر وأعلى 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 الذي صاغه سامرى النفس الأمارة 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 أولى الى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالانوار الالهية وقلنا لهم ادخلوا الباب أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس ملك الملكوت سجدا خضعا متذليين وقوله تعالى : بل رفعه الله اليه أشير به على ماذكره بعض القوم والعهدة عليه إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقته 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 كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله تعالى عز وجل فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباهم عن نوم الغفلة شهيدا وذلك بأن يتجلى الحق عليهم فى صورته فبظلم من الذين هادوا وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذه إلها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم فى السبت 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 الى غير ذلك من المساوى مساو لو قسمن على الغوانى + لما أمرهن إلا بالطلاق حرمنا عليهم طيبات عظيمة جليلة وهى مافى الجنات الثلاث أحلت لهم بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع وبصدهم عن سبيل الله أى الطريق الموصلة اليه سبحانه كثيرا أى خلقا كثيرا وهى القوى الروحانية وأخهم الربا وهو فضول العلم الرسمى الجدلي الذى هو كشجرة الخلاف لاثمرة له كاللذات 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 ما فى أيدى العباد برذيلة الحرص والطمع لكن الراسحون فى العلم المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار والمؤنون بالايمان العيانى حال كونهم يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك من الاحكام الشرعية والاسرار الالهية

والمقيمين الصلاة على أكمل وجه والمؤتون الزكاة ببذل قوامهم فى أصناف الطاعة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أى بالمبدأ والمعاد والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما لايقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح

الآية التشبيه على حد التشبيه فى قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم على قول : رسلا مبشرين بتجليات اللطف ومنذرين بتجليات القهر لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل أى لئلا يكون لهم ظهور وسلطنة بعد مامحى ذلك بامداد الرسل وكان الله عزيزا فيمنحو صفاتهم ويفنى ذواتهم حكيما فيفيض عليهم من صفاته ويبقيهم فى ذاته حسبما تقتضيه الحكمة لكن الله يشهد بما أنزل اليك لتجليه فيه سبحانه أنزله بعلمه أى متلبسا بعلمه المحيط الذى لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض + ومن هنا علم (صلى الله تعالى عليه وسلم) ماكان وماهو كائن والملائكة هم أصحاب النفوس القدسية يشهدون أيضا لعدم احتجابهم وكفى بالله شهيدا لانه الجامع ولاموجود غيره والله تعالى الموفق للصواب + ((إن الذين كفروا (بما أنزل اليك أو بكل مايجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أوليا والمراد بهم اليهود وكأن الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعنتهم (وصدوا عن سبيل الله (أى دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبى (صلى الله عليه و سلم) وقولهم : لانعرفه فى كتابنا وأن شريعة موسى عليه السلام لاتنسخ وأن الانبياء لايكونون إلا من أولاد هارون وداود عليما السلام + وقرىء صدوا بالبنا ء للمفعول (قد أضلوا (بالكفر والصد (!< ضلالا بعيدا >! لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل فى الضلال وأبعد عن الاقلاع عنه (إن الذين كفروا (بما ذكر آنفا (وظلموا (محمدا (صلى الله عليه و سلم) بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة أو الناس بصدهم لهم عن الصراط المستقيم والمراد ان الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم # (لم يكن الله ليغفر لهم (لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر والآية فى اليهود على الصحيح وقيل : إنها فى المشركين وماقبلها فى اليهود وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ماليس بكفر من سائر أنواع الكبائر وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر لم يكن الخ ولايخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون فى النار تخليد الكفار والآية تنبو عن هذا المعتقد فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعا من كل واحد آحاده ألا تراك إذا قلت : الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع فكذلك لو عطفت عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة وسياق الآية أيضا يأبى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا (ولاليهديهم طريقا # 168 # # إلاطريق جهنم (لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإسارة كما قال غير واحد : خلقه سبحانه لاعمالهم 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 عمومه والاستثناء متصل

!< أبدا >! نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل (وكان كذلك (أى انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم فى النار إلى الأبد !< على الله يسيرا >! سهلا لاصارف له عنه وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لايعبأ بهم ولايبالى !< يا أيها الناس >! (خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله (صلى الله عليه و سلم) تعلل اليهود بالاباطيل واقتراحهم الباطل تعنتا ورد جل شأنه عليهم بما ورد وأكد ذلك بما أكد وفى توجيه الخطاب اليهم وأمرهم بالايمان مشفوعا بالوعيد والوعيد بعد تنبيه على أن المحجة قد وضحت والحجة قد لزمت فلم يبق لأحد عذر فى القبول وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب ياأيها الناس أينما وقع لهم ولايخفى أن التعميم أولى وما ذكر فى حيز الاستدلال وإن روى عن بعض السلف أغلبى وقيل : هو للكفار مطلقا إبقاءا للامر على ظاهره ولم يحتج إلى حمله على مايعم الأحداث والثبات (قد جاءكم الرسول (يعنى به محمدا (صلى الله عليه و سلم) وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتأكيد وجوب طاعته (بالحق (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 : !< من ربكم >! متعلق إما بالفعل أيضا أو بمحذوف وقع حالا من الحق : أى جاءكم به من عند الله تعالى أو كائنا منه سبحانه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين للايذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيبا

لهم فى الامتثال لما بعد من الأمر كما أن فى ذكر الجملة تمهيدا لما يعقبها من ذلك وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر (فآمنوا (أى بالرسول (صلى الله عليه و سلم) وبما جاء به من الحق والفاء للدلالة على إيجاب ماقبلها لما بعدها وقوله سبحانه : (خيرا لكم (منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو ائتوا خيرا لكم وإلى هذا ذهب الخليل وسيبويه وذهب الفراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أى إيمانا خيرا لكم وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ودفع بأنه صفة مؤكده وأن مفهوم الصفة قد لايعتبر وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فان لهم إيمانا ببعض مايجب الايمان به كاليوم الآخر مثلا إلا أنه ليس خيرا حيث لم يكن على الوجه المرضى + وذهب الكسائى وأبو عبيد الى أنه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ورد بأن كان لاتحذف مع اسمها دون خبرها إلا فى مواضع اقتضته وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الايمان خيرا وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها فى مواضع لايسلمه 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 مكى عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد !< وإن تكفروا فإن لله ما في السماوات والأرض >! (من الموجودت كانت داخلة فى حقيقتهما وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده أو خارجه عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل فى ذلك المخاطبون دخولا أوليا أى كل ذلك له تعالى خلقا وملكا وتصرفا ولايخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصلح للجواب والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافى السموات والأرض أو فهو غنى عنكم لايتضرر بكفركم كما لاينفع بايمانكم وقال بعضهم : التقدير وإن تكفروا فقد كابرتم عقولكم فان الله سبحانه ماله مما يدل على ماينافى حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به ذلك وقيل : التقدير وإن تكفروا فلن عبيدا غيركم لايكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ولايخلو عن بعد + !< وكان الله عليما >! (بأحوال كل ويدخل فى ذلك كفرهم دخولا أوليا (!< حكيما >! فى جميع أقواله وتدبيراته ويدخل فى ذلك كذلك تعذيب من كفر (يا أهل الكتاب (تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجرا لهم عماهم عليه من الضلال البعيد وإلى ذلك ذهب أبو على الجبائى وأبو مسلم وجماعة من المفسرين وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أي مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه فى قوله تعالى : !لا تغلوا في دينكم >! (وقع منهم جميعا أما النصارى فقال بعضهم : عيسى عليهم السلام ابن الله عز وجل وبعضهم أنه الله سبحانه وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير رشده ورجح ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد (ولاتقولوا على الله إلا الحق (أى لاتذكروا ولاتعتقدوا 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 تنزيه تعالى عن الصاحبة والولد والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لايكون مقولا عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افترى وهو مخالف لما عليه الاكثر فى الاستثناء المفرغ فافهم (إنما المسيح (بالتخفيف وقد مر معناه وقرىء المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسيت وهو مبتدأ وقوله تعالى : (عيسى (بدل منه أو عطف بيان له كما قال أبو البقاء وغيرة وقوله تعالى : (ابن مريم (صفة له مفيدة بطلان مازعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل وقوله سبحانه : (رسول الله (خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أى أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لايتخطاها إلى ماتقولون (وكلمته (عطف على رسول الله ومعنى كونه كلمة أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة وإلى ذلك ذهب الحسن وقتادة # وقال الغزالى قدس سره : لكل مولود سبب قريب وبعيد فالأول المنى والثانى قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب فى حق عيسى عليه السلام أضافة إلى البعيد وهو قول كن إشارة إلى انتفاء القريب وأوضحه بقوله سبحانه : !< ألقاها إلى مريم >! أي أوصلها اليها وحصلها فيها فجعله كالمنى الذي يلقى في الرحم فهو استعارة وقيل : معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى وروى ذلك عن أبى

الجبائى وقيل : معناه بشارة الله تعالى

التى بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه : إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة وجملة (ألقاها) حال على ما قيل : من الضمير المجرور فى كلمته بتقدير قد والعامل فيها معنى الاضافة والتقدير وكلمته ملقيا إياها وقيل : حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه وكلمته من معنى المشتق الذي هو العامل فيها وقيل : حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المكون والتقدير إذ ألقاها الى مريم !< وروح منه >! عطف على ماقبله وسمى عليه السلام روحا لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام فى درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه وجاء تسمية النفخ روحا فى كلامهم ومنه قول ذى الرمة فى نار + وأحيها بروحك + و من متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح وهى لابتداء الغاية مجازا لاتبعيضية كما زعمت النصارى # يحكى أن طبيبا نصرانيا حاذقا للرشيد ناظر على بن الحسين الواقدى المروزى ذات يوم فقال له : إن فى كتابكم مايدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى وتلى هذه الآية فقرأ الواقدى قوله تعالى : وسخر لكم مافى السموات ومافى والارض جميعا منه فقال : إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءا منه سبحانه وتعالى علوا كبيرا فانقطع النصرانى فأسلم وفرح الرشيد فرحا شديدا ووصل الواقدى بصلة فاخرة وقيل : سمى روحا لان الناس يحيون كما يحيون بالارواح وإلى ذلك ذهب الجبائى وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما فى قوله تعالى : وأيدهم بروح منه على وجه وقيل : أريد بالروح الوحى الذي أوحى إلى مريم عليها السلام بالبشارة وقيل : جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شىء بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وقيل : أريد بالروح السر كما يقال : روح هذه المسألة كذا أى أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه وقيل : المراد ذو روح على حذف المضاف أو استعمال الروح فى معنى ذى الروح والإضافة إلى الله تعالى للتشريف ونظير ذلك مافى التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله وعصاه قضيب الله وأورشليم بيت الله وقيل : المراد من الروح جبريل عليه السلام والعطف على الضمير المستكن فى ألقاها والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ولايخفى بعده وعلى العلات لاحجة للنصارى على شىء مما زعموا فى تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح اليه اذ لغيره عليه السلام مشاركة له فى ذلك ففى إنجيل لوقا قال يسوغ لتلاميذه : إن أياكم السماوى يعطى روح القدس الذين يسألونه وفى إنجيل متى : إن يوحنا المعمدانى امتلأ من روح القدس وهو فى بطن أمه وفى التوراة : قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التى عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت ففعل فأفاض عليهم من روحه فتبنوا لساعتهم وفيها فى حق يوسف عليه السلام : يقول الملك : هل رأيتم مثل هذا الفتى الذى روح الله تعالى عز وجل حال فيه وفيها أيضا : إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك # ولعل الروح فى جميه ذلك أمر قدسى وسر إلهى يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباده حسبما يشاء وفى أى وقت يشاء وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ماقيل فى زيد : عدل وليس المراد به الروح الذى به الحياة أصلا وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب والموت بصورة الكبش ويؤيد ذلك فى الجملة مافى إنجيل متى فى تمام الكلام على تعميد عيسى عليه السلام : إن يسوع تعمد وحرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له فى صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذى سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم مايزعمه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس فى بطن أمه : ومافيه من وصفه عليه السلام بالنبوة سيأتى ان شاء الله تعالى الجواب عنه # (فآ منوا بالله (وخصوه بالألوهية (ورسله (أجمعين ولاتخرجوا أحدا منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الألوهية (ولاتقولوا ثلاثة (أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه والمسيح ومريم كما ينبىء عنه قواه تعالى : أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الناس إذ معناه إلهين غير الله تعالى يكونون معه ثلاثة # وحكى هذا التقدير عن الزجاج أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الأبن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون بالأول الذات أو الوجود وبالثانى العلم أى الكلمة

وبالثالث الحياة كذا قيل وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ماذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز ولامختص بجهة ولامقدر بقدر ولايقبل الحوادث بذاته ولايتصور عليه الحدوث والعدم وأنه واحد بالجوهرية 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 باثبات التثليث وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم أزلى وأن مريم ولدت إلها أزليا مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان كلى أو جزئى واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى والإبن على عيسى عليه السلام وذهب نسطور الحكيم فى زمان المأمون إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولانفس ذاته وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لابمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراق أى أشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور + ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حى ناطق موجود وصرحوا بالتثليث كالملكانية ومنهم ومن منع ذلك ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم وزعموا أن الابن لم يزل متولدا من الأب وانما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الناسوت فالمسيح إله تام وإنسان تام وهما قديم وحادث والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولالحدوث الحادث وقالوا إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت وذهب بعضى اليعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الإله هو المسيح وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ورووا عن يوحنا الإنجيلى أنه قال فى صدر إنجيله : ان الكلمة صارت جسدا وحلت فينا وقال : فى البدء كانت الكامة ووالكامة عند الله والله تعالى هو الكلمة ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك فى الصورة المشار اليه بقوله تعالى : فتمثل لها بشرا سويا ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصار جوهرا واحدا وهو المسيح وهو الإله ويقولون صار الإله إنسانا وإن لم يصر الانسان إلها كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت نارا ولايقال : النار فحمة ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئى دون الكلى وأن مريم ولدت إلها وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعا إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ومنهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه ومن اليعقوبية من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئا وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التى كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلي الناسوت شىء ولاحل فيه وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية فى المرآة ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أبا وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للاشياء كلها + وحكى المؤرخون وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد البارى ولايشرك معه غيره ولايرى فى المسيح مايراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجمسه وروحه ففشت مقالته فى النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته ن فرد عليه الاكصيدروس بطريق الاسكندرية وشنع على ماقالته عند الملك ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضى فاتفق رأيهم على شىء فحرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها وهى نؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شىء مالك كل شىء صانع مايرى ومالايرى وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذى ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع إله حق من إله حق من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت

العوالم وخلق كل شىء الذى من أجلنا معاشر الناس ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنسانا وحبل به وولد من مريم البتول واتجمع وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث كماهو مكتوب وصعد الى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للمجىء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا والجماعة واحدة قدسية كاطو لكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى + وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهى مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للاصول مما لامستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والأخذ بظواهر ألفاظ لايحيطون بها على أن ماسموه أمانة لاأصل له فى شرع الانجيل ولامأخوذة من قول المسيح ولا من أقوال تلاميذه وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضا ويعارضه ويناقضه وإذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك فى ردهم تتميما للفائدة وتأكيدا لابطال تلك العقائد الفاسدة أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلانزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الاطلاق اللفظى سمعا والأمر فيه هين وأما حصرهم الأقانيم فى ثلاثة صفة الوجود وصفة الحياة وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا اليه سبيلا سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ماذكرناه وهو غير يقينى كما لايخفى ثم هو باطل بما تحقق فى موضعه من وجوب صفة القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام فان قالوا : الأقانيم هى خواص الجوهر وصفات نفسه ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولاتتعداه إلى غيره وذلك متحقق فى الوجود والحياة إذ لاتعلق لوجود الذات القديمة وحياتها بغيرها وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجوهر من حيث هو معلوم به وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لااختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور ومراد والذات القديمة غير مقدورة ولامرادة وأيضافان الحياة تجزىء عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لايخلوا عنهما بخلاف العلم فانه قد يخلوا عنه ولأنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم ولاتعلق لهما بغيره فمسلم ولكن يلزم عليه أن لايكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لامن حيث كان متعلقابغيره 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 لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما فى الوجود والحياة فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الموجود فى زمان حدوثه باقيا وهو محال + وقولهم : بأن الارادة تجزىء عن القدرة والارادة إما أن يريدوا أن القدرة والارادة نفس الحياة أو أنهما خارجتان عنها لازمتان لها لاتفارقانها فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوه القديم والقدرة والارادة غير مختصين بذات القديم تعالى وذلك مشعر بالمغايرة ولااتحاد 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 فى حالة النوم والاغماء مثلا وقولهم : إنه يمتنع اجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل فيلزم منه أن لاتكون مجزئة عن القدرة أيضا لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل وأما قولهم : بأن الكلمة حلت فى المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين + الأول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم فى غيره الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ولئن قالوا إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لايشاركه فيها غيره قلنا : أولا لانسلم ذلك فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب وقال لايعرفها إلا الله تعالى وحده وثانيا سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وبأمور لايقدر عليها غيره من المخلوقين بزعمكم والقدرة عندكم فى حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها أو ملازمة لها فوجب أن يقال : بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به # وأما قول الملكانية بالتثليث فى الآلهة وأن كل أقنوم إله فلايخلوا 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 الادلة على امتناع إلهين وأيضا فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضا إله وألا يقولوا

فان كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالوث وبقولهم هذا يلزم التربيع وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سبيلا مع أن جوهر القديم أصل والاقانيم صفات تابعة فكان أولى أن يكون إلها وإن قالوا بالثانى فحاصله يرجع إالى منازعة لفظية والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك وأما قولهم : بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال : ببقائهما

أو بعدهما او ببقاء أحدهما وعدم الآخر أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كنا وإن كان الثانى فالواحد الموجود غيرهما وإن كان الثالث فلا اتحاد للاثنينية وعدم أحدهما وأما على التقدير الثانى فمن أربعة اوجه : الأول انه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم فلئن قالوا : المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع قلنا فكلما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فالاقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحادث فليكن ذلك ممتنعا الثانى أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت فلئن قالوا : إنما اتحد بالناسوت الكلى دون الجزئى رددناه بما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى الثالث أن مذهبهم أن الاقانيم زائدة غلى ذات الجوهر القديم مع إختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فان لايوجب اتحاد الاقنوم بالناسوت أولى # ارابع أن الاجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت كماأن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض وصفة نفس العرض تخالف الجوهر فان قالوا : بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر فى حكم العرض والعرض فى حكم الجوهر فقد التزموا مجالا مخالفا لأصولهم وإن قالوا : بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلأن يمتنع فى القديم والحادث أولى وقولهم إن المسيح إنسان كلى باطل من أربعة أوجه : الأول أن الانسان الكلى لاختصاص له بجزئى دون جزئى من الناس وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام وعند ذلك فإما أن يقال أن إنسان مريم أيضا كلى كما حكى عن بعضهم أو جزئى فان كان كليا فإما أن يكون هو عين إنسان أو غيره فان كان عينه لزم أن يولد الشىء من نفسه وهو محال ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد وإن كان غيره فالإنسان الكلى مايكون عاما مشتركا 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 جزئيا فمن ضرورة كون المسيح مولودا عنها أن يكون الكلى الصالح لاشتراك الكثرة منحصرا فى الجزئى الذى لايصلح لذاته وهو ممتنع الثانى أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئيا ومشارا اليه والكلى ليس كذلك # الثالث أنهم قائلون : إن الكلمة حلت فى المسيح إما بجهة الاتحاد أو لابجهة الاتحاد فلو كان المسيح إنسانا كليا لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصا بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به الرابع أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت ولو كان ناسوت المسيح كليا لما تصور وقوع الجزئى عليه + وأما ماذهب اليه نسطور من الأقانيم ثلاثة فاكلام معه فى الحصر على طرز ماتقدم وقوله : ليست عين ذاته ولاغير ذاته فان أراد بذلك ماأراد به الاشعرى فى قوله : إن الصفات لاعين ولاغير فهو حق وإن أراد غيره فغير مفهوم وأما تفسيره العلم بالكلمة فالنزاع معه فى هذا الاطلاق لفظى ثم لايخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسى أو الكلام اللسانى والكلام فى ذلك معروف وقوله : إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لاحاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمةعليه السلام ماهو مفهوم من مثاله

وهو أن يكون مطرحا لشعاعها عليه أو يريد أنها متعلقة به كتعلق العلم القديم بالمعلومات أو يريد غير ذلك فان كان الأول يلزم أن تكون ذات شعاع وفى جهة من مطرح شعاعها ويلزم من ذلك أن تكون جسما وأن لاتكون صفة للجوهر القديم وهو محال وأن كان الثانى فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لايكون خاصة وان كان الثالث فلابد من تصويره ليتكلم عليه + وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حى ناطق فهو باطل بأدلة

ابطال التثليث وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها فى كونها من الصفات تحكم بحت والفرق الذي يستند اليه باطل كما علمت وأما قولهم المسيح انسان تام وإله تام وهما جوهران : قديمك وحادث فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلهآ وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن مااتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كما ذهبت اليه الملكانية فان كان الاول : فهو ممتنع لعدم الأولوية وإن كان الثانى فهو ممتنع أيضا لما تقدم الثانى أنه إذا كان المسيح مشتملا على الأقنوم والناسوت الحادث فإما أن يقولوا : بالاتحاد أو بحلول الأقنوم فى الناسوت أو حلول الناسوت فى الأقنوم أو أنه لاحلول لاحدهما الآخر فان كان الأول فهو باطل بما سبق فى إبطال الاتحاد وإن كان الثانى فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة فى غير ذات الله تعالى وحلول الحادث فى القديم وإن كان الثالث فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أولا فان قيل : بلأول فإما أن يقال : بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لايقال به فان قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول مايدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف الثانى أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم 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 الاله واحد وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابنا فهو كما يقول الموحدون ولاخلاف معهم فى غير إطلاق اسم الابن وأما قول بعض اليعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحما ودما وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلانا مما تقدم وبيانه من وجهين : الأول أنه لوجاز انقلاب الأقنوم لحما ودما مع اختلاف حقيقتهما لجاز انقلاب المستحيل ممكنا والممكن مستحيلا والواجب ممكنا أو ممتنعا والممكن أو الممتنع واجبا ولم يبق لأحد وثوق بشىء من القضايا البديهية ولجاز انقلاب الجوهر عرضا والعرض جوهرا واللحم والدم أقنوما والأقنوم ذاتا والذات أقنوما والقديم حادثا والحادث قديما ولم يقل به أحد من العقلاء الثانى أنه لو انقلب الاقنوم لحما ودما فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح أو زائدا عليه منضما اليه والأول ظاهر الفساد والثانى لم يقولوا به وأما تقل عن يوحنا من قوله : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة فهو ماانفرد به ولم يوجد فى شىء من الأناجيل والظاهر أنه كذب فانه بمنزلة قول القائل : الدينار عند صيرفى والصيرفى هو الدينار ولايكاد يتفوه به عاقل وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسدا وحلت فينا غير مسلم الثبوت وعى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى ان الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ويحتمل أنه أشارك بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح فانه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفزع اليه على ماتشهد به كتبهم فكأنه يقول : إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسدا وحل فينا يريد أن تدبيرها حاضر فى جسد بيننا وهو بطرس # ومن الناس من خرج بكلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجه من العبرانى إلى اللسان العربى والمراد أصارت وفيه بعد ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : ان لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمى فلاحياة لكم بعدى لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق ومن يأكل جسدى ويشرب دمى يثبت فى وأثبت فيه فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ماأصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبته فان هذا مع قوله : إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة هوصارت جسدا فى غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه والحق أن شيئا من الكلامين لم يثبت فلا نتحمل مؤنة التأويل # واما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو فيرجع إلى تجويز انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضا محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضا محال لامتناع حلول

القديم بالحادث وأما من قال منهم : بأن جوهر الإله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا وصار جوهرا واحدا هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ماذكر من إبطال الاتحاد الثانى أنه ليس جعل الناسوت لاهوتا بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتا من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت فى النار فلانسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاورا لجوهر النار وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بكلت 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 إلها وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معا على أنه يوجب موت الإله وهو بديهى البطلان وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحدا لاكثرة فيه فالحدوث إما أن يكون لعين ماقيل بقدمه أو لغيره فان كان الأول فهو محال وإلا لكان الشىء الواحد قديما لاأول له حادثا له أول وهو متناقض وإن كان الثانى فهو خلاف المفروض وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء فى الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو كما لايخفى وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة وهو ممتنع كما لايخفى وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى وقولهم : إن ماظهر من صورة المسيح فى الناسوت لم يكن جسما بل خيالا كالصورة المرئية فى المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيا الميت وأبرأ الاكمه والابرص بما فيه من اللاهوت فاذا كان ماظهر فيه من اللاهوت لاحقية له بل هو خيال محض لايصلح لحدوث ماحدث عن الإله عنه والقول : بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثا لكان الإله قبله غير حى ومن ليس بحى لايكون عالما ولاناطقا وقول من قال : إ ن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شىء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولاشىء غيره # وأما الأمانة التى هم بها متقربون وبماحوته متعبدون فبيان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من وجوه : الأول أن قولهم : نؤمن بالواحد الأب صانع كل شىء يناقض قولهم : وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لاتكاد تخفى الثانى أن قولهم : إن يسوع المسيح إابن الله تعالى بكر الخلائق مشعر بحدوث المسيح إذ لامعنى لكونه ابنه الا تأخره عنه إذ الوالد والولد لايكونان معا فى الوجود وكونهما معا مستحيل ببداهة العقول لأن الأب لايخلو إما أن يكون ولدا لم يزل أو لم يكن فان قالوا : ولد ولدا لم يزل قلنا : فما ولد شيئا إذ الابن لم يزل وإن ولد شيئا لم يكن فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شىء الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح فى الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لاأعرفه ولايعرفه إلا الأب وحده فلو كان من جوهر الأب لعلم مايعلمه الأب على أنه لوجاز 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 شىء باطل مكذب لما فى الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود وأيضا خالق العولم لابد وأن يكون سابقا عليه وانى بسبق المسيح وقد ولدته مريم وأيضا فى الانجيل إن ابليس قال للمسيح : اسجد لى وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شىء ولازال يسحبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع فى تعبده له فكيف يكون خالق العالم محصورا فى يد بعض العالم نعوذ بالله من الضلالة # الخامس أن قولهم : المسيح الاله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار انسانا وحبل به وولد فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لايخص مجرد الكلمة ولامجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذى ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة فى الأزل مسيحا فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء ومنها أن الذي نزل من السماء لايخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت فان زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لان ناسوته من مريم وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لايخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فان كان الاول لزم لحوق النقائص للبارى عز اسمه وإن كان الثانى لزم انتقال الصفة وبقاء البارى بلا علم وذلك باطل # ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته فى حبالة الشيطان وأوجب عليهم الخلود

فى النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك دعوى لادلالة عليها هب أنا سلمناها لهم لكن يقال : أخبرونا مم هذا الخلاص الذي تعنى الإله الازلى له وفعل مافعل بنفسه لأجله ولم خلصكم وممن خلصكم وكيف استقل بخلاصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم وكيف ابتذل وامتهن فى خلاصكم دون الأب والروح فان زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها أكذبهم الحس وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلا أكذبهم المسيح والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف وإن زعموا أنهم قد خلصوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرما منهم لم يؤاخذ أكذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح فى الانجيل : إنى أقيم الناس يوم القيامة عن يمينى وشمالى 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 العلم السادس أن قولهم : وتجسد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول : متى فى الفصل الثانى منه : إن يوحنا المعمدانى حين عمد المسيح جاءت روح القدس اليه من السماء فى صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره # السابع أن قولهم : إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن فى رحمها مكذب بقول لوقا الانجيلى : إذ يقول فى قصص الحواريين فى الفصل الربع عشر منه إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والارض لايسكن الهياكل ولاتناله أيدى الرجال ولايحتاج إلى أى شىء من الاشياء لانه الذى أعطى الناس الحياة فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لاتسكن الهياكل ولاتناله الرجال بأيديها وهذا ينافى كون الكلمة سكنت فى هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح الثامن أن قولهم : إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الاموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمينه أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث التاسع أن قولهم : إن يسوع هذا الرب الذى صلب وقتل مستعد للمجىء تارة أخرى لفصل القضاء بين الاموات والاحياء بمنزلة قول القائل : لألفينك بعد الموت تندبنى وفى حياتى مازودتنى زادا إذ زعموا أنه فى المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ماتم فكيف يقدر على خلاصهم بجملتهم فى المرة الثانية العاشر أن قولهم : ونؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح ولذلك سموه جمل الله تعالى الذى يحمل عليه الخطايا ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فاذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هى التى تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لاحاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فان كان التعميد كافيا للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لاتحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وماهذا الايمان فهذه عشرة وجوه كاملة فى رد تلك الأمانة وإظهار مالهم فيها من الخيانة ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك وقال أبو الفضل المالكى بعد كلام : بطلت أمانتهم فمن مضمونها ظهرت خيانتها خلال سطورها بدأوا بتوحيد الآله وأشركوا عيسى به فالخلف فى تعبيرها قالوا : بأن الههم عيسى الذى ذر الوجود على الخلفية كلها خلق أمه قبل الحلول ببطنها ماكان أغنى ذاته عن مثلها هل كان محتاجا لشرب لبانها أو أن يربى فى مواطن حجرها جعلوه ربا جوهرا من جوهر ذهبوا لما لايرتضيه أولو النهى قالوا : وجاء من السماء عناية لخلاص آدم من لظاه وحرها قد تاب آدم توبة مقبولة فضلاهم جعل الفداء بغيرها لو جاء في ظلل الغمام وحوله شرفا ملائكة السماء بأسرها وفدى الذى بيديه أحكم طينه بالعفو عن كل الأمور وسترها ثم اجتباه محببا ومفضلا ووقاه من غى النفوس وشرها

كنتم تحلون الاله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها من غير أن يحتاج فى تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها ويشينه الاعدا بما لايرتضى من كيدها وبما دهى من مكرها هذى أمانتهم وهئذا شرحها الله أكبر من معانى كفرها ثم اعلم أنه لاحجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متى التلميذ أنه قال : إن المسيح عند ماودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الرب وروح القدس ومن هنا جعلوا متتح الانجيل ذلك كما أن مفتتح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسملة عندنا لأنا نقول على تقدير صحة الرواية ودونها خرط القتاد : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ فان القدماء كانوا يسمون المبادى بالآباء ومن الابن الرسول وسمى بذلك تشريفا وإكرما كما سمى ابراهيم عليه السلام خليلا أو باعتبار

أنهم يسمون الآثار أبناء وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال : إنى ذاهب الى أبى وأبيكم وقال : لاتعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فانه لايكون لكم أجر عند أبيكم الذي فى السماء + وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه ويشير إلى ذلك ماروووه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين : لكى تكونوا أبناء أبيكم الذي فى السماء وتكونوا تامين كتا أن أباكم الذى فى السماء تام ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم وفى كشف الغين عن الفرق بين البسملتين للشيخ عبد الغنى النابلسى قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الآلهى الواحد الأحد : الغيب المطلق فالاب إشارة إلى الروح الذي هو اول مخلوق لله تعالى كما فى الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم ك ناقة الله تعالى وروح القدس إشارة اليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوى النافخ فى درع مريم عليها السلام والابن اشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه والأب هو الابن والابن هو روح القدس فى الحقيقة والغيب المطلق منزه مقدس عن الثلاثة فانه سبحانه من حيث هو لاشىء معه ولايمكن أن يكون معه شىء فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لامن مقام الذات الأقدسية + ثم لايتوهمن متوهم أن كلمات سادتنا الصوفية قدس الله أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لااطلاع له على تحقيق كلامهم ولاذوق له فى مشربهم وذلك لأن القوم نفعنا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبه 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 فى الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولاشىء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة فى الوجدود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلاشىء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته وتنعكس إلى لاشىء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته وهو المطلوب وأما إنهم لم يقولوا بالعينية فلأن الحق تعالى هو ماعلمت من الوجود المحض الخ والمخلوق هو الصورة الظاهرة فى الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولاشىء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ومما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات فى حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدلك على أن العالم ماهو عين الحق وإنما ظهر فى الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا وقوله فى هذا الباب أيضا فى قوله تعالى : وعنده مفاتيح الغيب لايعلمها إلا هو انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه فأثبتك فى هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعملت مفاتح الغيب بذاتك وما لاتعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف وكذا قال غير واحد وقال الشيخ شرف الدين إسمعيل بن سود كين فى شرح التجليات نقلا عن الشيخ قدس سره أيضا : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققا لايمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبدا فبقى متواضعا لكبرياء الله تعالى خاشعا له وهذه سجدة الأبد وهى 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 فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجودا مقترنا بالماهية المعدومة متعينا بحسبها أو بالعكس وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتى للحق تعالى والاقتران بها ذاتى للممكن وما بالذات لايزول # وفى كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجودا فى حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة وقال فى كتاب الياء وهو كتاب الهو الاتحاد محال وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لامن طريق المعنى ولامن طريق الصورة وقال فى الباب الخامس من الفتوحات خطابا من الحق تعالى للروح الكلى : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالاسرار الآلهية إذ لاطاقة لك بحمل مشاهدتها إذ لو عرفتها لاتحدث

الإنية واتحاد الانية محال فمشاهدتك لذلك محال هل ترجع إنية المركب إنية البسيط لاسبيل إلى قلب الحقائق وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلأنهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية وتارة بأنه كون الموجود فى محل قائما به ومن المعلوم أن الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك يستحيل عليه القيام بغيره # قال الشيخ الأكبر قدس سره فى الباب الثانى والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى فى البدر يعطى من الحكم مالايعطيه من الحكم بغير البدر لاشك فى ذلك كذلك الاقتدار الآلهى إذا تجلى فى العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الآلهى لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه وكما يعلم عقلا أن القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شىء وأن الشمس ماانتقلت اليها بذاتها وإنما كان لها مجلى كذلك العبد ليس فيه من خلقه شىء ولاحل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى + وهذا نص فى نفى الحلول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه وعدم التمييز بين الحلول والتجلى ولم يعملوا أن كون الشىء مجلى لشىء ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرآة خارج عن المرآة بذاته قطعا بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه فالظهور غير الحلول

فان الظهور فى المظاهر للواسع بالقدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول نعم وقع فى كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور ومن ذلك قوله : ياقبلتى قابلينى بالسجود فقد رأيت شخصا لشخص فى قد سجدا لاهوته حل ناسوتى فقدسنى إنى عجبت لمثلى كيف ماعبدا 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 فى عقائدهم فاعلم أنه سبحانه إنما حكى فى بعض الآيات قول بعض منهم وفى بعض آخر قول آخرين وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهيه عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحا لكن يلزمهم ذلك بناءا على ماحققه الامام الرازى رحمه الله تعالى والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين ويمكن أن يقال : إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحا طائفة منهم هلكت قديما كالطائفة اليهودية التى تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل ثم انه سبحانه بالغ فى زجر القائلين فأردف سبحانه النهى بقوله عز من قائل : (انتهوا (عن القول بالتثليث (خيرا لكم (قد مر الكلام فى أوجه انتصابه (إنما الله إله واحد (أى بالذات منزه عن التعدد بوجه من الوجوه (سبحانه أن يكون له ولد (أى أسبحه تسبيحا عن أو من أن يكون له ولد أو سبحوه عن أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزه عن التشبيه والمثل وأيضا الولد إنما يطلب ليكون قائما مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لايتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولاحكمة تقتضيه وقد علمت ماأوقع النصارى فى اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى + ومن الاتفاقات الغريبة مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصا من تعريفات أبى البقاء قال : قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيرى نور الله تعالى ضريحه : إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها ونكر معروفها وفرق مألوفها وقدم فيها وأخر وفكر وقدر فقتل كيف قدر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال : قد انتظم من البسملة ابن الله المحرر فقلت له : حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكما وحزت منها أحكاما وحكما 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 لامم لها المسيح ورب مابرح الله راحم المسلمين سل ابن مريم أحل له الحرام لا المسيح ابن الله المحرر لامرحم للئام أبناء السحرة رحم حر مسلم أناب إلى الله لله نبى مسلم حرم الراح ربح رأس مال كلمة الإيمان فان قلت : إنه عليه السلام رسول صدقتك وقالت : إيل أرسل الرحمة بلحم وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم وهو المكان الذى ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء حلها خيولا وليوثا ومن دون طلها سيولا وغيوثا ولاتحسبنى استحسنت كلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك

فيبهتك ويسمعك مايصمك عن الإجابة فيصمتك فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التى بعد لامى الجلالة ولاأشرك بربى أحدا يهدى الله لنوره من يشاء بإسقاط ألف الجلالة فقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبرا وجاءك مالم تستطع عليها صبرا انتهى + وقد تقدم نظير ذلك فى الباقى بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم فى أوائل السور حيث رتب الشيعى منه ماظنه مقويا لما هو عليه أعنى صراط على حقا نمسكه وقابلناه بما يبهته مرتبا من هذا الحروف أيضا فتذكر وقرأ الحسن إن يكون بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه مايكون له ولد على أن الكلام جملتان (له مافى السموات ومافى الأرض (جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه وبيان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لايخرج من ملكوته شىء منها ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وقوله تعالى : ! < وكفى بالله وكيلا >! # 171 #)) إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى فى الحفظ لم يحتج إلى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا # (لن يستنكف المسيح (استئناف مقرر لما سبق من التنزيه وروى أن نجران قالوا لنبينا (صلى الله عليه وسلم) : يا محمد لم تعيب صاحبنا قال : ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال : وأى شىء أقول فيه قالوا : تقول : إنه عبد الله ورسوله فنزلت والاستنكاف استفعال من النكف وأصله كما قال الراغب من نكف الشىء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع وقالوا : بحر لاينكف أى لاينزح ومنه قوله : فبانوا ولولا ماتذكر منهم من الخلف لم ينكف لعينيك مدمع وقيل : النكف قول السوء ويقال : ماعليه فى هذا الأمر نكف ولاوكف واستفعل فيه للسلب قاله المبرد وفى الاساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية + وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك والمعنى لن يأنف ولن يمتنع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح (أن يكون عبد الله (أى عن أو من أن يكون عبد لله تعالى مستمرا على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله : ومما زادنى عجبا وتيها وكدت بأخمصى اطأ الثريا دخولى تحت قولك : ياعبادى وجعلك خير خلقك لى نبيا والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عيه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه فى موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفا وهو السر فى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبد له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته كما قيل فائدة جليلة هى 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 فى اتصاف موصوفها بها تحققها مرة فعدم الاستنكاف عنها لايستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها #

ومما يدل على عبوديته عليه السلام منكتب النصارى أن قولس قال فى رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحبارنا يسوع المؤتمن من عند خلقه مثل موسى عليه السلام فى جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام وقال مرقس فى إنجيله : قال يسوع : إن نفسى حزينة حتى الموت ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى وقال : أيها الأب كل شىء بقدرتك أحر عنى هذا الكأس لكن كما تريد لاكما أريد ثم خر على وجهه يصلى لله تعالى ووجه الدلالة فى ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول وهو مصلى والله تعالى مصلى له واى عبودية تزيد عى ذلك ونصوص الاناجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام فى غير ماموضع ولله تعالى در أبى الفضل حيث يقول فيه : هو عبد مقرب ونبى ورسول قدخصه 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 والأناجيل شاهدت وعنه إنما الله ربه لاسواه كان لله خاشعا مستكينا راغبا راهبا يرجى رضاه ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه انما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاه ويكفى فى إثبات عبوديته عليه السلام ماأشار الله تعالى اليه بقوله :

ماالمسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام وفى التعبير بالمسيح مايشعر بالعبودية أيضا (ولا الملائكة المقربون (عطف على المسيح كما هو الظاهر أى لايستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لله تعالى وقيل : أنه عطف على الضمير المستتر فى يكون أو عبدا لأنه صفة وليس بشىء وتقدير متعلق الفعل لازم على ماذهب اليه الأكثرون وقيل : أريد بالملائكة كل واحد منهم فلاحاجة إلى التقدير وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والتزم تقدير الفعل وهو كما ترى واحتج بالآية القاضى أبو بكر والحليمى والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذى يقتضيه السياق وقواعد المعانى وكلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لايستنكف ولا من فوقه كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس وأجيب بأن سوق الآية وإن كان ردا على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شواءب الألوهية وخص المقربون لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بأن هذا لاينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى قيل : ولاورود لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ولو سلم أنه لاينفى الفوقية فهو لايثبتها كما إذا قلت : مافعل هذا زيد ولاعمرو وهو يكفى لدفع حجة الخصم وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشىء لأن المجيب قال : انه إدماج واستطراد وأجيب أيضا على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة فهذا العطف يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ولايلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل منالمسيح قال فى 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 النبى (صلى الله عليه وسلم) لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ولم يفرق بين التفضيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى # وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ودعوى أنه لايلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف وهو أن التفضيل المراد جل أمارته رفع درجة الأفضل فى الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لايخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم أولا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المضول على الفضل فيتعين الثانى وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاانتهى # قلت فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن النبى (صلى الله عليه وسلم) هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس فى محله على هذا فتدبر وقيل فى الجواب إن غاية ماتدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش أو من هم وأعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك لايستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية وقد علم أن الحكم فى الجمع بالمحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام وهذا كاف فى إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من حواص الملك وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لايقتضى ترتيبا وما يورد من الأمثلة لكون الثانى أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لاتقتضى ذلك كقول القائل : مأعاننى على هذا الامر زيد ولاعمرو وكقولك : لانؤذ مسلما ولاذميا بل لو عكست فى هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة كما قال فى الانتصاف ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ونحن نمهد تمهيدا برفع اللبس وبكشف الغطاء فنقول : النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهم تعارضهما واحدة وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائى عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهما أدى الى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله

أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى مايكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى واستئنافا 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 عبدا غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه فى الفضيلة أولى أن لايستنكف عن كونه عبدا لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : ولا الملائكة المقربون إلا ماسلف أول الكلام وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لايستنكف عن كونه عبدا له تعالى إلى أن الأفضل لايستنكف عن ذلك ولبس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل فالحاجة داعبة إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية فى البلاغة + وبهذه النكتة يجب أن تقول : لاتؤذ مسلما ولاذميا فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الاسلام فلايلزم من ذلك نهيه عن أذي الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية فاذا قلت : ولاذميا فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ولو رتبت هذه المثال كترتيب الآية فقلت : لاتؤذ ذميا فهم المنهى أن أذى السلم أدخل فى النهى إذ يساوى الذمى فى سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الاسلام فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم فان قلت : ولامسلما لم تجدد له فائدة ولم وتعلمه غير ماأعلمته أولا فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ولايميز لك ذلك إلا السياق وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ومن البلاغة المترتبة على هذه النكتة قوله تعالى : ولاتقل لهما أف استغناءا عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهيا عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه وما يحتاج المدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ولما اقتضى الانصاف تسليم إقتضاء الآية لتفضيل الملائكة وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة والشيعة التزم حمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف وذلك تفضيل الملائكة فى القوة وشد البطش وسعة التمكن والاقتدار + وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الاكمه والابرص وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة فناسب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لاسيستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ولاخلاف فى أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء وليس فى الآية عليه دليل وقد يقال : لما كان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجودا من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لايستنكف من عبادة الله تعالى ولاالملائكة المجودون من غير أب ولا أم فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ويشهد أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة السلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ولذلك قال سبحانه : خلقه من تراب ثم قال كن فيكون ومدار هذا البحث على النكتة التى أشير اليها فمتى استقام اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى #

وبالجملة المسألة سمعية وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية والقطع منوط بالنص الذى لايحتمل تأويلا وجوده عسر # وقد ذكر الآمدى فى أبكار الأفكار بعد بسط الكلام ونقض وإبرام إن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفيا وإثباتا ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية وقال أفضل المعاصرين صالح أفندى الموصلى تغمده الله برحمته فى

تعليقاته على البضاوى : الأولى عندى التوقف فى هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا (صلى الله عليه وسلم) إذ لاقطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ماكلفنا به والباب ذو خطر لاينبغى المجازفة فيه فالوقف أسلم واله تعالى أعلم (ومن يستنكف عن عبادته (أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لاماسبق كما قال شيخ الاسلام لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لاسبيل لهم إلى انكار اتصافهم به وعبر سبحانه عن عدم طاعتم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لابطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لاأمر له (صلى الله تعالى عليه وسلم) سوى أمره عز وجل من يطع الرسول فقد أطاع الله + وقيل : التعبير باالاستنكاف من باب المشاكلة (ويستكبر (أى عن ذلك وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لابمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيرا واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للايذان بأن مآله محض الطلب بدون حصول المطلوب ونظير ذلك على ماقيل : قوله تعالى : يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا والاستكبار على ماأشار اليه الزجاج وتقدم دون الاستنكاف وجاء فى الحديث عنه (صلى الله عليه وسلم) لايدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : يارسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسن ونعله حسن قال : إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس + وللناس فى تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى فى شرح مسلم منها أن المراد بالكبر الماتع من دخول الجنة هو التكبر على الايمان واختارة مولانا أفضل المعاصرين ثم قال : وعليه فالمنفى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر وتنكير الكبر للنوعية والمعرف فى آخر الحديث وهو جنس الكبر لهذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب فى اعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول وإنما (صلى الله تعالى عليه وسلم) حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ فى الزجر عن الكبر فان جنسا يبلغ بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة هذا المبلغ أعنى الشفاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز ثم عرف (صلى الله تعالى عليه وسلم) الكبر بما عرفه للئلا يتوهم انحصار الكبر المذموم فى النوع المذكور + وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس فحمل الكبر علي ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى والظاهر أن مافى الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى (فسيحشرهم إليه جميعا (أى المستنكفين ومقابليهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام وقد ترك ذكر أحد المقربين فى المفصل تعويلا على إنباء التفصيل عنه وثقة اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر ذلك أحد الفريقين فى التفصيل عند قوله تعالى : فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال : التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد وقيل فى توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم (الخ تفصيلا للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العالمين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لاغير وقد روعى لفظ من ومعناها # وتعقب العلامة التفتازانى ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول أما على الفر يقين لا على قسمى الجزاء وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لابوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله ومابعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يعقبه من الثمرات ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئا أصلا وقرىء فسيحشرهم بكسر الشين وهى لغة وقرىء فسنحشرهم بنون العظمة وفيه التفات (ويزيدهم من فضله (بتضعيف أجورهم أضعافا مضاعفة وبإعطائهم مالا عين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر + وأخرج ابن النذر وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه وأبو نعيم فى الحلية والاسماعيلى فى معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : يوفيهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيددهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار ممن صنع اليهم المعروف فى

الدنيا (وأما الذين استنكفوا (عن عبادة الله تعالى (واستكبروا (عنها (فيعذبهم (بسبب ذلك (عذابا أليما (لايحيط به الوصف !< ولا يجدون لهم من دون الله وليا >! يلى أمورهم ويدبر مصالحهم (ولانصيرا # 173 # (ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه (ياأيها الناس (خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ماعليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تخر له صم الجبال وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعلل ولاعذر لمعتذر (قد جاءكم (أتاكم ووصل اليكم (برهان من ربكم (أى حجة قاطعة والمراد بها المعجزات على ماقيل + وأخرج ابن عسكر عن سفيان الثورى عن أبيه عن رجل لايحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبى (صلى الله عليه وسلم) وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التى تشهد بصدقه (صلى الله عليه وسلم) وقيل المراد بذلك دين الحق الذى جاء به النبى (صلى الله عليه وسلم) والتنوين للتفخيم و من لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بجاء أو بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما أفاده التنوين وجوز أن تكون تبعيضية بحذف المضاف أى كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بأن مجىء ذلك لترتيبهم وتكميلهم + ((وأنزلنا اليكم (بواسطة النبى (صلى الله عليه وسلم) وفى عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة فى الاعذار (نورا مبينا # 174 # (وهو القرآن كما قاله قتادة ومجاهد والسدى واحتمال إرادة الكتب السابقة الدلة على نبوته (صلى الله عليه وسلم) بعيد غاية البعد وإذا كان االمراد من البرهان القرآن أيضا فقد سلك

به مسلك العطف المبنى على تغاير الطرفين الطرفين تنزيلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به وإطلاق النور المبين لأنه بين بنفسه مسنغن فى ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى باعجازه إلى غير مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل مهدى للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان وعبر عن ملابسته للمخاطبين تارة بالمجىء المسند اليه المنبىء عن كمال قوته فى البرهانية كأنه يجىء بنفسه فيثبت مايثبت من غير أن يجىء به أحد ويجىء على شبه الكفرة بالابطال والأخرى بالانزال الموقع عليه الملائم لحيثية كونه نورا له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به وإسناد إنزاله اليه تعالى الالتفات لكمال تشريفه قاله مولانا شيخ الاسلام والأمر على غير ذلك التقدير هين (فأما الذين امنوا بالله (حسبما يوجبه البرهان الذى جاءهم (واعتصموا به (أى عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرديها من زيغ الشيطان وغيره + وأخرج ابن جرير وغيره ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعنى النور المبين وهو خلاف الظاهر (فسيدخلهم فى رحمة الله (أى ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لاقضاءا لحق واجب وعن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة فعلى الأول التجوز فى كلمة فى لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف وعلى الثانى التجوز فى المجرور دون الجار قاله الشهاب والبحث فى ذلك شهير و منه متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة (وفضل (أى إحسان لايقادر قدره زائد على ذلك # (ويهديهم إليه (أى إلى الله عز وجل والمراد فى المشهور إلى عبادته سبحانه وقيل الضمير عائد على جميع ماقبله باعتبار أنه موعود وقيل : على الفضل (صراطا مستقيما # 175 # (هو الاسلام والطاعة فى الدنيا وطريق الجنة فى الاخرى وتقديم ذكر الوعد بالادخال فى الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلى # وفى وجه انتصاب صراطا أقوال فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أى يعرفهم صراطا وقيل إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم وقيل : مفعول ثان له بناءا على أن الهداية تتعدى الى مفعولين حقيقة + ومن الناس من جعل اليه متعلقا بمقدر أى مقربين اليه أو مقربا إياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول ومنهم من جعله حالا من صراطا ثم قال : ليس لقولنا : يهديهم طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى فالأوجه أن يجعل صراطا بدلا من اليه وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : يهديهم طريق الاسلام موصلا إلى عبادته معناه واضح ولاوجه لكون صراطا بدلا من الجار والمجرور فافهم (يستفتونك (أى فى الكلالة استغن عن ذكره لوروده فى قوله تعالى : (قل الله يفتيكم فى الكلالة (والجار متعلق ب يستفتونك وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها فى الكلالة وقد مر تفسير الكلالة

فى مطلع السورة والآية نزلت فى جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم وغيره #

وأخرج الشيخان وخلق كثير عنه قال دخل على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأنا مريض لاأعقل فتوضأ ثم صب على فعقلت فقلت : إنه لايرثنى إلا كلالة فكيف الميراث فنزلت آية الفرائض وهى آخر آية نزلت فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة كاملة براءة وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام كما نص على ذلك المحققون وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى وتسمى آية الصيف أخرج مالك ومسلم عن عمر رضى الله تعالى عنه قال : ما سألت النبى (صلى الله عليه وسلم) عن شىء أكثر مماسألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه فى صدري وقال : يكفيك آية الصيف التى فى آخر سورة النساء ((إن امرؤا هلك (استئناف مبين للفتيا وارتفع امرؤ بفعل يفسره المذكور على المشهور وقوله تعالى !< ليس له ولد >! صفة له ولايضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد وقيل : حال منه واعترض بأنه نكرة ومجىء الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر فى الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات وقال الحلبى : يصح كونه حالا منه و هلك صفة له وجعله أبو البقاء حالا من الضمير المستكن فى هلك وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لاضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير وإن رد بقوله تعالى : قل أنتم تملكون وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع وذلك لأن المسند اليه فى الحقيقة إنما هو الاسم المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغى أن يكون التقييد له أما الضمير فانه فى جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكدة لما سبق وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلى ووافقه الحلبى وقال السفاقسي : الأظهر أن هذا مرجح لاموجب والمراد من الولد على مااختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت عند غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والإمامية لكنها لاترث النصف بطريق الفرضية وتعقبه بعض المحققين مختارا العموم بأنه تخصيص من غير مختص 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 عصبة فلا يتعين لها فرض نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لاالفرضية فلاحاجة إلى تفسير الولد بلابن لامنطوقا ولامفهوما وأيضا الكلام فى الكلالة وهو من لايكون له ولد أصلا وكذا مالايكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوى فى سياق النفى فيعم فلابد للتخصيص من مخصص وأنى به فليفهم وقوله تعالى : (وله أخت (عطف على ليس له ولد ويحتمل الحالية والمراد بالأخت الأخت من الأبوين والأب لأن الأخت من الأم فرضها السدس وقد مر بيانه فى صدر السورة الكريمة + ((فلها نصف ماترك (أى بالفرض والباقى للعصبة أو لها بالرد إن لم يكن له عصبة والفاء واقعة فى جواب الشرط (وهو (أى المرء المفروض (يرثها (أى أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب وقد سدت كما قال أبو البقاء مسد جواب الشرط فى قوله تعالى : (إن لم يكن لها ولد (ذكرا كان أو انثى فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لا إرثه لها فى الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها والآية كما لم تدل على سقوط الأخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على أنهم لايرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى عصبة ذكر ولاريب فى أن الأب أولى من الأخ وليس ماذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة !< فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك >! عطف على الشرطية الأولى والضمير لمن يرث الأخوة وتثنيه محمولة على المعنى وحكم ماقوق الاثنين كحكمها واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لابد أن يفيده المبتدأ ولهذا لايصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئا وأجيب عن ذلك أن الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر أو صغر أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل : إنهما يستحقان ماذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد وإليه ذهب الاخفش ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضا فعاد الاشكال وروى مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث

بالاخوة اثنين وإن كان من يرث ذكورا وإناثا فيما يأتى 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 أنث راعى المعنى وهو الأم ولم يؤنث لمراعاة الخبر ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف مانحن فيه فان مدلولهما # واحد وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين : الاول أن ضمير كانتا لايعود على الاختين بل على الوارثين وثم صفة محذوفة لاثنتين والصفة مع الموصوف هو الخبر والتقدير فان كانتا أى الوارثتان اثنتين من الاخوات فيفيد وإذ ذاك الخبر مالايفيده الاسم وحذف الصفة لفهم المعنى جائز والثانى أن يكون الضمير عائدا على الاختين كما ذكروا ويكون خبر كان محذوفا لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلا ويكون اثنتين حالا مؤكدة والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك ويدل على حذف له وله أخت # (وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الانثيين (أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينه رجالا ونساءا الواقع بدلا وقيل : فيه اكتفاء (يبين الله لكم (حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التى من جملتها حكمها وإلى هذا ذهب أبو مسلم (أن تضلوا (أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهو رأى البصيرين وبه صرح المبرد # وذهب الكسائى والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولافى طرفى أن أى لئلا تضلوا وقيل ليس : هناك حذف ولاتقدير وإنما المنسبك مفعول يبين أى يبين لكم ضلالكم ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو يأيها الناس اتقوا ربكم فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ماكانوا عليه فى الجاهلية ولما تم تفصيله قال عز وجل : إنى بينت لكم ضلالكم فاتقونى كما أمرتكم فان الشر إذا عرف اجتنب والخير إذا عرف ارتكب واعترض بأن المبين صريحا هو الحق والضلال يعلم بالمقايسة فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال : بيان الحق وبيان الضلال خفى فاحتيج إلى التنبيه عليه وفيه تأمل وذكر الجلال السيوطى أن حسن الختام فى هذه السورة أنها ختمت بآية الفرائض وفيها أحكام

الموت الذى هو آخر أمر كل حى وهي أيضا آخر مانزل من الاحكام (والله بكل شىء (من الأشياء التى من جملتها أحوالكم المتعلقة بمحياكم وممتاكم (عليم (مبالغ فى العلم فيبين لكم مافيه مصلحتكم ومنفعتكم # هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات (إن الذين كفروا ستروا ماقتضاه استعدادهم وصدوا ومنعوا غيرهم عن سلوك سبيل الله أى الطريق الموصلة اليه قد ضلوا ضلالا بعيدا 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 ولاليهديهم طريقا لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد إلا طريق جهنم وهى نيران أشواق نفوسهم الخبيثة وكان ذلك على الله يسيرا لانجذابهم اليها بالطبيعة ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم نهى اليهود والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا وقد غلا الفريقان فى دينهم أما اليهود فتعمقوا فى الظاهر ونفى البوطن فحطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى وأما النصارى فتعمقوا فى البوطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية ولاتقولوا على الله إلا الحق بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفضيل كما هو التوحيد المحمدى إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله الداعى اليه وكلمته ألقاها إلى مريم أى حقيقته من حقائقه الدالة عليه وروح منه أى 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 لاغيره فكان بذلك روحا كاملا مظهرا لاسم الله تعالى صادرا من اسم ذاتى ولم يكن صادرا من الاسماء الفرعية كغيره وماكان بينه وبين الله تعالى وسائط كما فى أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فان أرواحهم وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية فما سمى عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الآلهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره فى الجنس العالى الدون وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسى فان الكلمة إنما هى من باطن اسم الله تعالى جسمه من الأقذار الطبيعية لأنه روح متجسدة فى بدن مثالى روحانى إلى آخر ماذكره الإمام الشعرانى فى الجواهر والدرر فآمنوا بالله ورسله بالجمع والتفصيل ولاتقولوا ثلاثة لأن ذلك ينافى التوحيد الحقيقى وعيسى عليه السلام فى الحقيقة فان وجوده بوجود الله تعالى

وحياته جل شأنه وعلمه عليه السلام بعلمه سبحانه إنما الله إله واحد وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق سبحانه أن يكون له ولد أأنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له فى الوجود له مافى السموات ومافى الارض أى مافى سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله فى مقام التفصيل إذ كل ماظهر فهو ممكن والممكن لاوجود له بنفسه فيكون عبدا محتاجا ذليلا مفتقرا غير مستنكف عن ذلة العبودية ولا الملائكة المقربون الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة وأما فى مقام الجمع فلا عيسى ولاملك ولاقرب ولابعد ولا ولا 0000 + ومن يستنكف عن عبادته بظهور أنانيية ويستكبر بطغيانه فى الظهور بصفاتهفسيحشرهم اليه جميعا

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية فى عين الجمع فأما الذين آمنوا الإيمان الحقيقى بمحو الصفات وطمس الذات وعملوا الصالحات وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها فيوفيهم أجورهم من جنات صفاته ويزيدهم من فضله بالوجود الوهب لهم بعد الفناء وأما الذين استنكفوا وأظهروا الانانية واستكبروا وطغوا فقال قائلهم : أنا ربكم الاعلى مع رؤيته نفسه فيعذبهم عذابا أليما باحتجاهم وحرمانهم ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وهو التوحيد الذاتى وأنزلنا إليكم نورا مبينا وهو التفصيل فى عين الجمع فالأول إشارة إلى القرآن والثانى إلى الفرقان فاما الذين آمنوا واعتصموا به ولم يلتفتوا إلى الاغيار من حيث أنها أغيار فسيدخلهم فى رحمة منه وهى جنات الافعل وفضل وهو جنات الصفات ويهديهم إليه صرطا مستقيما وهو الفناء فى الذات أو الرحمة جنات الصفات و الهداية اليه صراطا مستقيما الاستقامة على الوحدة فى تفاصيل الكثرة ولاحجر عر أرباب الذوق فكتاب الله تعالى بحر لاتنزفه الدلاء والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ونسأله التوفيق لفهم كلامه وشرح صدورنا بعوائد إحسانه وموائد أنعامه لارب غيره ولايرجى إلا خيره # 5 $ سورة المائدة $ وتسمى أيضا بالعقود والمنقذة قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب وهى مدنية فى قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وقال أبو جعفر بن بشر والشعبى : إنها مدنية إلا قوله تعالى : اليوم أكملت لكم دينكم فانه نزل بمكة # وأحرج أبو عبيد عن محمد القرظى قال : (نزلت سورة المائدة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتفها فنزل عنها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وذلك من ثقل الوحى وأخرج غير واحد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت وأخرج أحمد والترمذى عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة والفتح وقد تقدم آنفا عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ولعل كلا ذكر ماعنده وليس فى ذلك شىء مرفوع إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) نعم أخرج أبو عبيدة عن ضمرة بن حبيب وعطية بن قيس قالا : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : المائدة من آخر القرآن تنزيلا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها وهو غير واف بالمقصود لكان من # واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شىء وممن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل والحسن رضى الله تعالى عنهما كما أخرج ذلك عنهما أبو داود وأخرج عن الشعبى أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى : ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولاالشهر الحرام ولاالهدى ولاالقلائد وأخرج ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد وقوله سبحانه : فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى +

وعدة آيها مائة وعشرون عند الكوفيين وثلاث وعشرون عند البصرين واثنان وعشرون عند غيرهم ووجه اعتلاقها بسورة النساء على ماذكره الجلال السيوطى عليه الرحمة أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحا وضمنا فالصريح عقود الأنكحة وعقد الصداق وعقد الحلف وعقد المعاهدة والأمان والضمنى عقد الوصية والوديعة والوكالة والعارية والاجارة وغير ذلك الداخل فى عموم قوله تعالى : إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فناسب أن تعقب بسورة مفتتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكقيل : ياأيها الناس أوفوا بالعقود التى فرغ من ذكرها فى السورة التى تمت وإن كان فى هذه السورة أيضا عقود ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك ياأيها الناس وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو اشبه بتنزيل المكى وأول هذه ياأيها الذين آمنوا وفيها الخطاب بذلك فى مواضع وهو أشبه بخطاب المدنى وتقديم

العام وشبه المكى أنسب # ثم إن هاتين السورتين فى التلازم والاتحاد نظير البقرة وآل عمران فتانك اتحدا فى تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما وهاتان فى تقرير الفروع الحكمية # وقد ختمت المائدة فى صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك وافتتحت النساء ببدء الخلق وختمت المائدة بالمنهى من البعث والجزاء فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المنتهى ولهذه السورة أيضا اعتلاق بالفاتحة والزهراوين كما لايخفى على المتأمل # (بسم الله الرحمن الرحيم ياأيها الذين آمنوا أفوا بالعقود (الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه ويقال : وفى ووفى وأوفى بمعنى لكن فى المزيد مبالغة ليست فى المجرد وأصل العقد الربط محكما ثم تجوز به عن العهد الموثق وفرق الطبرسى بين العقد والعهد بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولايكون إلا بين اثنين والعهد قد يتفرد به واحد واختلفوا فى المراد بهذه العقود على أقوال : أحدها أن المراد به العهود التى 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 التى يتعاقد الناس بينهم كعقد الإيمان وعقد النكاح وعقد البيع ونحو ذلك واليه ذهب ابن زيد وزيد بن أسلم وثالثها العهود التى كانت تؤخذ فى الجاهلية على النصرة والمؤازرة على من ظلم وروى ذلك عن مجاهد والربيع وقتادة وغيرهم ورابعها العهود التى أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة والانجيل مما يقتضى التصديق بالنبى (صلى الله عليه وسلم) وبما جاء به وروى ذلك عن ابن جريج وأبى صالح وعليه فالمراد من الذين آمنوا مؤمنوا أهل اكتاب وهو خلاف الظاهر واختار بعض المفسرين أن المراد بها مايعم جميع ماألزمه الله تعلاى عباده وعقد عليهم من التكاليف والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به أو يحسن دينا ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا ويدخل فى ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام وأوفى بعموم الفائدة # واستظهر الزمخشرى كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم فى دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه كا فى الكشف من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى لحصول الغرضين زيادة التعميم وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية فى الأصول والفروع ولو لم يكن

إلا تعاونوا على البر والتقوى و اعدلوا هو أقرب للتقوى لكفى وتعقب بما لايخلو عن نظر # وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء وما استظهره الزمخشرى خال عن ذلك والأمر فيه هين وفى القول بالعموم رغب الراغب كما هو الظاهر فقد قال : العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب عقد بين الله تعالى وبين العبد وعقد بين العبد ونفسه وعقد بينه وبين غيره من البشر وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان : ضرب أوجبه العقل وهو ماركز الله تعالى معفرته فى الانسان فيتوصل اليه إما ببديهة العقل وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى : وإذ أخذ ربك من بنى آدم الآية وضرب أوجبه الشرع وهو مادلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه (صلى الله عليه وسلم) فذلك ستة أضرب وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو مايرزم بالتزام الانسان إياه والثانى أربعة أضرب : فالأول واجب الوفاء كالنذور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول : على أن أصوم إن عافانى الله تعالى والثانى مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فان له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك والثالث يستحب ترك الوفاء به وهو ماقال (صلى الله عليه وسلم) إذا حلف أحدكم على شىء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذى هو خير منه وليكفر عن يمينه والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول : على أن أقتل فلانا المسلم فيحصل من ضرب ستة فى أربعة أربعة وعشرون ضربا وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ماكان تركه قربة أو واجبا فافهم ولاتغفل (أحلت لكم بهيمة الأنعام (شروع فى تفصيل الاحكام التى أمر بأيفئها وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش و البهيمة من ذوات الارواح مالاعفل له مطلقا وإلى ذلك ذهب الزجاج وسمى بهيمة لعدم تمييزة وإبهام الامر عليه + ونقل الامام الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لاأن الامر أبهم عليها وذكر مايدل على عقلهاا وعلمها وسيأتى تخقيق ذلك إن شاء الله تعالى + وقال غير واحد : البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر والبحر وإضافتها إلى الانعام للبيان كثوب خز أى أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام وهى

الأزواج الثمانية المذكورة فى سورتها واعترض بأن البهيمة اسم جنس والأنعم نوع منه فإضافتها اليه كإضافة حيوان إنسان وهى مستقبحة وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الأراك فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه على ماقيل ولذا لا يقال : النعم إلا لها أضيف اليه بهيمة إشارة إلى ماقصد به وذكر البهيمة وإفرادها لارادة الجنس وجمع الأنعام ليشمل أنواعها ألحق بها الظباء وبقر الوحش وقيل : هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام فى الاجترار وعدم الأنياب وروى ذلك عن الكلبى والفراء وإضافتها إلى الأنعام حينئذ لملابسة المشابهة بينهما وجوز يبعض المحققين فى إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة المشبه به اختصاصا بينهما أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس به وفائدة هذه الإضافة هنا الاشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضافين كأنه قيل : أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التى بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها فى مناط الحكم وقيل : المراد بهيمة الأنعام مايخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهى ميتة وروى ذلك عنةابن عباس وابن عمر وهو المروى عن أبى جعفر وأبى عبد الله رضى تعالى عنهم فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها وبه قال الشافعى واستدل عليه بغير ماخبر ويفهم منها حل الأنعام وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لاظهار االعناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر + وفى الآية رد على المجوس فانهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا : لان ذبحها إيلام والايلام قبيح خصوصا إيلام من بلغ فى العجز إلى حيث لايقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لايرضى به الاله الرحيم الحكيم # وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداءا بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ماسبق من اقتراف الجرائم والتزموا أن البهائم مكلمة عالمة بما يجرى 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 مامن جنس من البهائم إلا وفيهم نبى مبعوث اليهم من جنسهم بل زعموا آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ماتقترفه من الخير والشر ونسب نحوا من ذلك الإمام الشعرانى إلى السادة الصوفية وأبى أهل ذلك كل الإباء ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لاتتألم وكذلك الاطفال الذين لايعقلون ولايخفى أن ذلك مصادم للبديهة ولايقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة وأجابوا بأن الإذن فى ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى فى خالص ملكه فلا اعتراض عليه والتحسين والتقبيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيهما فى علم الكلام وكذا القول بالنور والظلمة وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شىء مما دونه غذاءا له بذبحه وإيلامه اعتناءا بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التى لايحلق إلى سرها طائر الافكار وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أوعظمها أو صوفها أو الكل وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لايكاد ينتطح فيه كبشان نعم ذكر ابن السبكى وغيره أن قوله تعالى : (إلا مايتلى عليكم (مجمل للجهل بعناه قبل نزول مبنيه ويسرى الإجمال إلى ماتقدم ولكن ذاك ليس محل النزاع والاستثناء متصل من بهيمة بتقدير مضاف محذوف مايتلى أى إلا محرم مايتلى عليكم وعنى بالمحرم الميتة وأهل لغير الله به إلى آخر ماذكر فى الآية الثالثة من السورة أو من فاعل يتلى أى إلا مايتلى عليكم آية تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو وجوز اعتبار التجوز فى الإسناد غير تقدير وليس بالبعيد وأما جعله مفرغا من الموجب فى موقع الحال أى إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد كما قال الشهاب جدا وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءا على الظاهر لأن المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه والاكثرون على الأول ومحل المستثنى النصب وجوز الرفع على ماحقق فى النحو (غير محلى الصيد (حال من الضمير فى لكم على ماعليه أكثر المفسرين و

الصيد يحتمل المصدر والمفعول وقوله تعالى : (وأنتم حرم (حال عما استكن فى محل

والحرم جمع حرام وهو المحرم ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لامحلين الاصطياد أو أكل الصيد فى الاحرام وفسر الزمخشرى عدم إحلال الصيد فى حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال : كأنه قيل : أحللنا لكم بعض الأنعام فى حالة امتناعكم عن الصيد وأنتم حرم لئلا يكون عليكم حرج ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنا منه أن تقييد الاحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه وقد يقال : إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لوكان المراد عدم اعتقاد ناشىء من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبى عنه كما لايخفى على المتدبر وأشارإليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندى الأربلى رحمه الله تعالى عليه + واعترض فى البحر على ماذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم وهى قد أحلت لهم مطلقا فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد ببهيمة الأنعام الصيود المشبهة بها كالظباء وبقر الوحش وحمره ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف فى غير هذه الحال فيكون بيانا لإنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لأنهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم + وعبارة الزمخشرى كالصريحة فى ذلك ودفعه العلامة الثانى بأن المراد من الانعام ماهو أعم من الانسى والوحشى مجازا أو تغليبا أو دلالة أو كيفما شئت وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد فى الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ولايخفى أنه توجيه وحشى لاينبغى لحمزة غاية التنزيل أن يقصده من مراصد عبارته وذهب الأخفش إلى أن انتصاب غير على الحالية من ضمير أوفوا وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هى مبينة وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع مايجب فيه من تحصيص العقود بما هو واجب أو مندوب فى الحج وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال مع أنهم مأمورون بطلق العقود كمطلقا وجه # وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظا واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ثم قال : ومنهم من جعله حالا من فاعل أحللنا الملول عليه بقوله تعالى : أحلت لكم ويستلزم جعل وأنتم حرم أيضا حالا من مقدر أى حال كوننا غير محلين الصيد فى حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهةانتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذى الحال فى اللفظ + وتعقبه أبوحيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف فى مثل هذا يصير نسيا منسيا فلايجوز وقوع الحال منه فقد قالوا : لوقلت : أنزل الغيث مجيبا لدائهم على أن مجيبا حال من فاعل الفعل المبنى للمفعول لم يجز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبنى للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن فى التقييد أيضا مقالا وجعله بعضهم حالا من الضمير المجرور فى عليكم ويرده أن الذى يتلى لايتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم بل هو يتلى عليهم فى هذه الحال وفى غيرها ونقل العلامة البيضاوى عن بعض أن النصب على الاستثناء وذكر أن فيه تعسفا أن فيه تعسفا وبينه مولانا شيخ الكل صبغة الله أفندى الحيدرى عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءا لكان إما من الضمير فى لكم أو فى أوفوا إذ لاجواز لاستثنائه من بهيمة الأنعام وعلى الأول يجب أن يخص البهيمة بما عدا الأنعام مما يماثلها أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط فى حيز الاستثناء وأن يجعل قوله تعالى : وأنتم حرم من تتمة المستثنى بأن يكون حالا عما استكن فى محلى ليصح الاستثناء إذ لاصحة له بدون هذين الاعتبارين فسوق العبارة يقتضى أن يقال : وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين واعتبار الالتفات هنا بعيد لكون رافعا فيما هو بمنزلة كلمة واحدة وعلى الثانى يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة فى الحج وتأويل الكلام الطلبى بما يلزمه من الخبر مع مايلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالاجنبى وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء مع أن القرطبى نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد كما قاله القرطبى وأبو حيان لامتعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد فى الحرم لأن المستثنى من المحرم نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من بهيمة الأنعام على وجه عينه وأنفه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى : إنما عرض الإشكال فى الآية حتى اضطرب الناس فى تخريجها من كون رسم محلى بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل وأنه مضاف إلى

الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدى الى المفعول وأنه جمع حذف منه النون للإضافة وأصل غير محلين الصيد + والذي 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 فى الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل فى الحل وأحرم أى دخل فى الحرم أو بمعنى صار ذا حل أي حلالا بتحليل الله تعالى ومجىء أفعل على الوجهين المذكورين كثير فى لسان العرب فمن الأول أعرق وأشأم وأيمن وأنجد وأتهم ومن الثانى أعشبت الأرض وأبقلت واغد البعير وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءا ثانيا ثم ان كان المراد ب بهيمة الأنعام أنفسها فهو استثناء منقطع أو الظباء ونحوها فمتصل على تفسير المحل بالذى يبلغ الحل فى حال كونهم محرمين (فان قلت (مافائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل والصيد الذى فى الحرم لايحل أيضا # (قلت (الصيد الذى فى الحرم لايحل للمحرم ولا لغير المحرم والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرم (فان قلت (ماذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكر عليه رسمه فى المصحف بالياء والوقف عليه بها + ((قلت (قد كتبوا فى المصحف اشياء تخالف النطق نحو لأذبحنه بالألف والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى + وتعقبه السفاقسى بمثل ماقدمناه من حيث زيادة الياء وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أونقصان فى الرسم فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس من حيث إضافة الصفة للموصوف وهو غير مقيس وقال الحلبى : إن فيه خرقا للإجماع فانهم لم يعربوا غير إلا حالا وإنما اختلفوا فى صاحبها ثم قال السفاقسى : ويمكن فيه تخريجان : أحدهما أن يكون غير استثناءا منقطعا و محلى جمع على بابه والمراد به الناس الداخلون حل الصيد أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلايجوز لكم الاصطياد والثانى أن يكون متصلا من بهيمة الأنعام وفى الكلام حذف مضاف أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد وأنتم حرم فلايحل ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ويكون الاستثناء متصلا والمضاف محذوف أى إلا صيد محلى الاصطياد وأنتم حرم والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لايحل أكله مطلقا ويحتمل أن يكون حالا من ضمير لكم وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير وتقديره غير محلى الصيد محليه كما قال تعالى : تقيكم الحر أى والبرد وهو تخريج حسن # هذا ولايخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة وأن ماذكرهم غيره لايكاد يسلم من الاعتراض # (إن الله يحكم مايريد # 1 # (من الأحكام حسبما تقتضيه مشيئته على الحكم البالغة التى تقف دونها الأفكار فيدخل فيها ماذكره من التحليل والتحريم دخولا أوليا وضمن يحكم معنى يفعل فعداه بنفسه وإلا فهو متعد بالباء (ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله (لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذى هو من شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر وهو جمع شعرة وهى اسم لما أشعر أى جعل شعارا وعلامة للنسك من مواقف الحج ومرامى الجمار والطواف والمسعى والافعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعى والحلق والنحر وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل الخطب فى احلالها والمراد من للتهاون بحرمتها وان يحال بينها وبين المتنكسين بها وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بما لم حدود الله تعالى وأمره ونهيه وفرضه وعن أبى على الجبائى أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام وقيل : هى الصفا والمروة والهدى من البدن وغيرها وروى ذلك عن مجاهد (ولا الشهر الحرام (أى لاتحلوه بأن تقاتلوا فيه أعدائكم من المشركين كما روى عن ابن عباس وقتادة أو بالنسىء كما نقل عن القتيبى والأول هو الأولى بحال المؤمنين # واختلف فى المراد منه فقيل : رجب وقيل : ذوالقعدة وروى ذلك عن عكرمة وقيل : الأشهر الاربعة الحرم واختاره الجبائى والبلخى وإفراده لإرادة الجنس (ولا الهدى (بأن يعترض له بالغضب أو بالمنع من أن يبلغ محله والمراد به مايهدى إلى الكعبة من إبل أو بقر أو شاء وهو جمع هدية كجدى وجدية وهى مايحشى تحت السرج والرحل وخص ذلك بالذكر بناءا على دخوله فى الشعائر لأن فيه نفعا فيه نفعا للناس ولأنه مالى قد يتساهل فيه وتعظيما له لأنه من أعظمها (ولا القلائد (جمع قلادة وهى مايقلد به الهدى من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له والمراد النهى عن التعرض

لذوات القلائد من الهدى وهى البدن وخصت بالذكر تشريفا لها واعتناءا بها أو التعرض لنفس القلائد مبالغة فى النهى عن التعرض لذواتها كما فى قوله تعالى : ولايبدين زينتهن فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخلخال والسوار علم انهى عن إبداء محلها بالطريق الأولى ونقل عن أبى على الجبائى أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد وإيجاب التصدق بها ان كانت لها قيمة وروى ذلك عن الحسن وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى فن العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الاشهر الحرم وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى 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 شيئا من شجر الحرم يقلدون به كما كان المشركون يفعلونه فى جاهليتهم (ولا آمين البيت الحرام (أى ولاتحلوا أقواما قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان وجوز أن يكون على حذف مضاف أى قتال قوم أو أذى قوم آمين #

وقرىء ولا آمى البيت الحرام بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر وقوله تعالى : !< يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا >! حال من المستكن فى آمين وجوز أن يكون صفة وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لايعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المعمول فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره وتنكير فضلا ورضوانا للتفخيم و من ربهم متعلق بنفس العمل أو بمحذوف وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ماعطف عليه بها أى فضلا كائنا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم والمراد بهم المسلمون خاصة والآية محكمة + وفى الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقا سواء كانوا آمين أم لا فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الحلال ولذا قال الحسن وغيره : المراد بالآمين هم المشركون خاصة والمراد من الفضل حينئذ الربح فى تجارتهم ومن الرضوان ما فى زعمهم ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد مافى الزعم أيضا لكنه لما أمكن حمله على ماهو فى نفس الأمر كان حمله عليه أولى يؤيد هذا القول إن الآية نزلت كما قال السدى وغيره فى رجل من بنى ربيعة يقال له الحطيم بن هند وذلك أنه أتى إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال : النمه تدعو الناس فقال (صلى الله تعالى عليه وسلم) إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فقال : حسن إلا أن لى أمرا لاأقطع أمرا دونهم ولعلى أسلم وآتى بهم وقد كان النبى (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 ومارجل بمسلم فمر بسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول : قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعى إبل ولاغنم ولابخوار على ظهر قطم باتوا نياما وابن هند لم ينم بات يقاسيها غلام كالزلم مدملج الساقين ممسوح القدم فطلبه المسلمون فعجزوا فلما خرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عام قضاء العمرة التى أحصر عنها تلبية حجاج اليمامة فقال (صلى الله تعالى عليه وسلم) : ها الحطيم وأصحابه فدو نكموه وكان قلد مانهب من السرح وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت الآية الكريمة فكفوا وروى عن ابن زيد أنها نزلت يوم فتح مكة فى فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يارسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء دعنا نغر عليهم فأنزل الله سبحانه الآية واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون فى النسخ وعدمه فعن ابن جريج أنه لانسخ لأنه يجوز أن يبتدىء المشركون فى الأشهر الحرم بالقتال وأنت تعلم أن الآية ليست نصا فى القتال على تقدير تسليم مافى حيز التعليم وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقيل : بآية السيف وقيل : بهما وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد وروى ذلك عن ابن أبى نجيح عن مجاهد وادعى بعضهم أن المراد بالآمين مايعم المسلمين والمشركين وخصوص السبب لايمنع عموم اللفظ والنسخ حينئذ فى حق المشركين خاصة #

وبعض الائمة يسمى مثل ذلك تخصيصا كما حقق فى الأصول ولابد على هذا من تفسير الفضل

والرضوان بما يناسب الفريقين وقرأ حميد بن قيس الأعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين والجملةعلى ذلك حال من ضمير المخاطبين فى لاتحلوا على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لاتقييد النهى بها واعترض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميهم ولايرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لاتخفى وإشارة إلى مامر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط وقال شيخ الاسلام : إن اضافة الرب الى ضمير آمين على قراءة الخطاب للايماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى وفى ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة فاستنكار المنهى عنه مالايخفى (وإذا حللتم (من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه : وأنتم حرم (فاصطادوا (أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لاتدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أديت فادخلها إذا أديت أبيح لك دخولها وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر كثير + وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعى فى أحكام القرآن ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارفة وهو أحد ثلاثة مذاهب فى المسألة ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه وروده بعد الحظر لاتأثير له وهو إختيار القاضى أبى الطيب والشيخ أبى إسحق والسمعانى والإمام فى المحصول ونقله الشيخ أبوحامد الاسفرايني فى كتابه عن أكثر الشافعية ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء وأكثر المتكلمين وثالثها الوقف بينهما وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداءا من غير تقدم حظر ولايبعد على ماقاله الزكشى أن يقال هنا برجوع الحال إلى مكان قبل كما قيل فى مسألة النهى الوارد بعد الوجوب ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للايجاب قال إنه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب وقيل : إن الأمر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز فى المادة كأنه قيل : اعتقدو احل الصيد وليس بشىء وقرىء أحللتم وهو لغة فى حل وعن الحسن أنه قرىء 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 لإمالة الطاء وإن كانت من المستعلية (ولايجرمنكم (أى لايحملنكم كما فسره به قتادة ونقل عن ثعلب والكسائى وغيرهما وأنشدوا له بقوله : ولقد طعنت أبا عينية طعنة جرمت فزارة بعدها أن تغضبا فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه وإلى الآخر بعلى وقال الفراء وأبو عبيدة : المعنى لايكسبنكم وجرم جار مجرى كسب فى المعنى والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال : جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالبا فى كسب مالا خير فيه وهو السبب فى إيثاره ههنا على الثانى ومنه الجريمة وأصل مادته موةضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه وقد يقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أكسبته ذنبا وعلبه قراءة عبد الله لايجرمنكم بضم الياء (شنئان قوم (بفتح النون وقرأ ابن عامر وأبوبكر عن عاصم وإسماعيل عن نافع بسكونها

وفيهما احتمالان : الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذا لأن فغلان بالفتح مصدر مايدل على الحركة كجولان ولا يكون لفعل متعد كما قال : س وهذا متعد إذ قال : شنئته ولادلالة على الحركة إلا على بعد وفعلان بالسكون فى المصادر قليل نحو لويته ليانا بمعنى مطلته والثانى ان يكونا صفتين لأن فعلان فى الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها قليلا كحمار قطوان عسر السير وتيس عدوان كثير العدو فان كان مصدرا فالظاهر أن اضافته إلى المفعول أى تبغضوا قوما وجوز أن تكون إلى الفاعل أى ان يبغضكم قوم والأول أظهر كما فى البحر وإن كان وصفا فهو بمعنى بغيض وإضافته بيانية وليس مضافا إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أى البغيض من بينهم (أن صدوكم (بفتح الهمزة بتقدير اللام على أنه علة للشنآ ن أى لأن صدوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن أن شرطية وماقبلها دليل الجواب أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه وأورد على ذلك أنه لاصد بعد فتح مكة + وذلك كقوله تعالى : ان كنتم قوما مسرفين وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم وأن يكون على ظاهره إشارة إلى أنه لاينبغى أن يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم بعد ظهور الاسلام وقوته ويعلم منه النهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى (عن المسجد الحرام (أى عن زيارته والطواف به للعمرة وهذه كما قال شيخ الاسلام آية بينة فى عموم آمين للمشركين قطعا

وجعلها البعض دليلا على تخصيصه بهم (أن تعتدوا (أى عليهم وحذف تعويلا على الظهور وإيماءا إلى أن المقصد الأصلى منع صدور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لامنع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم وأن على حذف الجار أى على أن تعتدوا والمحل بعده إما جر أو نصب على المذهبين أى لايحملنكم بغض قوم لصدهم اياكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفى أو لاحذف والمنسبك ثانى مفعولى يجرمنكم أى لايكسبنكم ذلك اعتداؤكم وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهيا للشنآن عما نسب اليه لكنه فى الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده فان النهى عن اسباب الشىء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وإبطال للسببية ويقال : لاأرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور + ووجه العلامة الطبى الاعتراض بقوله تعالى : وإذا حللتم فاصطادوا بين ماتقدم وبين هذا النهى المتعلق به ليكون إشارة وإدماجا إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلا من ربهم كانوا كالصيد عند الحرم فلا تتعترضوهم وإذا حللتم وهم فشأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيح لكم تعرضهم حينئذ وقال شيخ الاسلام : لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لاتنتهى بالخروج عن الاحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هى باقية مالم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى ولعله الأول (وتعاونوا على البر والتقوى (عطف على ولايجرمنكم من حيث المعنى كأنه قيل : لاتعتدوا على قاصدى المسجد الحرام لأجل أن صددتم عنه وتعاونوا على العفو والاغضاء وقال بعضهم : هو استئناف والوقف ععلى أن تعتدوا لازم واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الكلم وتكون

تذييلا للكلام فيدخل فى البر والتقوى جميع مناسك الحج فقد قال تعالى : فانها من تقوى القلوب ويدخل العفو والإغضاء أيضا دخولا أوليا وعلى العموم أيضا حمل قوله تعالى : (ولاتعاونوا على الأثم والعدوان (فيعم النهى كل ماهو من مقولة الظلم والمعاصى ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام # وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبى العالية أنهما فسرا الاثم بترك ماأمرهم به وارتكاب مانهاهم عنه والعدوان بمجاوزة ماحده سبحانه لعباده فى دينهم وفرضه عليهم فى أنفسهم وقدمت التحلية على التخلية مسارعة إلى إيجاب ماهو المقصود بالذات وقوله تعالى : (وأتقوا الله (أمر بالاتقاء فى جميع الأمور التى من جملتها مخالفة ماذكر من الأوامر والنواهى ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهانى # (إن الله شديد العقاب (لمن لايتقيه وهذا فى موضع التعليل لما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة !< حرمت عليكم الميتة >! شروع فى بيان المحرمات التى أشير اليها فى بقوله سبحانه : إلا مايتلى عليكم والمراد تحريم أكل الميتة وهى مافارقه الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه !< والدم >! أى المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجعلونه فى المباعر ويشوونه ويأكلونه وأما الدم غير المسفوح كالكبد فمباح وأما الطحال فالأكثرون على إباحته وأجمعت الإمامية على حرمته ورويت الكراهية فيه عن على كرم الله وجهه وابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولحم الخنزير (إقحام اللحم لما مر وأخذ داود وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا غيره وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره وأخرج عبد الرزاق فى 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 كلبس الزنار وفيه تأمل (وأهل لغير الله به (أىرفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه والمراد بالاهلال هنا ذكر مايذبح له كاللات والعزى (والمنخنقة (قال السدى : هى التى يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة فتختنق فتموت وقال الضحاك وقتادة هى التى تختنق بحبل الصائد فتموت # وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها فحرم ذلك على المؤمنين والأولى أن تحمل على التى ماتت بالخنق مطلقا (والموقوذة (أى التى تضرب حتى تموت قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة والسدى وهو من وقذته بمعنى ضربته وأصله أن تضربه حتى يسترخى ومنه وقذه النعاس أى غلب عليه (والمتردية (أى التى تقع من مكان عال أو فى بئر فتموت (والنطيحة (أى التى ينطخها غيرها فتموت وتاؤها للنقل فلايرد أن فعيل بمعنى مفعول لايدخله التاء وقال بعض الكوفيين : إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل كف خضيب وعين كحيل

وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ولاحاجة إلى القول بأنها للنقل وقرىء والمنطوحة (وماأكل السبع (أى ماأكل منه السبع فمات وفسر بذلك لأن ماأكله كله لايتعلق به حكم ولايصح أن يستثنى منه قوله تعالى : (إلا ماذكيتم (أى إلا ماأدركتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيتموه وعن السيدين السندين الباقر والصادق رضى الله تعالى عنهما أن أدنى مايدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن أو الذنب أو الجفن وبه قال الحسن وقتادة

وابراهيم وطاوس والضحاك وابن زيد وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهى التى لاتكون على شرف الزوال وعلامتها على ماقيل : أن يضطرب الذبح لاوقته وعن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع الى جميع ماتقدم ذكره من المحرمات سوى مالايقبل الذكاة من الميتة والدم والخنزير وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره وقيل هو استثناء من التحريم لامن المحرمات والمعنى حرم عليكم سائر ماذكر لكن ماذكيتم مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم # وروى ذلك عن مالك وجماعة من أهل المدينة واختاره الجبائى والتذكية فى الشرع قطع الحلقوم والمرىء بمحدد والتفصيل فى الفقه واستدل بالآية على أن جوارح الصيد اذا أكلت مما صادته لم يحل # وقرأ الحسن : السبع بسكون الياء وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأكيل السبع # (وما ذبح على النصب (جمع نصاب كحمر وحمار وقيل : واحد الانصاب كطنب وأطناب واختلف فيها فقيل هى حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجرا وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها فعلى على أصلها ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى وقيل هى 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 فى ذلك هين والموصول معطوف على المحرمات وقرىء النصب بضم النون وتسكين الصاد تخفيفا وقرىء بفتحتين وبفتح فسكون (وأن تستقسموا بالأزلام (جمع زلم كجمل أو زلم كصرد وهو القدح أى وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح وذلك أنهم كما روى عن الحسن وغيره اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى وأبوقوا الثالث غفلا لم يكتب عليه شىء فان خرج الآمر مضوا لحاجتهم وإن خرج الناهى تجنبوا وإن خرج الغفل أجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ماقسم لهم دون مالم يقسم بالأزلام واستشكل تحريم ماذكر بأنه من جملة التفاؤل وقد كان النبى (صلى الله عليه وسلم) يحب الفأل + وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا مافعلوا فلهذا صار حرما وقيل : لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد بربى الله تعالى وجهالة وشركا إن أريد به الصنم وقيل : لأنه دخول فى علم الغيب الذى استأثر الله تعالى به واعترض بأنا لانسلم أن الدخول فى علم الغيب حرام ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب انه لايعلم إلا منه ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حرما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ولهذا أطبقوا على جوازها ومن ينظر فى ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لايطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حرما لانسد طريق الفكر والرياضة ولاقائل به + وقال الامام رحمه الله تعالى : لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرا لأنه طلب للغيب وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم أن كل ذلك باطل وتعقب القول بجواز الاستخارة بالقرآن بأنه لم ينتقل فعلها عن السلف وقد قيل : إن الامام مالكا كرهها وأما مافى فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستى من أنه لابأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله وجهه ومعاذ رضى الله تعالى عنه +

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : من أراد أن يتفاءل بكتاب الله تعالى فليقرا قل الله أحد سبع مرات وليقل ثلاث مرات : اللهم بكتابك تفاءلت وعليك توكلت اللهم أرنى فى كتابك ماهو المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ثم يتفاءل بأول الصحيفة ففى النفس منه شىء + وفى كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لأنها فى معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ماأخرجه القرعة من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على مابين فى الفقه ولايرد أن القرعة قد جازت فى قسمة الغنائم مثلا وفى إخراج

النساء لأنا نقول : إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة فى إيثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقالها عنه إلى غيره وفى استعمال القرعة النقل وخالف الشافعى فى ذلك فجوز القرعة فى العتق كما جوزها فى غيره وظواهر الأدلة معه وتحقيق ذلك فى موضعه + واحق عندى أن الاستقسام الذى كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد وأنه لايخلو عنة تشاؤم وليس بتفاؤل محض وإن مثل ذلك ليس من الدخول فى علم الغيب أصلا بل هو من باب الدخول فى الظن وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شىء يعول عليه عن الصدر الأول وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى وسوله (صلى الله عليه وسلم) عنها بما سن من الاستخارة الثابتة فى غير ما خبر صحيح وان تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور وليس من علم الغيب ولا دخولا فيه وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب ونقل الشيخ محى الدين النووى فى شرح مسلم عن القاضى كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون للإنسان رئى من الجن يخبره به يسترقه من السمع من السماء وهذا بطل من حين بعث الله تعالى نبينا (صلى الله عليه وسلم) الثانى أن يخبره بما يطرأ ويكون فى أقطار الأرض وما خفى عنه قرب أو بعد وهذا لايبعد وجوده ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالوهما ولااستحالة فى ذلك ولابعد فى وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون والنهى عن تصديقهم والسماع منهم عام الثالث المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالى فى 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 النهى عن ذلك لغلبة الكذب فى كلامهم ولأن فى تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لاسيما من العوام واستثناء ماهو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ولا كذلك مايخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض أو مع بعض الثوابت ولاشك أن ذلك لايكفى فى الغرض والوقوف على جميع الأوضاع وما تقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصباء المعلومة أى طلب قسم من الجزور أو ماقسمه الله تعالى له منه وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه وروى ذلك على بن إبراهيم عن الائمة الصادقين رضى الله تعالى عنهم ورجح بانه يناسب ذكره مع محرمات الطعام وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكعاب فارس التى يتقامرون بها #

وعن وكيع أنها أحجار الشطرنج (ذالكم (أى الاستقسام بالأزلام ومعنى البعد فى الإشارة إلى بعد منزلته فى الشر (فسق (أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا اليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلكم إشارة إلى تناول جميع ماتقدم من المحرمات المعلوم من السياق (اليوم (أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية وقيل : يوم نزول الآية وروى عن 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 : (يئس الذين كفروا من دينكم (واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع # والمراد انقطع رجاؤهم من إبطال دينكم ورجوكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده أظهره على الدين كله # وروى أنه لما نزلت الآية نظر (صلى الله تعالى عليه وسلم) فى الموقف فلم ير إلا مسلما ورجح هذا الاحتمال بانه الأنسب بقوله سبحانه : (فلا تخشوم (أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس (وأخشون (أن أحل بكم عقابى إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتى (اليوم أكملت لكم دينكم (بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ماتخافه 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 ولانقصان منه

بالنسخ بعد هذا اليوم وكان يوم عرفة عام حجة الوداع وأختاره الجبائى والبلخى وغيرهما وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شىء من الفرائض على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى تحليل ولاتحريم وانه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوما ومضى روحى فداه إلى الرفيق الأعلى (صلى الله تعالى عليه وسلم) + وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقد أخرج ابن أبى شيبة عن عنترة أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبى (صلى الله عليه وسلم) : مايبكيك قال : أبكانى أنا كنا فى زيادة من ديننا فأما إذا كمل فانه لم يكمل شىء قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت ولايحتج بها على هذا القول على إبطال القياس كما زعم بعضهم لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان مايلزم 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 ماروى عن ابن عباس والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل آية الكلالة وهى آخر آية نزلت واعترض بالمنع وتقديم الجار للإيذان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم وفيه أيضا تشويق إلى ذكر المؤخر كما فى قوله تعالى : (وأتممت عليكم نعمتى (وليس الجار فيه متعلقا بنعمتى لأن المصدر لايتقدم عليه معموله وقيل : متعلق به ولابأس بتقدم معمول المصدر إذا كان ظرفا وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة ودخولها

آمنين ظاهرين وهدم الجاهلية ومناسكها والنهى عن حج المشركين وطواف العريان وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما وقيل : بإكمال الدين وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة مالم يعطه أحدا قبلهم وقيل معنى أتممت عليكم نعمتى أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : وأتممت عليكم نعمتى (ورضيت لكم الاسلام دينا (أى اخترته لكم من بين الأديان وهو الدين عند الله تعالى لاغير وهو المقبول وعليه المدار وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم ويوم القيامة فأما الايمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدهم فى الخير حتى يجىء الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى وقد نظر فى الرضا معنة الاختيار ولذى عدى باللام ومنهم ومن جعل الجار صفة الدين قدم عليه فانتصب حالا و الاسلام و دينا مفعولا رضيت إن ضمن معنى صير أو دينا منصوب على الحالية من الاسلام أو تمييز من لكم والجملة على ماذهب إليه الكرخى مستأنفة لا معطوفة على أكملت وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرضى لهم الاسلام قبل ذلك اليوم دينا وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل دينا مرضيا لله تعالى وللنبى (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع والجمهور على العطف وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكما أبديا لاينسخ وهو كان ذلك اليوم وأخرج الشيعة عن أبى سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبى (صلى الله عليه وسلم) لعلى كرم الله وجهه فى غدير 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 وجهه بعدي ولايخفى أن هذا من مفترياتهم وركاكة الخبر شاهدة على ذلك فى مبتدأ الأمر نعم ثبت عندنا أنه (صللى الله تعالى عليه وسلم) قال فى حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك كما فى بعض الروايات لكن لادلالة فى الجميع على مايدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى ان شاء الله تعالى غير بعيد + وقد بسطنا الكلام عليه فى كتابنا النفحات القدسية فى الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى اتمامه ورواياتهم فى هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها وقد أكثر منها يوسف الاوالى ماعليه !< فمن اضطر >! متصل بذكر المحرمات وما بينهما وهو سبع جمل على ماقال الطيبى اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو أن تناولها فسق عظيم وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضى والاضطرار الوقوع فى الضرورة أى فمن وقع فى ضرورة تناول شىء من هذه المحرمات (فى مخمصة (أى مجاعة تخمص لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه (غير متجانف لإثم (أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائدا على مايمسك رمقه فان ذلك حرام كما روى ابن عباس ومجاهد وقتادة رضى الله تعالى عنهم وبه قال أهل العراق وقال أهل المدينة : يجوز أن

يشيع عند الضرورة وقيل : المراد غير عاصى بأن يكون باغيا أو عاديا بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجا فى معصيته وروى هذا أيضا عن قتادة

(فان الله غفورا رحيما # 3 # (لايؤاخذه بأكله وهو الجواب فى الحقيقة وقد أقيم سببه مقامه وقيل : إنه مقدر فى الكلام !< يسألونك ماذا أحل لهم >! شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الاجمال اثر بيان المحرمات أخرج ابن جرير والبيهقى فى سننه وغيرهما عن أبى رافع قال : جاء جبريل عليه السلام إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج اليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذنا لك قال : أجل واكنا لاندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا فى بعض بيوتهم جرو قال أبو رافع : فأمرنى (صلى الله عليه وسلم) أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت وجاء الناس فقالوا يارسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التى أمرت بقتلها فسكت النبى (صلى الله عليه وسلم) فأنزل الله تعالى يسألونك الآية + وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى وسعد بن خيثمة وعويم بن ساعدة وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيان وقد ضمن السؤال معنى القول ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول وليس معلقا لأنه وإن يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له فيعلق كما يعلق خلافا لأبى حيان فاندفع ماقيل : إن السؤال ليس مما يعمل فى الجمل ويتعدى بحرف الجر فيقال : سئل عن كذا وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أى جواب ماذا والأول مختار الأكثرين وضمير الغيبة دون المتكلم الواقع فى كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ولو قلت : لأضربن جاز والمسئول نظرا للكلام السابق ماأحل من المطاعم والمآكل وقيل : إن المسئول ماأحل من الصيد والذبائح (قل أحل لكم الطيبات (أى مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه وإلى ذلك ذهب البلخى وعن أبى على الجبائى وأبى مسلم هى ماأذن سبحانه فى أكله من المأكولات والذبائح والصيد وقيل : مالم يرد بتحريمه نص أو قياس ويدخل فى ذلك الاجماع إذ لابد من استناده لنص وإن لم تقف عليه والطيب على هذين القولين بمعنى الحلال وعلى الأول بمعنى الحلال وعلى الأول بمعنى المستلذ وقد جاء بالمعنيين (وما علمتم من الجوارح (عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن ما موصولة والعائد محذوف أى وصيد ماعلمتموه قيل : والمراد مصدره لأنه الذى أحل بعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وقيل : الظاهر أنه لاحاجة إلى جعل الصيد لأن الحل والحرمة مما يتعلق بالفعل ويحتمل أن تكون ما شرطية مبتدأ والجواب فكلوا والخبر الجواب والشرط على المختار والجملة عطف على جملة أحل لكم ولايحتاج إلى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشرى أنه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لايبطل كون ما شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط فى حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب أضرب كما تقول من يضرب أضرب وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر حاليا عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجمل ما أمسكن من وضع الظاهر موضع ضمير ما علمتم فافهم وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضا والخبر كلوا والفاء إنما دخلت تشبيها للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر و من الجوارح حال مت الموصول أو من ضميره المحذوف و الجوارح جمع جارحة والهاء فيها كا قال أبو البقاء للمبالغة وهى صفة غلبة إذ لايكاد يذكر

معها الموصوف وفسرت بالكواسب من سباع البهائم والطير وهو من قولهم : جرح فلان أهله خيرا إذا أكسبهم وفلان جارحة أهله أى كاسبهم وقيل : سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالبا + وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما والسدى والضحاك وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة أنها الكلاب فقط !< مكلبين >! أى معلمين لها الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان العروف لأن التأديب كثيرا مايقع فيه أو لأن كل سبع يسمى كلبا على ماقيل فقد أخرج الحاكم فى المستدرك وقال : صحيح الأسناد من حديث أبى نوفل قال : كان لهب بن أبى لهب يسب النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال (صلى الله تعالى عليه وسلم) : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك أو كلبك فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال : إنى أخاف دعوة محمد (صلى الله عليه وسلم) فجعلوا امتاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به ولايخفى أن فى شمول ذلك لسباع الطير نظرا ولادلالة

فى تسمية الأسد كلبا عليه # وجوز أن يكون مشتقا من الكلب الذى هو بمعنى الضرواة يقال : هو كلب بكذا إذا ضاربا به وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم لما أن الملكب لايقع إلا على النحرير فى علمه وعن ابن عباس وابن مسعود والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا مكلبين بالتخفيف من أكلب وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد (تعلمونهن (حال من ضمير مكلبين أو استئنافية إن لم تكن ما شرطية وإلا فهى معترضة وجوز أن تكون حالا ثانية من ضمير علمتم ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لايعمل فى حالين وفيه نظر ولم يستحسن جعلها حالا من الجوارح للفصل بينهما + ((مما علمكم الله (من الحيل وطرق التعليم والتأديب وذلك إما بالالهام منه سبحاته أو بالعقل الذى خلقه فيهم جلا وعلا وقيل : المراد مما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه وينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولايأكل منه # ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغى أن يكون مكلبا فقهيا أيضا و من أجلية وقيل : تبعيضية أى بعض ما علمكم الله (فكلوا مما أمسكن عليكم (جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلمة مبنية للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره أو جواب للشرط أو خبر للمبتدأ و من تبعيضية إذ من الممسك مالا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك وقيل : زائدة على رأى الأخفش وخروج ما ذكر بديهى و ما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى أمسكنه وضمير الؤنث للجوارح و عليكم متعلق بأمسكن والاستعلاء مجازى والتقييد بذلك لاخراج ماأمسكنه على أنفسهن وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه : وقد أشار إلى ذلك (صلى الله عليه وسلم) روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال : سألت النبى (صلى الله عليه وسلم) عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك فان أكل منه فلا تأكل فانما أمسك على نفسه وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء وروى عن على كرم الله تعالى وجهه والشعبى وعكرمة وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لايؤكل صيده ويؤكل صيد البازى ونحوه وإن أكل لأن تأديب سباع الطير إلى حيث لاتؤكل متعذر وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل لأن الكلب تستطيع أن تضربه والصقر لاتستطيع أن تضربه وعليه إمام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث : يؤكل وان أكل الكلب منه وقد روى عن سلمان وسعد بن أبى وقاص وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنه إذا أكل الكلب ثلثيه وبقى ثلثه وقد ذكرت أسم الله تعالى عليه فكل (وأذكروا أسم الله عليه (الضمير لما علمتم كما يدل عليه الخبر السابق والمعنى سموا عليه عند إرساله وروى ذلك ابن عباس والحسن والسدى وقيل : لما أمسكن أى سموا عليه إذا أدركتم ذكائه وقيل : للمصدر المفهوم من كلوا أى سموا الله تعالى على الأكل وهو بعيد وإن استظهره أبو حيان والأمر للوجوب عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وللندب عند الشافعى وهو على القول الأخير للندب بالاتفاق (وأتقوا الله (فى شأن محرماته ومنها أكل صيد الجوارح الغير المعلمة (إن الله سريع الحساب (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 إثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولايبالى بالنجاسة والمحتاجون للصيد الحافظون لدينهم أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه + فقد أحرج الطبرانى عن صفوان بن أمية أن عرفطة بن نهيك التميمى قال : يارسول 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 بالعذر قدر كانت قبلى رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنها فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها 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 للمصلحة لأن التعليم قد

يحتاج لذلك وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة وعى أنه لايحل 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 : لاتأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى وإنما قال الله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله (اليوم أحل لكم الطيبات (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 + ((وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم (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 وكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة كما روى عن ابن عباس وأبى الدرداء وإبراهيم وقتادة والسدى والضحاك ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين وبه قال الجبائى والبلخى وغيرهم #

وفى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لان غيرها لم يختلف فى حله وعليه أكثر المفسرين وقيل : إنه مختص بالحبوب وما لايحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وبه قال جماعة من الزيدية فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء وحكم الصائبين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه وقال صاحباه : الصائبة صنفان : صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة وصنف لايقرأون كتابا يعبدون النجوم فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب وأما المجوس فقد سنة بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة والبيهقى من طريق الحسن بن محمد بن على قال : كتب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليهم الجزية غير ناكحى نسائهم وهو وإن كان مرسلا وفى إسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف إلا أن اجماع أكثر المسلمين كما قال البيهقى عليه يؤكده واختلف العلماء فى حل ذبيحة اليهودى والنصرانى إذا ذكر عليها غير اسم الله تعالى كعزير وعيسى عليهما السلام فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : لاتحل وهو قول ربيعة وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل وهو قول الشعبى وعطاء قالا فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم مايقولون # وقال الحسن : إذا ذبح اليهودى والنصرانى فذكر اسم غير اسم الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل فاذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك (وطعامكم حل لهم (قال الزجاج وكثير من المتأخرين : إن هذا خطاب للمؤمنين والمعنى لاجناح 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 ظاهر بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بد ل الطعام فن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لايجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيدا فكيف جاز وطعامكم حل لهم وعن بعضهم فان قيل : ماالحكمة فى هذه الجملة وهم كفار لايحتاجون إلى بياننا أجيب بأن المعنى انظروا إلى ماأحل لكم فى شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولاتنظروا إلى ماكان محرما عليهم فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ثم نسخ ذلك فى شريعتنا فالآية بيان لنا لا لهم أى اعلموا أن ماكان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضا ولذلك لو أطعومنا خنزيرا أو نحوه وقالوا : هو حلال فى شريعتنا وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا : إن الطعام الذى يحل لكم هو الذى لنا لاغيره فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذى احللته لكم وهذا التفسير معنى قول السدى وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين !< والمحصنات من المؤمنات >! عطف على الطيبات أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ماتقدم عليه أى حل لكم أيضا والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أو من الضمير فيها على ماقاله أبو البقاء والمراد بهن عند الحسن والشعبى وإبراهيم العفائف وعند مجاهد الحرائر واختاره أبو على وعند جماعة العفائف والحرائر وتخصيصهن بالذكر للبعث على ماهو أولى لالنفى ماعدا فان نكاح الأماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق وكذا نكاح غير العفائف منهن

وأما الأماء الكتابيات فهن كالمسلمات عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه (وامحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم (

وإن كانت حربيات كماهو الظاهر وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : لايجوز نكاح الحربيات وخص الآية بالذميات واحتج له بقوله تعالى لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح مقتضى للمودة لقوله تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص : وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب وذهبت الإمامية إلى أنه لايجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى : ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ولقوله سبحانه : ولاتمسكوا بعصم الكوافر وأولوا هذه الآية بان المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتى أسلمن منهن والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتى كن فى الأصل مؤمنات وذلك أن قوما كانوا يتحرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لاحرج فى ذلك وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أيضا ولايخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين ووطؤهن حلال بكلا الوجهين عند الشيعة وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفا احتجاجا بما رواه الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه فى ذلك ولايصح ذلك من طريق أهل السنة نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : نهى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن أصناف النساء إلا ماكان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الاسلام + 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 كثيرا 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 فان كان لابد فاعلا فليعمد اليها حصانا غير مسافحة قال الرجل : وما المسافحة قال : هى التى إذا لمح الرجل اليها بعينه اتبعته (إذا اتيتموهن أجورهن (أى مهورهن وهى عوض الاستمتاع بهن كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره وتقيد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها لاللاحتراز ويجوز أن يراد بالإيتاء التعهد والالتزام مجازا ولعله أقرب من الأول وإن كان المآ ل واحدا و إذا ظرف لحل المحذوف ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أى إذا آتيتموهن أجورهن حللن لكم # (محصنين (أى أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل آتيتموهن وكذا قوله تعالى : !< غير مسافحين >! وقيل : هو حال من ضمير محصنين وقيل : صفة لمحصنين أى غير مجاهرين بالزنا (ولامتخذى أخدان (أى ولامسرين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى وقيل : الأول نهى عن الزنا والثانى نهى مخالطتهن و متخذى يحتمل أن يكون مجرورا عطفا على مسافحين وزيدت لالتأكيد النفى المستفاد من غير ويحتمل أن يكون منصوبا عطفا على غير مسافحين باعتبار أوجهه الثلاثة (ومن يكفر بالايمان (أى من ينكر المؤمن به وهو شرائع الاسلام التى من جملتها مابين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويمتنع عن قبولها (فقد حبط عمله (أى الذى عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى #

(وهو فى الآخرة من الخاسرين # 5 # (أى الهالكين والآية تذييل لقوله تعالى : اليوم أحل لكم الطيبات الخ تعظيما لشأن ماأحله الله تعالى وماحرمه وتغليظا على من خالف ذلك فحمل الإيمان على المعنى المصدرى وتقدير مضاف كما قيل أى بموجب الايمان وهو الله تعالى ليس بشىء وإن أشعر به كلام مجاهد وضمير الرافع مبتدأ و من الخاسرين خبره و فى متعلقة بما تعلق به الخبر من السكون المطلق وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أى خاسرين فى الآخرة وقيل بالخاسرين على أن أل معرفة لاموصولة لأن مابعدها لايعمل فيما قبلها وقيل : يغتفر فى الظرف مالايغتفر فى غيره كما فى قوله : ربيته حتى إذا ماتمعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات (ياأيها الذين آمنوا بالايمان العلمى أوفوا بالعقود أى بعزائم التكليف وقال أبو الحسن الفارسى : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات فى المعاملات والرياضيات فى المحاسبات والحراسة فى الخطرات والرعاية فى المشاهدات وقال بعضهم : أوفوا بالعقود عقد القلب بالمعرفة وعقد اللسان بالثناء وعقد الجوارح بالخضوع وقيل أول عقد

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المعروف بتفسير الألوسي

عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ماسواه والعقد الثانى عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة أحلت لكم بهيمة الأنعام أى أحل لكم جميع أنواع التمتعات والحظوظ بالنفوس السليمة التى لايغلب عليها السبعية والشره إلا مايتلى عليكم من التمتعات المنافية للفضيلة والعدالة غير محلى الصيد وأنتم حرم أى لامتمتعين بالحظوظ فى حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجمال والجلال إن الله يحكم مايريد فليرض السالك بحكمه ليستريح ويهدى إلى سبيل رشده ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله من المقامات والأحوال التى يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أى لاتخرجوا عن حكمها ولا الشهر الحرام وهو وقت الحج الحقيى وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه ولا الهدى وهو النفس المستعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة وإحلالها باستعمالها بما يصرفها أو تكليفها بما سبب مللها ولاالقلائد وهى ماقلدته النفس من الاعمال الشرعية التى لايتم الوصول إلا بها وإحلالها بالتطفيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل ولا آمين البيت الحرام وهم السالكون وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصدهم أو يكسلهم يبتغون فضلا من ربهم بتجليات الأفعال ورضوانا بتجليات الصفات وإذا حللتم فاصطادوا أى إذا رجعتم إلى البقاء بعد الفناء فلاجناح عليكم فى التمتع ولايجرمنك شنئآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا أى لايكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك أن تعتدوا عليها وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعها أو لايكسبنكم 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 اليهم ولاتعاونوا على الأثم والعدوان فان ذلك يقطعكم عن الوصول وعن سهل أن البر الايمان والتقوى السنة والاثم الكفر والعدوان البدعة وعن الصادق رضى الله تعالى عنه البر

الايمان والتقوى الاخلاص والاثم الكفر والعدوان المعاصى وقيل : البر ماتوافق عليه العلماء من غير خلاف والتقوى مخالفة الهوى والاثم طلب الرخص والعدوان التخطى إلى الشبهات واتقوا الله فى هذه الأمور إن الله شديد العقاب فيعاقبكم بما هو أعلم حرمت عليكم الميتة وهى خمود الشهوة بالكلية فنه رذيلة التفريط المنافية للعفة والدم وهو التمتع بهوى النفس ولحم الخنزير أى وسائر وجوه التمتعات بالحرص والشره وقلة الغيرة وما أهل لغير الله به من الأعمال التى فعلت رياءا وسمعة والمنخنقة وهى الأفعال الحسنة صورة مع كمون الهوى فيها والموقوذة وهى الأفعال التى أجبر عليها الهوى والمتردية وهى الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان والنطيحة وهى الأفعل التى تصدر خوف الفضحية وزجر المحتسب مثلا وماأكل السبع وهى الأفعال التى من ملائمات القوة الغضبية من الأنفة والحمية النفسانية إلا ماذكيتم من الأفعال الحسنة التى تصدر بارادة قلبية لم يمازجها ما يشينها وما ذبح على النصب وهو مايفعله أبناء العادات لا لغرض عقلى أو شرعى وأن تستقسموا بالأزلام بأن تطلبوا السعادة والكمال بالحظوظ والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا : لوكان مقدرا لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقا بالسعى ذلكم فسق خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهى والاتكال على المقدر بجعلمها عبثا اليوم وهو وقت حصول الكمال يئس الذين كفروامن دينكم بأن يصدوكم عن طريق الحق فلا تخشوهم فانهم لايستولون عليكم بعد واخشون لتنالوا مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قالب بشر اليوم أكملت لكم دينكم ببيان مابينت وأتممت عليكم نعمتى بذلك أو بالهداية إلى ورضيت لكم الاسلام أى الانقياد للانحماء دينا فمن اضطر إلى تناول لذة فى مخمصة وهى الهجيان الشديد للنفس غير متجانف لاثم غير منحرف لرذيلة فان الله غفور رحيم فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق # يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات من الحقائق التى تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم وما علمتم من الجوارح وهى الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية مكلبين معلمين لها على اكتساب الفضائل تعلموهن مما علمكم الله من علوم الأخلاق والشرائع فكلوا مما أمسكن عليكم مما يؤدى إلى الكمال واذكروا اسم الله عليه بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول اليه عز شأنه لأنه لذة نفسانية وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وهو قام الفرق والجمع وطعامكم حل لهم فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل

الفرق جمعا ولاهل الجمع فرقا والمحصنات من المؤمنات وهى النفوس المهذبة الكاملة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن أى حقوقهن من الكمال اللائق بهن وألحقتموهن بالمحصنات من المؤمنات محصنين غير مسافحين ولامتخذى أخدان بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لامجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة ومن يكفر بالايمان بأن ينكر الشرائع والحائق ويمتنع من قبولها فقد حبط عمله بانكار ه الشرائع وهو فى لآخرة من الخاسرين بانكاره الحقائق والظاهر عدم التوزيع والله تعالى أعلم بمراده وهو الموفق للصواب (ياأيها الذين آمنوا (شروع فى بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان مايتعلق بدنياهم ووجه التقديم والتأخير ظاهر !< إذا قمتم إلى الصلاة >! أى إذا اردتم القيم اليها والاشتغال بها فعبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازا وفائدته الايجاز والتنبيه

على من أراد العبادة ينغى أن يبادر اليها بحيث لاينفك الفعل عن الارادة وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة فعبر عن أحد لازمى الشىء بلازمه الآخر وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثا نظرا إلى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص بالمحدثين وإن لم يكن فى الكلام دلالة على تكرار الفعل وإنما ذلك خارج عن الصحيح لكن الاجماع على خلاف ذلك وقد أخرج مسلم وغيره أنه (صلى الله تعالى عليه وسلم) صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه : صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام : عمدا فعلته ياعمر يعنى بينا للجواز فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة والمعنى إذا قمتم إلى الصلاة محدثين بقرينة دلالة الحال ولأنه اشترط الحدث فى البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل فى الوضوء مع المدخلية فى التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله تعالى : فلم تجدوا ماءا صريح فى البدلية وبعض المتأخرين ان فى الكلام شرطا أى إذا قمتم للصلاة فاغسلوا الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملائمة عطف وإن كنتم جنبا فاطهروا عليه وقيل : الأمر للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة واستبعد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ووجوب بالنسبة إلى آخرين وقيل : هو للوجوب وكان الوضوء واجبا على كل قائم أول الأمر ثم نسخ فقد أخرج أحمد وأبو داود وابن جبير وابن خزيمة وابن حيان والحاكم والبيهقى والحاكم عن عبد الله بن حنظلة الغسيل أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان أم غير طاهرآ فلما شق ذلك عليه (صلى الله عليه وسلم) أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث ولايعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولا الخ لأنه ليس فى القوة مثله حتى قال العراقى : لم أجده مرفوعا نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا ثم نسخ الوجوب على كل الأمة أولا ثم نسخ الوجوب عنهم آخرا مما يدل على الوجوب عليه عليه الصلاة والسلام أولا ونسخه عنه آخرا لايخلوا عن شىء كما لايخفى + وأخرج مالك والشافعى وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية إذا قمتم من المضاجع يعنى النوم إلى الصلاة والأمر عليه ظاهر ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبى (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء من بعده كانوا يتوضؤن كذلك وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية وفيه أن حديث عمر رضى الله تعالى عنه يأبى استمرار النبى عليه الصلاة والسلام على ماذكر والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت وفعل الخلفاء لايدل على أكثر من الندب والاستحباب وقد ورد من توضأ على طهر كتب الله تعالى عشر حسنات (فأغسلوا وجوهكم (أى أسيلوا عليها الماء وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى لايشترط التقاطر وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافا لمالك فلا يتوقف حقيقته عليه قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض وليس فى إلا الاسالة ومنع بأن وقعه من علو خصوصا مع الشدة والتكرر دلك أى دلك وهم لايقولونه إلا إذا نظفت الأرض وهو إنما يكون بدلك وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب سبحانه وتعالى الذى لايتم بالنسبة إلى سائرالتوضئين

المتوضئين إلا بالدلك # وحكى عنه أن الدلك ليس واجبا لذاته وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية ومن الغريب أنه قال : باشتراط

الدلك فى الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضىء الثلج على العضو فانه قال : يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ووافقه عليه الاوزاعى مع أن ذلك لايسعى غسلا أصلا ويبعد قيامه مقامه وحد الوجه عندنا طولا من مبدأ سطح الجبهة إلى اسفل اللحيين وعرضا مابين شحمتى الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الحالة وهو مشتق منها واشتقاق الثلاثى من المزيد إذا كان المزيد أشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه شائع وقال العلامة أكمل الدين : إن ماذكروا من منع اشتقاق الثلاثى من المزيد إنما هو فى الاشتقاق الصغير وأما فى الاشتتاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى اللفظ والمعنى فهو جائز ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لأبى يوسف ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية وقد اختلفت الوايات فيه عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه وغيره فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح مايلاقى البشرة عنه لايتعلق به شىء وهو رواية عن أبى يوسف وعن أبى يوسف يجب استيعابها وعن محمد أنه يجب غسل الكل وقيل : وفى الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب # وقال فى البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا فى الكثة أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال الماء الى ماتحتها واو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن وفى البقال : لو قص الشارب لايجب تخليله وإن طال وجب تخليله وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط ماتحته بخلاف اللحية فان إعفاءها هو المسنون وعد شيخ الاسلام المرغينانى فى التجنيس إيصال الملاء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل وأما الشفة فقيل : تبع للفم وقال أبو جعفر : ماانكتم عند انضمامه تبع له وماظهر فللوجه وروى هذا التحديد عن ابن عباس وابن عمر والحسن وقتادة والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وغيرهم وقيل : الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولا ومن الأذن إلى الأذن عرضا مظهر من ذلك لعين الناظر ومابطن كداخل الأنف والفم وكذا ماأقبل من الأذنين وروى عن أنس بن مالك وأم سلمة وعمار ومجاهد وابن جبير وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصا فى باطن العين والظاهر عدم وجوب غسله لمزيد الحرج وتوقع الضرر ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضا بل قال بعضهم : يكره نعم يخطر فى الذهن رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين فى الغسل ويفعله وأنه كان سببا فى كف بصره رضى الله تعالى عنه (وأيديكم إلى المرافق (جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عسه وهو موصل الذراع فى العضد ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد وجمهور الفقهاء على دخولها # وحكى عن الشافعى رضى الله تعال عنه أنه قال : لاأعلم خلافا فى أن المرافق يجب غسلها ولذلك قيل إلى بمعنى مع كما فى قوله تعالى : ويزدكم قوة إلى قوتكم و من أنصارى إلى الله وقيل : هى إنما تفيد معنى الغاية

ومن الاصول المقررة أن مابعد الغاية إن دخل فى المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ولاشك أن المرافق داخلة فى المسمى فتدخل وماأورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لايكلم فلانا إلى غد لايدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح لأن الكلام هنا فى مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز أن يخالف العرف اللغة + وذكر بعض المحققين أن إلى جاءت ومابعدها داخل فى الحكم فيما قبلها وجاءت ومابعدها 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 عليه وسلم) أنه أدار الماء عليها # ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر واستدل بتعارض الاشباه وبأن فى الدخول فى المسمى اشتباها أيضا فلا تدخل بالشك وحديث الادارة لايستلزم الافتراض لجواز كونه عى وجه السنة كالزيادة فى مسح الرأس إلى أن يستوعبه وأجيب بأنه لاتعارض مع غلبة الاستعمال فى الأصل المقرر وأيضا على ماقال يثبت الاجمال فى دخولها فيكون اقتصاره (صلى الله عليه وسلم) على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخول ما أدخله واغسل يدك للأكل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة + وقال العلامة ابن حجر : دل على دخولها الاتباع والاجماع بل والآية أيضا بجعل إلى غاية للترك المقدر بناءا على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الاشهر لغة وكأنه عنى بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك فى وجود المخالف بعد وعدوا داود وكذا الامام مالك رضى

الله تعالى عنه من ذلك ولى فى 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 أصلا كما لو فقد اليد فما فوق المرفق نعم يندب له غسل مابقى من العضد محافظة على التحجيل هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدى فرض كما هو الظاهر من الآية فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه أوبقى قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولايجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعا والمختار فى الضيق الوجوب وفى الجامع الاصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن أو طين أو عجين جاز فالقروى والمدنى على الصحيح المفتى به كما قال الدبوسى وقيل : يجب ايصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرن لتولده منه # وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقا إن طال الظفر واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصورا على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة وفى النوازل يجب فى المصرى لا القروى لأن دسومة أظفاره المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروى ولو طالت أظافره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هى الأصلية يجب غسلها ومالا فلا ومن الغريب أن بعضا من الناس أوجب البداية فى غسل الايدى من المرافق فلو غسل من رءوس الأصابع لم يصح وضوؤه # وقد حكى ذلك الطبرسى فى مجمع البيان والظاهر أن هذا البعض من الشيعة ولا أجد لهم فى ذلك متمسكا (وأمسحوا برءوسكم (قيل : الباء زائدة لتعدى الفعل بنفسه وقيل للتبعيض وقد نقل ابن مالك عن أبى على فى التذكرة أنها تجىء لذلك وأنشد :

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعيض فى المتعدى والمفروض فى المسح عندنا مقدار الناصية وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبى (صلى الله عليه وسلم) توضأ فمسح بناصيته والكتاب مجمل فى حق الكمية فالتحق بيانا له والشافعى رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ويقول : هو مطلق لامجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها بل إلى الاطلاق فيسقط عنده بأدنى مايطلق عليه مسح الرأس على أن فى حديث المغيرة روايتان : على ناصيته وبناصيته والأولى لاتقتض استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود أو القذال فلايدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل مسح على الخفين عليه أيضا ولاقائل به هناك عندنا وعندكم وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع فى الباء كالآية ويعود التبعيض ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبى داود عن أنس رضى الله تعالى عنه رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدحل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هوالربع المسمى بالناصية ومثله مارواه البيهقى عن عطاء أنه (صلى الله عليه وسلم) توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وإن كان مرسلا عندنا وكيف وقد اعتضد بالمتصل بقى شىء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لايستلزم نفى جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لوجاز الأقل لفعله مرة تعليما للجواز وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه فيه وهنا كذلك نظرا إلى الآية فان الباء فيها للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية فيقال حينئذ : إن الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقبلا للباء بخلاف ما إذا كان فى ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه إلصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لايستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالبا فلزم + وفى بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع وصححها بعض المشايخ نظرا إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها وللأكثر حكم الكل ولايخفى ممافيه وإن قيل : إنه ظاهر الرواية وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه والإمام أحمد فى أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح والإمامية إلى ماذهب اليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ولايشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للايصال إلى المحل فحيث

وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببل فى يده لم يأخذه من عضو آخر جاز وإن أخذه لايجوز ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض وكذا باصبعين على ماقيل لايجوز خلافا لزفر وعللوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لايصير مستعملا قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لايجزىء أقل من الربع والمشهور فى ذلك الجواز واختار شمس الأئمة أن المنع فى مد الأصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح باصبعين فى التيمم لايجوز مع عدم شىء يصير مستعملا خصوصا إذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لاتسميان يدا بخلاف الثلاث لأنها أكثر ماهو الأصل فيها وهو حسن كما قال ابن الهمام

لكنه يقتضى الاصابة تعين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد يدفع بأن المراد تعينها أو مايقوم مقامها من الالات عند قصد الإسقاط بالفعل اختيارا غير أن لازمه كون تلك الآلة التى هى غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لوكان عودا مثلا لايبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده وقد يقال : عدم الجواز بالاصبع بناءا على البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعين فان الماء يتحمل بين الاصبعين المضموتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظنون فوجب إثبات الحكم باعتباره فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن مابينهما من الماء يمتد قدر اصبع ثالثة وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لايجوز لأن مابينهما لايغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التميم باصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناويا للمسح جاز والماء طهور عند أبى يوسف لأنه لايعطى عنده حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذى لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل + واتفقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزىء إلا أحمد فانه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شىء تحت الحنك رواية واحدة وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة فيه روايتان واختلفت الرواية عنه أيضا فى مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ونقل عن الاوزاعى والثورى جواز المسح على العمامة ولم أر حكاية الاشتراط ولاعدمه عنهما وقجد ذكرنا دليل الجواز فى كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الايرانية (وأرجلكم إلى الكعبين (وهما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ومنه الكاعب وهى الجارية التى تبدو ثديها للنهود وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذى فى وسط القدم مفصل دون ماعلى الساق وهذا صحيح فى المحرم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ولعل ذلك مراد محمد فأما فى الطهارة فلاشك أنه ماذكرنا وفى الأرجل ثلاث قرآآت : واحدة شاذة واثنتان متواترتان أما الشاذة فالرفع وهى قراءة الحسن وأما المتواترتان فالنصب وهى قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب والجر وهى قراءة ابن كثير وحمزة وأبى عمرو وعاصم وفى رواية أبى بكر عنه ومن هنا اختلف الناس فى غسل الرجلين ومسحهما قال الامام الرازى : فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبى وأبى جعفر محمد بن على الباقر رضى 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 البصرى ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر فانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جر بالجوار كما فى قولهم : هذا جحر ضب خرب وقوله : كان ثبيرا فى عرانين وبله كبير أناس فى بجاد مزمل باطل من وجوه : أولها أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأحل الضرورة فى الشعر وكلام الله تعالى يجب تنزيه عنه وثانيها أن الكسر إنما يصار اليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيما استشهدوا به

وفى الآية من الالتباس غير حاصل وثالثها أن اجر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا : انها تقتضى المسح أيضا لأن العطف حينئذ على محل الرءوس لقربه فيتشار كان فى الحكم وهذا مذهب مشهور للنحاة ثم قالوا أولا : يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن

بخبر الواحد لايجوز ثم قال الإمام : وأعلم أنه لايمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول أن الأخبار الكثيرة وردتت بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولاينعس فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها والثانى أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين والتحديد إنما جاء فى الغسل لافى المسح والقوم أجابوا عنه من وجهين : الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين والثانى أنهم أسلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبى الساق إلا أنهم التزموا أنه يجب أن المسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لايبقى هذا السؤال انتهى # ولايخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام وطالما زلت فيه أقدام وماذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل فى هذا الميدان وضالع لايطيق العروج إلى شاوى ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والاذهان فلنبسط الكلام فى تحقيق ذلك رغما لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك فنقول وبالله تعالى التوفيق وبيده أزمة التحقيق : إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطباق أهل الاسلام كلهم ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا فى آية واحدة فلهما حكم آيتين فلابد لنا أن نسعى ونجتهد فى تطبيقهما أولا مهما أمكن لأن الأصل فى الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الاصول ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة وقد ذكر الأصوليين أن الآيات إذا تعارضت بحيث لايمكن التوفيق ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فانها لما لم لنا العمل بها صارت معدومة فى 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 فى هاتين القراءتين فى الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين : الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصارى وغيره من أهل اللغة فيقال للرجل إذا توضأ تمسح ويقال : مسح الله تعالى مابك أى أزال عنك المرض المطر إذا غسلها فاذا عطفت الأرجل على الرءوس فى قراءة الجر لايتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذى يدعيه الشيعة + واعترض ذلك من وجوه : أولها أن فائدة اللفظين فى اللغة والشرع مختلفة وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحدا وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرءوس وكان الفرض فى الرءوس المسح الذي ليس بغسل بلا خوف وجب أن يكن حكم الأرجل كذلك وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وثالثها أنه لوكان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلا # ورابعها أن استشهاد أبى زيد بقولهم : تمسحت للصلاة لايجدى نفعا 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 ممسوح أيضا فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد وذلك لايقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل وأجيب عن الأول بانا لاننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعا ولاتفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء لكنا ندعى أن حمل المسح على الغسل فى بعض المواضع جائز وليس فى اللغة والشرع مايأباه على أنه قد ورد ذلك فى كلامهم وعن الثانى بأنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضا وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولامحذور فيه فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى وفى المعطوف بالمعنى المجازى وقالوا : فى آية لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنبا إلا عابرى سبيل : إن الصلاة فى المعطوف عليه بالمعنى الحقيقى الشرعى وهو الأركان المخصوصة وفى المعطوف بالمعنى المجازى وهو المسجد فانه محل الصلاة وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام وبذلك فسر الآية جمع من مفسر الإمامية وفقهائهم وعليهم فيكون هذا العطف من عطف الجمل فى التحقيق ويكون المسح المتعلق بالرءوس بالمعنى الحقيقى والمسح المتعلق با لأرجل بالمعنى المجازى على أن من أصول الامامية كالشافعية جواز الجمع بين القيقة والمجاز وكذا استعمال المشترك فى معنييه ويحتمل

هنا إضمار الجار تبعا للفعل فتدبر ولايشكل أن الآية حينئذ إبهاما ويبعد وقوع ذلك فى التنزيل لأنا نقول : إن الآية نزلت بعد مافرض الوضوء وعلمه عليه الصلاة والسلام روح القدس اياه فى ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الابهام فان المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابدال التيمم من الوضوء والغسل فى الظاهر وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لايستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع فكيف يسقط الاستدلال سبحان الله تعالى هذا هو العجيب العجاب # وعن الرابع بأنا لانسلم أن العدول عن تغسلت لايهامه الغسل فان تمسحت يوهم ذلك أيضا بناءا على ماقاله من أن المغسول من الاعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لم نقتصر فى الاستشهاد على ذلك ويكفى مسح الأرض المطر فى الفرض # والوجه الثانى أن يبقى المسح على الظاهر وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما فى قراءة النصب والجر للمجاوره واعترض أيضا من وجوه : الأول والثانى والثالث ماذكره الإمام من عد الجر بالجوار لحنا وأنه إنما يصار إليه عند أمن فيما نحن فيه وكونه انا يكون بدون حرف العطف والرابع أن فى 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 زيدا وأكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد أو إرادة أنه مضروب لامكرم وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع ولاتقبل الاسماع فكيف يجنح اليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار وقالوا بوقوعه فى الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ولم ينكره إلا الزجاج وإنكاره مع

ثوبته في كلامهم يدل على قصور تتبعه ومن هنا فالوا المثبت : مقدم على النافى وعن الثانى بأنا لانسلم أنه انما يصار اليه عند أمن الالتباس ولانقل فى ذلك عن النحاة فى 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 مغيا فى كلامهم ولذا لم يغى فى آية التيمم وإنما يغيا الغسل ولذا غيى فى الآية حين احتيج اليه فلا يرد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ولاقول المرتضى : إنه لامانع من تغييه والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه فى النعت كما سبق من الأمثلة وقوله تعالى : عذاب يومئذ محيط بجر محيط مع أنه نعت للعذاب وفى التوكيد كقوله : ألا بلغ ذوى الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ماحكاه الفراء وفى العطف كقوله تعالى : وحور عيتن كأمثال اللؤلؤ المكنون على قراءة حمزة والكسائى وفى رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بجوار أكواب وأباريق ومعطوف على ولدان مخلدون وقول النابغة : لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق فى حبال القد مجنوب بجر موثق مع أن العطف على أسير وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة اكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر فى الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره فى الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك وكلام ابن الحاجب فى هذا المقام لايعبأ به وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة وامسحوا برءوسكم متعلقة بجملة المفسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدى 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 الأئمة العربية إلى امتناع الفصل بن الجملتين المتعاطفتين أو معطوف ومعطوف عليه بل صرح الأئمة بالجواز بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك نعم توسط الأجنبى فى كلام البلغاء يكون لنكة وهى هنا ماأشرنا اليه أو الإيماء إلى الترتيب وكون الآية من قبيل ماذكر من المثال فى حيز المنع وربما تكون كذلك لوكان النظم وامسحوا رءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين والواقع ليس كذلك وقد ذكر بعض أهل السنة أيضا وجها آخر فى التطبيق وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف وقراءة النصب على حال دونه واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولاحكما لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة وماحل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وأيضا المسح على الخف

لايجب إلى الكعبين اتفاقا وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزىء عليه المسح لأنه لايجزىء على ساقه نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد والقلب لايميل اليه وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ماقيل فى الآية وللإمامية فى تطبيق القراءتين وجهان أيضا لكن الفرق بينهما وبين ماسبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة أن قراءةالنصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة وقراءة الجر تعاد اليها وعند الامامية بالعكس الوجه الأول : أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل برءوسكم فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحا الوجه الثانى : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشنبة وفى كلا الوجهين بحيث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل حلاف الظاهر باجماع الفريقين والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بل دليل لايجوز وأن استدلوا بقراءة الجر قلنا : إنها لاتصلح دليلا لما علمت والثانى انه عطف وأرجلكم على محل برءوسكم جاز أن نفهم منه معنى الغسل إذ أن من القواعد المقررة فى العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران فى المعنى ويكون لكل منهما متعلق جاز حذف أحدهما وعطف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ومن ذلك قوله : ياليت بعلك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فأن المراد وحاملا رمحا ومنه قوله : إذا ما الغانيات برزن يوما وزجج الحواجب والعيونا فانه أراد وكحلن العيونا وقوله : تراه كان مولاه يجدع أنفه وعينيه إن مولاه كان كان له وفر أى يفقىء عينيه إلى ملايحصى كثرة والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لايكاد يجوز ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحين معا بالزمان ولاقائل به بالاتفاق بقى لو قال قائل : لاأقنع بهذا المقدار فى الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج مايقوى تطبيق أهل السنة فان كلامهم وكلام الامامية فى ذلك عسى أن يكون فرسا رهان قيل له : إن سنة خير الورى (صلى الله عليه وسلم) وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على مايدعيه أهل السنة وهى من طريقهم أكثر من أن تحصى واما من طريق القوم فقد روى العياشى عن على أبى حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال تغسلان غسلا # وروى محمد بن النعمان عن أبى بصير عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : إذا نسي مسح رأسك حتى غسلت رجليك فمسح رأسك ثم أغسل رجليك وهذا الحديث رواه أيضا الكلبى وأبو جعفر الطوسى بأسانيد صحيحة بحيث لايمكن 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 عليه وسلم) فلما غسلت قدمى قال : ياعلى خلل بين الأصابع # ونقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فى نهج البلاغة حكاية وضوئه (صلى الله عليه وسلم) وذكر فيه غسل الرجلين وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كم ظنه من لاوقوف له ومايزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأنس بن مالك وغيرهما كذب مفترى عليهم فان أحدا منهم ماروى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب : لانجد فى 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 عليه وسلم) وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ففى كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول (صلى الله عليه وسلم) والصحابة رضى الله تعالى عنهم ونسبة جواز المسح إلى أبى العالية وعكرمة والشعبى زور بهتان أيضا وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح أو التخير بينهما إلى الحسن البصرى عليه الرحمة ومثله نسبة التخير إلى محمد بن جرير الطبرى صاحب التاريخ الكبير

والتفسير الشهير وقد نشر رواة الشيعة هذه الاكاذيب المختلفة ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولاسند واتسع الخرق على الراقع ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعى صاحب الايضاح للمترشد فى الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبرى الشافعى الذى هو من أعلام أهل السنة والمذكور فى تفسير هذا هو الغسل فقط لاالمسح ولاالجمع ولاالتخيير الذى نسبه الشيعة اليه ولاحجة لهم

فى دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مسح وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه وشرب فضل طهوره قائما وقال : إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لايجوز وقد رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) صنع مثل ماصنعت وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام فى وضوء المحدث لافى مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه مافى الخبر من مسح المغسول اتفاقا وأما ماروى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه (صلى الله عليه وسلم) توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ : شاذ منكر لايصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازى عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال : سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال : هو الذى نزل به جبريل عليه السلام وما روى عن أحمد ابن محمد قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له : لو أن رجلا قال : بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزىء قال لا إلا بكفه كلها إلى غير ذلك مما روته الامامية فى هذا الباب ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم # وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى كتابنا النفحات القدسية فى رد الأمامية على أن لنا أن نقول : لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الإمامية من الآية فالغسل يكفى عنه ولو كان هو الغسل لايكفى عنه فالبغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة فلايرد ماقيل : من أن الغسل والمسح متضادان لايجتمعان فى محل واحد كالسواد والبياض وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدى رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف فى سنده وقال بعض المحققين : قد يلزمهم بناءا على قواعدهم أن يجوزوا الغسل والمسح فقط وزعم الجلال السيوطى أنه لاإشكال فى الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم وأن ذلك كان مشروعا أولا ثم نسخ بتعيين الغسل وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقى رسم ذلك ثابتا ولايخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وانه لأوهن البيوت # هذا وأمنا قراءة الرفع فلاتصلح فى الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ماشاء ومن ةهنا قال الزمخشرى فيها : أنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة لكن ذكر الطيبى أنه لاشك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لايلتبس وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ماعلم من منطوق القراءتين ومفهومهما وشوهد وتعورف من فعل الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه رضى الله تعالى عنهم وسمع منهم واشتهر فيما بينهم + وقد قال عطاء : والله ماعلمت أن أحدا من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مسح على القدمين وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله : وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة على الترديد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى فالأولى أن يقدر ماهو عن جنس الغسل عى وجه يبقى معه الانشاء # وبمجموع ماذكرنا يعلم مافى كلام الإمام الرازى قدس الله سره ونقله مما قدمناه فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل

فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة ومن هنا يعلم مافى استدلال بعض الشافعية بآية الوضوء على وجوب النية فيه السابق آنفا وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لإيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط وأن وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل فقد خفى هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب والوجه الثانى بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الارادة مرادة فى 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 لايقتضى إيجاب النية ولانفيها واستفاد كون الماء طهورا بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به وتسميته طهورا لايفيد اعتباره مطهرا بنفسه أى رافعا للأمر الشرعى بلا نية وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولاتلازم بين إزالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إنزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه وعدمه كما قلنا ولادلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر قتدبر # واختلفوا أيضا فى أنها هل تقتضى وجوب الترتيب أم لا فذهب الحنفية إلى الثانى لأن المذكور فيها الواو وهى لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم والشافعية إلى الأول لأن الفاء فى اغسلوا للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم فى الكل لعدم القائل بالفصل + وأجيب بأنا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكرا بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ماذكر كيفما وقع # وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لاننكر ذلك وقال آخرون : الدليل على الترتيب فعله (صلى الله عليه وسلم) فقد توضأ عليه الصلاة والسلام مرتبا ثم قال : هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلاة إلا به وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموالاة ولاقائل بها عند الفريقين نعم أقوى دليل لهم وقوله (صلى الله عليه وسلم) فى حجة الوداع : إبدأوا بما بدأ الله تعالى به بناءا على أن الأمر للوجوب والعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لايخفى وهذا المقدار يكفى فى الكلام على هذه الآية والزيادة على ذلك ببيان سنن الوضوء ونواقضه ومايتعلق به مما لاتفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين فضول لافضل وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل (وإن كنتم جنبا (وأى عند القيام إلى الصلاة (فأطهروا (أى فاغتسلوا على أتم وجه وقرىء فاطهروا أى فطهروا أبدانكم والمضمضة والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل مايمكن الإيصال اليه

إلا مافيه حرج كداخل العينين فيسقط للحرج ولاحرج فى داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله (صلى الله عليه وسلم) فيما رواه أبو داود : تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة وكونهما من الفطرة كما جاء فى الخبر لاينفى الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه وتشعر الآية بأنه لايجب الغسل على الجنب فورا مالم يرد فعل ما لايجوز بدونه ويؤيد ذلك ماصح أنه (صلى الله عليه وسلم) خرج لصلاة الفجر ناسيا أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعا فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءا (وإن كنتم مرضى (مرضا تخافون به الهلاك أو أزدياده باستعمال الماء + ((أو على سفر (أى مستقرين عليه + ((أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماءا فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه (من لابتداء الغاية وقيل : للتبعيض وهو متعلق بامسحوا وقرأ عبد الله فأموا صعيدا وقد تقدم تفسير الآية فى سورة النساء فليراجع ولعل التكرير ليتصل الكلام فى بيان أنواع الطهارة ولئلا يتوهم النسخ على ماقيل بناءا على أن هذه السورة من آخر مانزل (مايريد الله (بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة أو بالأمر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج (أى ضيق فى 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 مصدرا متأخرا ويحتمل أن يكون بمعنى التصيير فيكون عليكم هو المفعول الثانى (ولكن يريد (أى بذلك (ليطهركم (أى لينظفكم فالطهارة لغوية أو ليذهب عنكم دنس الذنوب فان الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا فقد أخرج مالك ومسلم وابن جرير عن أبى

هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال : : إذا توضأ العبد المسلم فغسل من وجهه خرج كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر من الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء أو آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى خرج نقيا من الذنوب فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لابمعنى إزالة النجاسة لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لابمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاته المحدث أو تفسد الصلاة بحمله وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضى اله تعالى عنه وروى رجوعه عنه فلانتقال المانعية والآثام اليه حكما وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى # وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمى وأما مانقل عن بعض الشافعية كإمام الحرمين من أن القول : بأن التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح جعلت لى الارض مسجدا وطهورا والإرادة صفة ذات وقد شاع تفسيرها ومفعولها فى الموضعين محذوف كما أشير اليه واللام للعلة وإلى ذلك ذهب بعض المحققين وقيل : هى مزيدة والمعنى مايريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لايرخص لكم فى التيمم ولكن يريد أن يطهركم وضعف بأن ألا تقدر بعد المزيدة وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة فقد قال الرضى :

الظاهر أن بعد اللام الزائدة التى بعد فعل الأمر والإرادة وكذا فى المغنى وغيره ووقوع هذه اللام بعد الأمر والارادة فى القرآن وكلام العرب شائع مقيس وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سألته أي الخليل عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد لهذا كما قال قال تعالى : وأمرت لأن أكون أول المسلمين انتهى واختلف فيه النحاة فقال السيرافى : فيه وجهان : أحدهما مااختاره البصريون أن مفعوله مقدر أى أريد ماأريد 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 أي أردت وإرادتى لكذا فحذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول وأسهلها الثانى وهو من بليغ الكلام القديم كقوله : أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى ليلى بكل سبيل البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب (وليتم (بشرعه ماهو مطهرة لأبدانكم (نعمته عليكم (فى الدين أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم (لعلكم تشكرون # 6 # (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 آلتهما مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر وأكبر وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض أو سفر وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة وزاد البعض مثنيات أخر فان غير المحدود وجه ورأس والمحدود يد ورجل والنهاية كعب ومرفق والشكر قولى وفعلى + !< واذكروا نعمة الله عليكم >! (وهى نعمة الإسلام أو الأعم على إرادة الجنس وأمروا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره (وميثاقه الذى واثقكم به (أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى : (إذ قلتم سمعنا وأطعنا (ظرف لواثقكم به أو لمحذوف وقع حالا من الضمير المجرور فى به أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم : سمعنا وأطعنا وفائدة التقييد به تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم والتزامهم بالمحافظة عليه والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبى (صلى الله عليه وسلم) فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر والعسر والمنشط والمكره كماأخرجه البخارى ومسلم من حديث عبادة بن الصامت وقيل : هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة أو بيعة الرضوان بالحديبية فاضافة الميثاق اليه تعالى مع صدوره عنه (صلى الله عليه وسلم) لكون المرجع اليه 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 (واتقوا الله (فى نسيان نعمته ونقض مياثقه أو فى كل ماتأتون وتذرون فيدخل فيه ماذكروا دخولا أوليا !< إن الله عليم بذات الصدور >! أى مخفياتها الملابسة

لها ملابسة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها فما ظنكم بجليات الأعمال والجملة اعتراض وتعليل للامر وإظهار الاسم

الجليل لمامر غير مرة (ياأيها أمنوا (شروع فى بيان الشرائع المتعلقة لما يجرى بينهم وبين غيرهم اثر مايتعلق بأنفسهم (كونوا قوامين لله (أى كثيرى القيام له بحقوقه اللازمة وقيل : أى ليكن من عادتكم القيام بالحق فى أنفسكم بالعمل الصالح وفى غيركم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى (شهداء بالقسط (أى بالعدل وقيل : دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة (ولايجرمنكم (لايحملنكم (شنئان قوم (أى شدة بغضكم لهم (عاى ألاتعدلوا (فلا تشهدوا فى حقوقهم بالعدل أو فتعدوا عليهم بارتكاب مالايحل (أعدلوا (أيها المؤمنون فى أوليائكم وأعدائكم واقتصر بعضهم على الأعداء بناءا على ماروى أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لايكافئوا كفار مكة بما سلف منهم وأن يعدلوا فى القول والفعل (هو (راجع إلى العدل الذى تضمنه الفعل وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل الذى أشار اليه سبب النزول وإما العدل مع الكفار !< أقرب للتقوى >! أى أدخل فى مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة واللام مثلها فى قولك : هو قريب لزيد للاختصاص لامكملة فانه بمن أو إلى # وتكلف الراغب فى توجيه الآية فقال : فان قيل : كيف ذكر سبحانه أقرب للتقوى وأفعل إنما يقال فى شيئين اشتركا فى أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لاشىء 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 فى الشىء فى نفسه قطعا لكلامه وإظهارا لتبكيته فيقال لمن اعتقده مثلا فى زيد فضلا وإن لم يكن فيه فضل ولكن لايمكنه أن ينكر أن عمرا أفضل منه : اخدم عمرا فهو أفضل من زيد وعلى ذلك جاء قوله تعالى : آلله خيرا أم مايشركون وقد علم أن لاخير فيما يشركون والجملة فى موضع التعليل للأمر بالعدل وصرح لهم به تأكيدا وتشديدا وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا : (واتقوا الله (إثر مابين أن العدل أقرب لها اعتناءا بشأنها وتنبيها على أنها ملاك الأمر كله (إن الله حبير بما تعملون # 8 # (من الأعمال فيجازيكم بذلك وقد تقدم نظير هذه الآية فى النساء ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة فى إطفاء نائرة الغيظ وقيل : لاختلاف السبب فان الأولى نزلت في المشركين وهذه فى اليهود وذكر بعض المحققين وجها لتقديم القسط هناك وتأخيره هنا وهو أن آية النساء جىء بها فى معرض الاقرار على نفسه ووالديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذى هو العدل من غير محاباة نفس ولا والد ولاقرابة والتى هنا جىء بها فى معرض ترك العدواة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للمؤنين ثم ثنى بالشهادة بالعدل فجىء فى كل معرض بما يناسبه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات (من الواجبات والمندوبات ومن جملتها العدل والتقوى (لهم مغفرة وأجر عظيم # 9 # (جملة مستأنفة مبينة لثانى مفعولى وعد المحذوف كأنه قيل : أى شىء وعده

فقيل مغفرة الخ # ويحتمل أن يكون المفعول متروكا والمعنى قدم لهم وعدا وهو مابين الجملة المذكورة وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى كونه بمعنى قال أو المراد حكايته لأنه يحكى بماهو فى معنى القول عند الكوفيين ويحتمل أن يكون القول مقدرا أى وعدهم قائلا ذلك فى حقهم فيكون اخبارا يثبوته لهم وهو أبلغ وقيل : إن هذا القول يقال لهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم + ((والذين كفروا وكذبوا بآيتنا (القرآنية التى من جملتها ماتليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التى أيد الله تعالى بها نبيه (صلى الله عليه وسلم) (أولئك (الموصوفون بما ذكر (أصحاب الجحيم # 10 # (أى ملابسوا النار الشديدة التأجج ملابسة مؤبدة والموصول مبتدأ أول واسم الإشارة مبتدأ ثان ومابعده خبره والجملة خبر الأول ولم يؤت باجملة فى سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها فى سياق الوعد قطعا لرجائهم وفى ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو فى السنة السنية القرآنية وفاءا بحق الدعوة وتطييبا لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم # (ياأيها الذين امنوا اذكروا نعمت الله عليكم (تذكير لنعمة الإنجاء من الشرائر تذكير نعمه إيصال الخير الذى هو

نعمة الاسلام ومايتبعها من الميثاق أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءا بشأنها و عليكم متعلق بنعمة الله أو بمحذوف وقع حالا منها وقوله تعالى : (إذ هم قوم (على الأول ظرف لنفس النعمة وعلى الثانى لما تعلق به الظرف ولايجوز أن يكون ظرفا لاذكروا لتنافى زمنيها فان إذ للمضى و اذكروا لمستقبل أى اذكروا إنعمامه تعالى عليكم أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم وقت قصد قوم (أن يبسطوا إليكم أيديهم (أى بأن يبطشوا 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 للمسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته اليهم حملا لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه (فكف أيديهم عنكم (عطف على هم وهو النعمة التى أريد تذكيرها وذكر الهم للايذان بوقوعها عند مزيد الحاجة اليها والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكمالها 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 مالايخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف # والآية إشارة إلى ماأخرجه مسلم وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى اظهر معا فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف وقيل : إشارة إلى ماأخرجه أبو نعميم فى الدلائل من طريق عطاء والضحاك وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمرى حيث انصرف من بئر معونة لقى رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقتلهما ولم يعلم أن معهما أمانا فوداهما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه وعمر وعلى فتلقوه

فقالوا مرحبا ياأبا القاسم لماذا جئت قال رجل من أصحابى قتل رجلين من كلاب معهما أمان منى طلب منى ديتهما فأريد أن تعينونى قالوا : نعم اقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن وأبو بكر وعمر وعلى وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه الصلاة والسلام حجرا فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه + وقيل : إشارة إلى ماأخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبى (صلى الله عليه وسلم) نزل منزلا فتفرق الناس فى العضاه يستظلون تحتها فعلق النبى (صلى الله عليه وسلم) سلاحه بشجرة فجاء أعرابى إلى سيفه فأخذه فسله ثم أقبل على النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال : من يمنعك منى قال : الله تعالى قالها الأعرابى مرتين أو ثلاثا والنبى (صلى الله عليه وسلم) فى كل ذلك يقول : الله تعالى فشام الأعرابى السيف فدعا النبى (صلى الله عليه وسلم) أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابى وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ولايخفى أن سبب النزول يجوز تعدده وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس فى قوله تعالى : الذين قال لهم الناس وأن ضررالرئيس ونفعه يعودان إلى المرءوس (واتقوا الله (عطف على اذكروا أى اتقوه فى رعاية حقوق نعمته ولاتخلوا بشكرها أى فى الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أوليا + ((وعد الله (خاصة دون غيره استقلالا أو اشتراكا (فليتوكل المؤمنون # 11 # (فانه سبحانه كاف فى درء المفاسد وجلب المصالح والجملة تذييل مقرر لما قبله وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لايجاب التوكل على المخاطبين بطريق برهانى ولإظهار مايدعوا إلى الامتثال ويزع عن الإخلال مع رعاية الفاصلة وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية وقد مرت نظائره وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه تقرأ سبعا صباحا وسبعا مساءا لدفع الطاعون # (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل (كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ماصدر من بنى اسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمةالله تعالى ومراعاة حق الميثاق وتحذيرهم من نقضه أو لتقرير ماذكر من الهم بالبطش وتحقيقه بناءا على أنه صادرا من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنشنة أخزمية وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب فى نقضه مع مافيه من رعاية حق الاستئناف المستدعى للانقطاع عما قبله والالتفات فى قوله تعالى : (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا (للجرى على سنن الكبرياء وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لمامر غير مرة من الاهتمام والتشويق النقيب قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقا من النقب بمعن التفتيش ومنه فنقبوا

فى البلاد وسمى ذلك 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 فى الجبل ويقال : فلان حسن النقيبة أى جميل الخليقة ونقاب : للعالم بالأشياء الذكى القلب الكثير البحث عن الامور وهذا الباب كله معناه التأثير فى الشىء الذى له عمق ومن ذلك نقبت الحائط أى بلغت فى النقب آخره + روى أن بنى اسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال سبحانه لهم : إنى كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجزاما عظاما وبأسا شديدا فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام وعند ذلك بنو إسرائيل لموسى عليه السلام : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون # وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل فى كم أحدهم اثنان منهم ولايحمل عنقود عنبهم إلا خمس أنفس بينهم فى خشبة ويدخل فى شطر الزمانة إذا نزع حبها خمس أنفس أو أربع وذكر البغوى أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له : عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعا وثلث ذراعا وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وماجاوز ركبتى 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 فرسخا فى فرسخ وحملها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعه فأقبل موس عليه السلام وهو مصروع فقتله وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام وكان مجلسها جريبا من الأرض فلما لقوا عوجا وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعا وجعلهم فى حزمته وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظرى إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال : ألا أطحنهم برجلى فقالت امرأته : لابل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى # وأقول : قدشاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة وفى فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير : قصة عوج وجميع مايحكون عنه هذيان لاأصل له وهو من مختلقات أهل الكتاب ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد وقال ابن القيم من الأمور التى يعرف بها كون الحديث موضوعا أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه كحديث عوج الطويل وليس العجب من جرأة وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير وغيره ولايبين أمره ثم قال : ولاريب فى أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى # وأورد بن المنذر عن ابن عمر رضى من قصته شيئا عجيبا وتعقبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحى الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة وأخرج الطبرانى وأبو الشيخ وابن حبان فى كتاب العظمة فيه آثارا قال الحفاظ فى أطلولها المشتمل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب وقال الحافظ السيوطى : والأقرب فى خبر عوج أنه من بقية عاد وأنه كان له طول فى الجملة مائة ذراع أو شبه ذلك وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه وهذا هو القدر الذى يحتمل قبوله انتهى ونعم ماقال فان بقاءه فى الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ودعوة نوح عليه السلام التى عمت الأرض مما لايكاد يقبله المنصف وكذا بقاؤه بعد الطوفان مع قوله تعالى : وجعلنا ذريته هم الباقين مما لايسوغه العارف وشيه الحوت بعين الشمس مما لايكاد يعقل على ماذكره الحكماء فقد ذكر الخلخالى أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القلل

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 اليه الشعاع فيها فما وصل اليه الشعاع من وجه الأرض يصير حارا وإلا فلا وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ولايرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ولولا ذلك لأحرقت الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحافظ وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لايقول بالطبقة الزمهرية التى هى الطبقة الثالة من طبقات العناصر السبع ولابما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو كالرعد والبرق والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبق الباردة التى اليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض وقد ذكروا أيضا أن فوقها طبقتين : الأولى مايمتزج مع النار وهى التى يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذناب والينازك والثانية مايقرب من الخلوص إذ لايصل اليه حرارة مافوقه ولابرودة ماتحته من الأرض والماء وهى التى يحدث فيها الشهب فاذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ولاأظن بشرا كيف كان يقوى على ذلك على أن أصل الاحتجاز مما لايمكن بناءا على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزمهريرية # وفى كتاب نزهة القلوب نقلا عن الحكيم أبى نصر أن غاية ارتفاعها اثنى عشر فرسخا وستمائة ذراع وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخا والفرسخ ثلاثة أميال والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى + واختلفوا أيضا فى غاية انحطاطها ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى مايتصور معه احتجاز الرجل الذى ذكروا من طوله ماذكروا بالسحاب اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد اخطأوا فى قولهم : ابن عنق وانما هو ابن عوق كنوح كما نص على ذلك فى القاموس وهو أيضا اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضا فليحفظ + وأخرج ابن حميد زابن جرير عن أبى العالية أنه قال فى الآية : أخذ الله تعالى ميثاق بنى اسرائيل أن يخلصوا له ولايعبدوا غيره وبعث منهم إثنى عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه واختاره الجبائى والنقباء حينئذ يجوز أن يكونوا رسلا وأن يكونوا رسلا وأن يكونوا رسلا وأن يكونوا قادة كما قال البلخى واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقيموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم وأخرج الطيبى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك (وقال الله (أى للنقباء عند الربيع ورجحه السمين للقرب وعند أكثر المفسرين لبنى اسرائيل ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبىء عنه الالتفات مع مافيه من تربية وتأكيد مايتضمنه الكلام من الوعد (إنى معكم (أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك وقيل : معكم بالنصرة وقيل : بالعلم والتعميم أولى # (!> لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي >! أى بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم كما قال غير واحد كانوا معترفين

بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ولمراعاة المقارنة بينه وبين قوله تعالى : (وعزرتموهم (وقال بعضهم : إن جملة وآمنتم برسلى إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة ونصرة دين الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام والانفاق فى سبيله كأنه قيل : لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : ولاترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين فان المعنى لاترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين وأبرزت فى معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام إذهب وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون انتهى ولايخلو عن نظر # وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمناهم و التعزيز أصل معناه المنع والذب وقيل : التقوية من العزر وهو والازر من واد واحد ولايخفى أن في التقوية منعا لمن قويته عن غيره فهما متقاربان مم تجوز عن النصرة لما فيها من ذلك وعن التأديب وهو فى الشرع ماكان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا سمى فى الحديث نصرة فقد صح عنه (صلى الله عليه وسلم) انصر أخاك ظلما أو مظلوما فقال رجل : يارسول الله أنصره إذا كان مظلوما أفرأيت إن كان ظالما كيف أنصره فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : تحجزه أو

تمنعه عن الظلم فان ذلك نصره وقال الراغب : التعزيز النصرة مع التعظيم وبالنصرة فقط فسره الحسن ومجاهد وبالتعظيم فقط فسره ابن زيد وأبو عبيدة وقرىء عزرتموهم بالتخفيف (وأقرضتم الله (أى بالاتفاق فى سبيل الخير وقيل : بالصدق بالصدقات المندوبة وأياما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض (قرضا حسنا (وهو ما كان عن طيب نفس على ماقال الأخفش وقيل مالايتبعه من ولا أذى وقيل : ماكان من حلال # وذكر غير واحد أن قرضا يحتمل المصدر والمفعول به (لاكفرن عنكم سيئاتكم (دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسده معنى وليس هو الجواب له خلافا لأبى البقاء بل هو جواب القسم فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر وجوز أن يكون هذا جوابا لما تضمنه قوله تعالى : ولقد أخذنا ميثاق اسرائيل من القسم وقيل : إن جوابه لئن اقمتم فلا تكون اللام موطئة أو تكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم # (ولأدخلنكم جنات تحرى من تحتها الأنهار (عطف على ماقبله داخل معه فى حكمه متأخر عنه فى الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية (فمن كفر (أى برسلى أو بشىء مما عدد فى حيز الشرط والفاء للترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب (بعد ذلك (الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعنى لأكفرن وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعنى أنى معكم بناءا على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة أو التوفيق للخير فأن الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك إن خدمتنى رفعت محلك وقيل : المراد بعد ماشرطت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام

وقوله تعالى : (منكم (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 إحداثه بعد الايمان بل مايعم الاستمرار عليه أيضا كأنه قيل : فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بايراد مايدل على الحدوث بيان ترقيتهم فى مراتب الكفر فان الاتصاف بشىء بعد ورده مايوجب الاقلاع عنه وإن كان استمرارا عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث !< فقد ضل سواء السبيل >! # 12 # (أى وسط الطريق وحاقه ضلالا لاشبهة فيه ولاعذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما أن يكون له شبهة ويتوهم عذر + ((فبما نقضهم ميثاقهم (أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لابشىء آخر استقلالا وانضماما فالباء سببية و ما مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه فى النفس أو بمعنى شىء كما قال أبو البقاء والجار متعلق بقوله تعالى : (لعنهم (أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم قاله عطاء وجماعة وعن الحسن ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذبناهم بضرب الجزية عليهم ولايخفى أن ماقاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقى لأن حقيقة اللعن فى اللغة الطرد والابعاد فاستعماله فى المعنيين الأخيرين مجاز باستعماله فى لازم معناه وهو الحقارة بما ذكر لكنه لاقرينة فى الكلام عليه وتخيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلا : فنقضوا ميثاقهم فلعناهم ضرورة تقدم هلية الشىء البسيطة على هليته المركبة كما قال شيخ الاسلام للايذان بأن تحققهما أمر جلى غنى عن البيان وإنما المحتاج إلى ذلك مابينهما من السببية والمسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية (يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولاتلين قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما + وقيل : المراد سلبناهم التوفيق واللطف الذى تنشرح به صدورهم حتى وان على قلوبهم ماكانوا يكسبون وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدىء وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها وقال الجبائى : المعنى بينا عن حال قلوبهم وماهى عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لايؤمنون ولاتنفع فيهم موعظة ولايخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال وقرأ حمزة والكسائى قسية وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فعيل أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشا وهو أيضا من القسوة فأن المغشوش فيه يبس وصلابة وقيل : إن قيس غير عربى بل معرب وقرىء قسية بكسر القاف للاتباع (يحرفون الكلام عن مواضعه (استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لامرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجتراء على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل والتعبير بالمضارع

للحكاية واستحضار الصورة وللدلالة على التجدد والاستمرار وجوز أن يكون حالا من مفعول لعناهم أو من المضاف اليه فى قلوبهم وضعف بما ضعف وجعله حالا من القلوب أو من ضميره فى قاسية كما قيل لايصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لايلتفت اليه أصحابها (ونسوا حظا (أى تركوا نصيبا وافيا واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير (مما ذكروا به (من التوراة : أو مما أمروا به فيها من اتباع محمد (صلى الله عليه وسلم)

وقيل : حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم وأخرج ابن المبارك وأحمد فى الزهد وعن مسعود قال : إنى لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعلمها وفى معنى ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه : شكوت إلى وكيع سوء حفظى فأرشدنى إلى ترك المعاصى وأخبرنى بأن العلم نور ونور الله لايهدى لعاصى (ولاتزال تطلع على خائنة منهم (أى خيانة كما قرىء به على أنها مصدر على وزن فاعلة كالكاذبة واللاغية أو فعلة خائنة أى ذات خيانة وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو فرقة خائنة أو نفس خائنة أو شخص خائنة على أنه وصف والتاء للمبالغة لكنها فى فاعل قليلة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلا أن من على الوجهين الأولين ابتدائية أى على خيانة أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الأوجه الأخر تبعيضية والمعنى إن الغدر والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لايكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم (إلا قليلا منهم (استثناء من الضمير المجرور فى منهم والمراد بالقليل عبد الله بن سلام وأضرابه الذين نصحوا لله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وجعله بعضهم استثناء من خائنة على الوجه الثانى فالمراد بالقليل و من ابتدائية كما مر أى إلا قليلا كائنا منهم وقيل : الاسستثناء من قوله تعالى : وجعلنا قلوبهم قاسية (فاعف عنهم واصفح (أى إذا تابوا أو بذلوا الجزية كما روى عن الحسن وجعفر ابن مبشر واختاره الطبرى فضمير عنهم راجع إلى مارجع إليه نظائره وعن أبى مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أى فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك وعلى القوانين فالآية محكمة وقيل : الضمير عائد على مااختاره الطبرى وهى مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : قاتلوا الذين لايؤمنون بالله الآية + وروى ذلك عن قتادة وعن الجبائى أنها منسوخة بقوله تعالى : وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء (إن الله يحب المحسنين # 13 # (تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبيه على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان + هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه وبدا بالوجه لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صافته وفى الفتوحات لاخلاف فى أن غسل الوجه فرض وحكمه فى الباطن المراقبة والحياء من الله تعالى مطلقا ثم اختلف الحكم فى الظاهر فى أن تحديد غسل الوجه فى الوضوء فى ثلاثة مواضع : منها البياض الذى بين العذار والاذن والثانى ماسدل من اللحية والثالث تخليل اللحية فأما البياض المذكور فمن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ومن قائل : بأنه لايجب وكذلك تخليل اللحية فمن قائل : بوجوبه ومن قائل : بأنه لايجب وحكم ذلك فى الباطن أما غسل الوجه مطلقا غير نظر إلى تحديد الأمر فى ذلك فان فيه ماهو فرض وفيه ماهو 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 أبيح لك لكن استعمال الحياء فيها أفضل وألى فما يتعين منه فهو فرض عليك وإلا يتعين ففعلته فهو سنة واستحباب فيراقب الانسان أفعاله ظاهرا وباطنا ويراقب ربه فى باطنه فان وجه قلبه هو المعتبر ووجه الانسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشىء أى حقيقته وعينه وذاته فالحياء خير كله و الحياء من الإيمان ولايأتى إلا بخير وأما البياض الذى بين العذار والأذن وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ماكلف الانسان من العمل فى وجهه والعمل فى سماعه فالعمل فى ذلك إدخال الحد فى المحدود فالأولى بالانسان أن يصرف حيائه فى سمعه كما صرفه فى بصره فكما أن الحياء غض البصر كما قاله تعالى : قل للمؤمنين أن يغضوا من أبصارهم كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لايسمع مالايحل له غيبة وسوء قول من متكلم بما لاينبغى فان ذلك البياض هو بين العذار والأذن وهو محل الشبهة وهو أن يقول : أصغيت اليه لأرد عليه وهذا معنى

العذار فانه من العذر أى الانسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك فيقول : إنى أردت أن أحقق سماع ماقال حتى أنهاه عنه فكنى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ومن لم يرى وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك وأما غسل ماسترسل من اللحية وتخليلها فهى الأمور العوارض فان اللحية شىء يعرض فى الوجه وليست من أصله فكل مايعرض لك فى وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض فان تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحبابا أو تركته لكونه ماتعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجها إلى الفريضة ووجها إلى السنة والاستحباب فالفرض من ذلك لابد من إتيانه وغير الفرض عمله أولى من تركه وذلك سار فى جميع العبادات انتهى + وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس وأول هذا الأيدى فى قوله تعالى : وأيديكم بالقوى والقدر أى طهروا أيضا قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات فى مواد الرجس إلى المرافق أى قدر الحقوق والمنافع وقال الشيخ الاكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين واختلفوا فى إدخال المرافق فى هذا الغسل فمن قائل : بوجوب إدخالهما ومن قائل : بعدم الوجوب لكن لم ينازع بالاستحباب وحكم الباطن فى ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم والجود والسخاء والهباة والاعتصام والتوكل فان هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه فمن راى إدخال المرافق فى نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه فى خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لا على طريق الاعتماد عليها فان ذلك يقدح فى اعتماده على الله تعالى ومن رأى عدم إيجابها فى الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب وأنه لايخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الاسباب ومل من يقول : بأنه لايجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها فان الله تعالى ربط الحكمة فى وجودها وامسحوا برءوسكم قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قتام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلى ومحبة الدنيا بنور الهدى فان الروح لايتكدر بالتعلق بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفى فى انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح والرأس هنا إشارة اليه والثانى إلى النفس وقواها وأحرى بالرجل أن تكون إشارة اليه # وقال الشيخ الأكبر قدس سره بعد أن بين اختلاف العلماء فى القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس فى الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ولما كان أعلا مافى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمى رأسا 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 فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمى رأسا ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف مافى الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس فجعله سبحانه ممايلى جانب الفوقية ولما كان محلا لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وفخر يورثها ذلك عزة على غيرها وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلا لها سلطان على للقوة الخيالية فهى الرئيسة عليها وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالاعلى ثم اختلفوا فى هذا البعض فكل عارف قال بحسب ماأعطاه الله تعالى من الادراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب مايرى ومعنى المسح هو التذلل

وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضىء بصدد مناجاة ربه وطلب صلته والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الاذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التميم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق فترى الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه وتفصيل رياسات القوى معلوم عن أهل هذا الشأن وأما التبعيض فى اليد الممسوح بها واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى المسموح سواء فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ومحمل ذلك اليد فمن مزيل بصفة القهر ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ماقال : وأرجلكم أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة فى الشهوات والإفراط باللذلت وغسلها بماء علم الاخلاق وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذي يستعد به القلب للحضور والمناجاة + وفى الفتوحات اختلفوا فى 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 ومحتمل الآية بالعدول عن الظاهر منها وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعى إلى الجماعات وكثرة الخطا إلىالمساجد والثبات يوم الزحف مما تطهر به الأقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ولاتتمثل بالنميمة بين الناس ولاتمش مرحا واقصد فى مشيك واغضض من صوتك ومن هذا ماهو فرض بمنزلة المرة الواحدة فى غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ومنه ماهو سنة وهو مازاد على الفرض وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه ومأأوجبه عليك فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك والمندوب والمستحب والسنة وماشئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد فان ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجدا لابعينه وجماعة لابعينها فعلى هذا يكون غسل رجليك فى الباطن من طريق المعنى واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كأندراج نور الكواكب فى نور الشمس ومن مسح لم يغسل إلا فى مذهب من يرى وينقل عن العرب أن المسح لغة فى الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة والصحيح فى المعنى فى حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتض الخصوص من الأعمال والغسل فيما يقتضى العموم ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت فان الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة فى حاجة شخص بعينه بمنزلة المسح وقد يسعى للملك فى حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص فى هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذى 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 نظير # وفى الفتوحات اختلف فى حد الأيدى المذكورة فى هذه الطهارة فمن قائل : حدها مثل حد الوضوء ومن قائل : هو الكف فقط وبه أقول ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب والاعتبار فى ذلك أنه لما كان التراب فى الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلته أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره فى أصل خلقه ولما كان من جملة مايدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول علىالعجز والبخل وهذه الصفات من صفات الأيدى قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه فى 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 منوعا فاذا نزظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى واختلفوا فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم فمن قائل : واحدة ومن قائل : اثنتان والقائلون بذلك منهم من قال : ضربة للوجه وضربة لليدين ومنهم من قال : وضربتان لليد وضربتان للوجه ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه ومن ضرب اثنتين إجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت والاعتبار فى ذلك التوجه إلى مايكون به هذه الطهارة فمن غلب التوحيد فى الأفعال قال : بالضربة الواحدة ومن غلب حكم السبب الذى وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عند مثل قوله تعالى : والله خلقكم وما تعلمون فأثبت ونفى قال :

بالضربتين ومن قال : إن ذلك فى كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى + وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام فى أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجاب مايريد الله ليجعل عليكم من حرج أى ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات ولكن يريد ليطهركم من الصفات الخبيثة وعن سهل : الطهارة على سبع أوجه : طهارة العلم من الجهل وطهارة الذكر من النسيان وطهارة اليقين من الشك وطهارة العقل من الحمق وطهارة الظن من التهمة وطهارة الإيمان مما دونه وطهارةالقلب من

الإرادات وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى والطهارة تكون فى اشياء فى صفاء المطعم ومباينة الأنام وصدق اللسان وحشوع 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 عليه وسلم) إنا الله تعالى لاينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم فموضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات والمخالفات وفنون الوساوس والغش والحقد والرياء والسمعة وغير ذلك من المناهى وليس شىء على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر وفى إضافة التطهير اليه تعالى مالايخفى من اللطف وليتم نعمته عليكم بالتكميل وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم ولعلكم تشكرون نعمة الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء واذكروا نعمةالله عليكم بالهداية إلى طريق الوصول اليه وميثاقه الذي واثقكم به وهو عقود عزائمه 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 لايشتغلوا بغيره عنه سبحانه وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه المواثيق كثيرة وأجلها الايمان ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أى من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها أن يبسطوا اليكم أيديهم بالاستيلاء والقهر لتحصيل مآربها وملاذها فكف أيديهم عنكم أى فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه واتقوا الله واجعلوه سبحانه وقاية فى قهرها ومنعها وعلى الله فليتوكل المؤمنون برؤية الأفعال كلها منه عز وجل ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وهم فى الأنفس الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة العاقلة النظرية والقوة العملية وذكر غير واحد من سادتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع : الأولياء : نفعنا الله تعالى ببركاتهم ففى الفتوحات : ومنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيبا فى كل زمان لايزيدون ولاينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر برجا كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ومايعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت فان للثوابت حركات وقطعا فى البروج لايشعر به فى الحس لأنه لايظهر ذلك إلا فى آلاف من السنين وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالايعرفه 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 رأووا شخصا 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 أنواعا كثيرة والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ففى بعض فتاوى ابن تيمية وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذى بمكة والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة والأبدال الاربعين والنجباء الثلثمائة فهى ليست موجودة فى كتاب الله تعالى ولاهى مأثورة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) لا باسناد صحيح ولاضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : إن فيهم يعنى أهل الشام الأبدال أربعين رجلا كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلا ولاتوجد أيضا فى كلام السلف انتهى وأنا أقول : وما أنا إلا من

غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد وقال الله تعالى : إنى معكم بالتوفيق والإعانة لئن أقمتم للصلاة وتحليتم بالعبادات البدنية وآتيتم الزكاة وتخليم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم وآمنتم برسلى جميعهم من العقل والالهامات والافكار الصائبة والخواطر الصادقة من الروح والقلب وإمداد الملكوت وعزرتموهم أى وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية وأقرضتم الله قرضا حسنا 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 باريها جل وعلا لأكفرن عنكم سيآتكم التى هى الحجب والموانع لكم ولأدخلنكم جنات مما عندى تجرى من تحتها الأنهار وهى أنهار علوم التوكل والرضاء والتسليم والتوحيد وتجليات الأفعال والصفات والذات فمن كفر بعد ذلك العهد وبعث النقباء منكم فقد ضل سواء السبيل وهلك مع الهالكين فبما نقضهم ميثاقهم الذى وثقوه لعناهم وطردناهم عن الحضرة وجعلنا قلوبهم قاسية باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية يحرفون الكلم عن مواضعه حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التى هى كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها ونسوا حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به فى العهد اللاحق وهو ماأتوه فى العهد السابق من الكمالات الكامنة فى استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ولاتزال تطلع على خائنة منهم من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم إلا قليلا منهم وهو من جره استعداده إلى مافيه صلاحه فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين # (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم (شروع فى بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود ومن متعلقة بأخذنا وتقديم الجار للاهتمام ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع فى ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضا أخذنا ميثاقهم والضمير المجرور راجع إلى الموصول أو عائد على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السلبقة وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه # وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدا محذوف أيضا وجملة أخذنا صفة أى ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم وقيل : المبتدأ المحذوف من الموصولة أو الموصوفة ولايخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب اليه سوى الكوفيين وإنما قال سبحانه : قالوا إنا نصارى ولم يقل جلا وعلا ومن النصارى كما هو الظاهر دون إطناب للايماء كما قال بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها فى الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا (صلى الله عليه وسلم) وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال فى ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ولايخفى أن هذا مبنى على على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ولهذا يقال لهم أيضا : أنصار وفى غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد فى سنة أربع وثلثمائة لغلبة الأسكندر فى بيت لحم من المقدس ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا إليها وقيل : إنهم جمع نصران كندامى وندمان أو جمع نصرى كمهرى ومهارى والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية أيضا دينهم ويقال لهم : نصارى وأنصار وتنصر دخل فى دينهم (فنسوا (على إثر أخذ الميثاق (حظا (نصيبا وافرا (مما ذكروا به (فى تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض وقيل : هو ماكتب عليهم فى الانجيل من الإيمان بالنبى (صلى الله عليه وسلم) فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة (فأغرينا (أى ألزمنا وألصقنا وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت

به قاله الأصمعى وقال غيره : غريت به غراءا بالمد وأغريت زيدا بكذا حتى غرى به ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء وقوله تعالى : (بينهم (ظرف لأغرينا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا !< العداوة والبغضاء >! كائنة بينهم + قال أبو البقاء : ولاسبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لايعمل فيما قبله وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا وقوله تعالى : (الى يوم القيامة (إما غاية للاغراء أو للعدواة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهوائهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ومنها النسطورية : واليعقوبية والملكانية وقد تقدم الكلام فيهم فضمير بينهم إلى النصارى كما روى عن الربيع واختاره الزجاج والطبرى وعن الحسن وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى !< وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون >! فى الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لا أن ثمت أخبار حقيقة والنكتة فى التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لايعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه وسوف لتأكيد الوعيد (ياأهل أهل الكتاب (التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواعد

والاثنين وما فوقهما والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان مافيه من الأحكام وقد فعلوا وهم يعلمون (قد جاءكم رسولنا (محمد (صلى الله عليه وسلم) والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام (يبين لكم (حال من رسولنا وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أى حال كونه مبينا لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة (كثيرا كنتم تخفون من الكتاب (أى التوراة والانجيل وذلك كنعت النبى (صلى الله عليه وسلم) وآية الرجم وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبى الله تعالى (صلى الله عليه وسلم) أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : أيكم أعلم فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذى أنزل التوراة على موسى عليه الصلاة والسلام والذى رفع الطور وبالمواثيق التى أخذت عليهم حتى أخذه أفكل فقال : إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرءوس فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله تعالى هذه الآية وتأخير كثيرا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاخفاء و مما متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيرا وما موصولة اسمية ومابعدها صلتها والعائد محذوف ومن الكتاب حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيرا من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والعاكفون عليه (ويعفوا عن كثير (أى ولا يظهر كثيرا مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولايؤاخذه إذا تاب واتبعه وأخرج ابن حميد عن قتادة مثله واعترض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق وفيه نظر كما قال الشهاب لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهى متغايرة نعم اختار الأول الجبائى وجماعة المفسرين والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة فى حكمها (قد جاءكم من الله نور (عظيم وهو نور الأنوار والنبى المختار (صلى الله عليه وسلم) وإلى هذا ذهب قتادة واختاره الزجاج وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين واقتصر على ذلك الزمخشرى وعليه فالعطف فى قوله تعالى : (وكتاب مبين (لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات وأما على الأول فهو ظاهر وقال الطيبى : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : قد جاءكم بغير عاطف فعلق به أولا وصف الرسول والثان وصف الكتاب وأحسن منه ماسلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة والعقل والكتاب وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة مما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : قد جاءكم رسولنا ويخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : قد جاءكم رسولنا ويخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : قد جاءكم نور ويديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : وكتاب مبين كقوله : هدى للمتقين انتهى # وأنت تعلم أنه لادليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار

الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ولايبعد عندى أن يراد بالنور والكتاب المبين النبى (صلى الله عليه وسلم) والعطف عليه كالعطف على ماقاله الجبائى ولاشك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ولعلك تتوقف فى قبوله من باب

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة والجار والمجرور متعلق بجاء و من لابتداء الغاية مجازا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من نور وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجىء من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائى ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فمعناه الظاهر الإعجاز ويجوز أن يكون من المتعدى فمعناه المظهر ماكان خافيا عليهم + ((يهدى به الله (توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات أو لكونهما فى حكم الواحد أو لكون المراد يهدي بما ذكر وتقديم المجرور للاهتمام نظرا 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 يبين وأن تكون حالا من الضمير فى يبين وأن تكون حالا من الضمير فى مبين وأن تكون صفة لنور (من اتبع رضوانه (أى من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به و من موصولة أو موصوفة (سبل السلامة (أى طرق السلامة من كل مخافة قاله الزجاج فالسلام مصدر بمعنى السلامة + وعن الحسن والسدى أنه أسمه تعالى ووضع المظهر ووضع المظهر موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى والواصفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علوا كبيرا والمراد حينئذ بسبله تعالى شرائعه سبحانه التى شرعها لعباده عز وجل ونصبها قيل : على أنها مفعول ثان ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو واختار موسى وقومه # وقيل : إنها بدل من رضوان بدل كل من كل أو بعض من كل أو اشتمال والرضوان بكسر الراء وضمنها لغتان وقد قرىء بهما و السبل بضم الباء والتسكين لغة وقد قرىء به (ويخرجهم (الضمير المنصوب عائد إلى من والجمع باعتبار المعنى كما أن افراد الضمير المرفوع فى اتبع باعتبار اللفظ + ((من الظلمات إلى النور (أى من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان (بإذنه (أى بارادته أو بتوفيقه + ((ويهيدهم إلى صراط مستقيم (وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى كما قاله الحسن وفى إرشاد العقل السليم وهذه الهداية عين الهداية إلى سبل السلام وإنما عطفت عليها تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله : فلما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ # وقال الجبائى : المراد بالصراط المستقيم طرق الجنة (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم (لاغير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لاغير الجالب فالقصر هنا للمسند اليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد والقائلون لذلك على ماهو المشهور هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل فى بدن إنسان معين أو فى روحه # وقيل : لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتا مع تصريحهم بالوحدة وقولهم : لاإله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم وقال الراغب : فان قيل : إن أحدا 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 : الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ولايصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لايصح أن يقال : الحيوان هو الانسان قيل : إنهم قالوا هو المسيح على وجه آخر غير ماذكرت وهو ماروى عن محمد بن كعب القرظى أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بنى إسرائيل فقالوا : ماتقولون فى عيسى عليه الصلاة والسلام فقال أحدهم : أو تعلمون أحدا يحيى الموتى إلا الله تعالى فقالوا لا فقال : أو تعلمون أحدا يبرىء الاكمه والأبرص إلا الله تعالى قالوا لا قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الآلهة فيه وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكرم فى زيد وعلى هذا قولهم : إن الله هو المسيح انتهى وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود فى المسيح كماهو ظاهر النظم لايرد شىء (!> قل <! يا محمد تبكيتا لهم وإظهار لبطلان قولهم الفاسد وإلقاما لهم الحجر وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك والفاء فى قوله تعالى : (فمن يملك من الله شيئا (عاطفة على مقدر أو جواب

شرط محذوف ومن استفهامية للانكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم والمراد هنا فمن يمنع أو يستطيع كما فى قوله : أصبحت لاأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا و من الله متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئا (إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا (ومن حق من يكون إلها أن لايتعلق به ولابشأن من شئونه بل بشىء من الموجودات قدرة غيره فضلا عن أن يعجز عن دفع شىء منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان عجزه بينا لاريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه # والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقا لا عن سخط وغضب وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا إليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها فى عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها فى سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل لتأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجا لحال بقية من فرض إهلاكه وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتهويل الخطب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لايقدر على دفع ماأريد به فضلا عما أريد بغيره وللايذان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية قاله المولى أبو السعود و جميعا حال من المتعاطفات وجوز أن يكون حالا من من فقط لعمومها وقوله تعالى : (ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما (أى مابين طرفى العالم الجسمانى فيتناول ما فى السماوات من الملائكة وغيرها ومافى أعماق الأرض والبحار من المخلوقات قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الاشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجادا وإعداما وإحياءا وإماتة لا لأحد سواه استقلالا ولا اشتراكا فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفائها عما سواه وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلها كان

له ملك السموات والارض وما بينهما وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابنا ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ومن المعلوم أن المملوكية تنافى البنوة وقوله تعالى : (يخلق مايشاء (جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والألوهية على وجه يزيح مااعتراهم من الشبه فى أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب وخلق الطير وإبراء الاكمه والأبرص وإحياء الموتى و وما نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاؤه فتارة يخلق من غير أصل كخلق السماوات والارض مثلا وأخرى من أصل كخلق بعض مابينهما وذلك متنوع أيضا فطورا ينشىء 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 شىء من المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له وإحياء الموتى وإبراء الاكمه والأبرص فينبغى أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد # وقيل : إن الجملة جىء بها ههنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى : ولله ملك السموات والأرض الخ بحسب اقتضاء المقام و ما نصب على المصدرية أيضا 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 : (والله على كل شىء قدير # 17 # (تذييل مقرر لمضمون ماقبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناؤا الله وأحباؤه (حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم وبيان لبطلانها إثر ذكر ماصدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره وبيان بطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ومرادهم بالأبناء المقربون أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم و بالاحياء 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 بالنبوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزير وقالت النصارى : نحن أشياع ابنه المسيح

عليهما السلام وأطلق الأبناء على الأشياع مجازا إما تغليبا أو تشبيها لهم بالابناء فى قرب المنزلة وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك وكما أطلق على أشياع أبى خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون فى قوله : # قدنى من نصر الخبيبين قدى # على رواية من رواه بالجمع فقد قال ابن السكيت : يريد أبا خبيب ومن كان معه فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين فندفع ماقيل : إنهم لايقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبناؤنا الأبناء بجمع الابنين لمشاكلة الأحباء لأن خطاب بل أنتم بشر يأباه ظاهرا أو يدل وعلى 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 فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نعمان بن آصى وبحرى بن عمرو وشاش

ابن عدى فكلموه وكلمهم رسول الله (صلى الله 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 مافى الإنجيل من قول المسيح : انى ذاهب الى أبى وأبيكم فقالوا ما قالوا # وعندى أن إطلاق ابن الله على المطيع قد كان فى الزمن القديم ففى التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل يقول لك رب إسرائيل ابنى بكرى ارسله يعبدنى فان أبيت أن ترسل ابنى بكرى قتلت ابنك بكرك وفيها أيضا فى قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جدا شغفوا بهن فنكحوا منهن ماأحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لاتحل عنايتى على هؤلاء القوم وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هابيل وبأبناء الناس أبناء قابيل وكن حسانا جدا فصرفن قلوبهن عن عباده الله تعالى إلى عبادة الأوثان وفى المزامير أنت ابنى سلنى أعطك وفيها أيضا أنت ابنى وحبيبى وقال شعيا فى نبوته عن الله تعالى : تواصوا بى فى أبنائى وبناتى يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإناثهم وقال يوحنا الإنجيلى فى الفصل الثانى من الرسالة الأولى انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء وفى الفصل الثالث أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغى لنا أن ننزله فى الاجلال على ماهو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليزك نفسه بترك الخطيئة والاثم واعلموا أن من لابس الخطيئة فانه لم يعرفه وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعدائكم وباركوا على لاعنيكم وأحسنوا إلى من يبغضكم وصلوا على من طردكم كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمسه على الأخيار والأشرار والممطر على الصديقين والظالمين وقال يوحنا التلميذ فى قصص الحواريين : ياأحبائى إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك وقال بولس الرسول فى رسالته إلى ملك الروم : إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه إلى غير ذلك مما لايحصى كثرة وقد جاء أيضا إطلاق الابن على العاصى ولكن بمعنى الأثر ونحوه ففى الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فان الزانى والنجس كعابد الوثن لانصيب له فى ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتى رجز الله على الأبناء الذين لايطيعونه وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل فى ظلمة فاسعوا الآن سعى أبناء النور ومقصود الفريقين ب 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 عليه وسلم) : (قل (إلزاما لهم وتبكيتا (فلم يعذبكم بذنوبكم (أى إن صاح مازعمتم فلأى شىء يعذبكم يوم القيامة بالنار أياما بعدد أيام عبادتكم العجل وقد اعترفتم بذلك فى غير ماموطن وهذا ينافى دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبته لكم كما قيل : ماجزاء من يحب إلا يحب أو فلأى شىء أذنبتم بدليل أنكم ستعذبون وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق فى مقام الافتخار على المطيعين كما نطقت به كتبكم أو إن صح مازعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذى لايسعكم إنكاره وعد بعضهم من العذاب البلايا والمحن كالقتل والأسر واعترض ذلك بأنه لايصلح للالزام فان البلايا والمحن قد كثرت فى الصلحاء وقد ورد أشد الناس بلاءا الانبياء عليهم السلام ثم الأمثل فالأمثل وقال الشاعر : ولكنهم أهل الحفائظ والعلا فهم لملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى : (بل أنتم بشر (عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك بل أنتم بشر وإن شئت قدرت مثل هذا فى أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة وقوله سبحانه : (ممن خلق (متعلق بمحذوف وقع صفة بشر أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم + ((يغفر لمن يشاء (أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام (ويعذب من يشاء (أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسله عليهم السلام مثلكم والذى دل على التخصيص قوله تعالى : إن الله لايغر أن يشرك به إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب مافى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أن يكون مخصوصا 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 تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشرى فى انتفاء فعل القبائح وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم بشر ممن خلق نعم ماذكروه فى هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لايعصى الحبيب ولايستحق منه المعاقبة ومن هنا قيل : تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى الفعال بديع لوكان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحباء هم المحبون وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتا لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصى والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما أدعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لايوجد فى سائر البشر ولذا وصف بشرا بقوله سبحانه ممن خلق حتى لايبعد أن يكون يغفر لمن يشاء أيضا فى موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم وأما إشكال الجنسية فقيل فى جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم فى ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والأتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأتباع 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 لايفعلون القبائح ولايستوجبون العقاب + وفى الكشف إن قولهم : نحن أبناء الله تعالى فيه إثبات الابن وأنهم من أشياعه مستوجبون محبة الأب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقيل : من أسندتم اليه البنوة لايصلح لها لا مكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم وأيضا إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه وكذلك المحبة المبنية على ذلك ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لابطال أن يكونوا أبناءا حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ أو مجازا كما فسره الزمخشرى ا ه + وأنت تعلم أن كل ماذكره ليس بشىء كما لايخفى على من له أدنى وتأمل وماذكرناه كاف فى الغرض #

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيها لابأس به وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لاكرامة فوقها كما أن الملك ذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنه علموا أنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد أنكم لافرق 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 ويتعانق الجوابان فافهمه انتهى والجواب عن المناقشة التى فعلها البعض يعلم مما أشرنا اليه سابقا فلا تغفل (ولله ملك السموات والأرض وما بينهما (من تتمة الرد أى كل ذلك له تعالى لاينتمى اليه سبحانه شىء منه إلا بالمملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجادا وإعداما إحياءا وإماتة إثابة وتعذيبا فأنى لهؤلاء إدعاء مازعموا وربما يقال : إن هذا مع ماتقدم رد لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياع بنيه فنفى أولا كونهم أشياعا وثانيا وجود بنين له عز شأنه (وإليه المصير # 18 # (أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازى كلا من المحسن والمسىء بما يستدعيه علمه من غير صارف

يثنيه ولاعاطف يلويه + ((ياأهل الكتاب (تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة (قد جاءكم رسولنا يبين لكم (يبين على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة الشرائع والأحكام النافعة معادا ومعاشا المقرونة بالوعد والوعيد وحذف هذا المفعول اعتمادا على الظهور إذ من المعلوم أن مايبينه الرسول هو الشرائع والاحكام ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبذله لكم فى كل ماتحتاجون فيه من أمور الدين وأما إبقاؤه متعديا مع تقدير المفعول كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب كما قيل فقد قيل فيه : مع كونه تكريرا من غير فائدة يرده قوله سبحانه : !< على فترة من الرسل >! فان فتور الارسال وانقطاع الوحى إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لاإلى بيان ماكتموه و على فترة متعلق بجاءكم على الظرفية كما فى قوله تعالى : واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان أى جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحى ومزيد الاحتياج إلى البيان # وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير يبين أو من ضمير لكم أى يبين لكم حال من كونه على فترة أو حال كونكم على فترة و من الرسل صفة فترة و من ابتدائية فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتورا إذا سكن والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد فى العمل وهى عند جميع المفسرين انقطاع مابين الرسولين # واختلفوا فى مدتها بين نبينا (صلى الله عليه وسلم) وعيس عليه السلام فقال قتادة : كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة وقال الكلبى : خمسمائة وأربعون سنة وقال ابن جريج : خمسمائة سنة وقال الضحاك : أربعمائة سنة وبضع وثلاثون سنة وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستمائة سنة وقيل كان بين نبينا (صلى الله عليه وسلم) وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياءهم المشار اليهم بقوله تعالى : أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وقيل بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة : الثلاثة المشار اليهم وواحد من

العرب من بنى عبس وهو خالد بن سنان عليه السلام الذى قال فيه (صلى الله عليه وسلم) : ذلك نبى ضيعه قومه ولايخفى أن الثلاثة الذين أشارت اليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم اليه تعالى بناءا على أنه كان بأمره عز وجل وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك وأما خالد بن سنان العبسى فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليه الصلاة السلام لأنه ورد فى حديث لانبى بينى وبين عيسى (صلى الله تعالى عليه وسلم) لكن فى التواريخ إثباته وله قصة فى كتب الآثار مفصلة وذكر أن بنته أتت النبى (صلى الله عليه وسلم) وآمنت به ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصا فى كتابه فصوص الحكم وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إن صح الخبر بنته بالواسطة لاالبنت الصلبية إذ بقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيدا جدا وكان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة فى المشهور لكن لم يفتر فيها الوحى فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبى من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم (أن تقولوا (تعليل لمجىء الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا كما قدره البصريون أو لئلا تقولوا كما يقدر الكوفيون معتذرين من تفريطكم فى أحكام الدين يوم القيامة !< ما جاءنا من بشير ولا نذير >! (وقد انطمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها وزيادة من فى الفاعل للمبالغة فى نفى المجىء وتنكير بشير و نذير على ماقال شيخ الاسلام : للتقليل وتعقيب قد جاءكم الخ بهذا يقتضى أن المقدر أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لاكيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد والفاء فى قوله تعالى : (فقد جاءكم بشير ونذير (تفصح عن محذوف مابعدها علة له والتقدير هنا لاتعتذروا فقد جاءكم وتسمى الفاء الفصيحة وتختلف عبارة المقدر قبلها فتارة يكون أمرا أو نهيا وتارة يكون شرطا كما فى قوله تعالى : فهذا يوم البعث وقوله الشاعر : # فقد جئنا خراسانا # وتارة معطوفا عليه كما فى قوله تعالى : فانفجرت وقد يصار إلى تقدير القول كما فى الفرقان فى قوله تعالى : فقد كذبوكم وإن شئت قدرت هنا أيضا فقلنا : لاتعتذروا فقد الخ وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ولاينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال :

فى البيت مثلا وقلنا أو فقلنا : إن صح ماذكرتم فقد جئنا خراسنا وكذلك مانحن فيه فقلنا : لاتعتذروا فقد جاءكم ثم إنه فى المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتبين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء فلاتنافى بين النقادير والتقادير المختلفة ولو سلم التنافى فهما وجهان ذكروا أحدهما فى موضع والآخر فى آخر كما حققه فى الكشف وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر وتنوين بشير و ونذير للتفخيم (والله على كل شىء قدير # 19 # (فيقدر على إرسال الرسل تترى وعلى الارسال بعد الفترة + ((وإذ قاتل موسى لقومه (جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية نقضهم له مع الاشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم و إذ نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين (صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ماسلف من بعضهم من الجنايات أى واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحا ومستميلا لهم باضاتهم اليه !< يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم >! وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ماوقع فيه وإن كان هو المقصود بالذات كما مرت الاشارة اليه و عليكم متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدر وإما بمحذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسما أى اذكروا إنعامه عليكم بالشكر واذكروا نعمته كائنة عليكم وكذا إذا فى قوله تعالى : (إذ جعل فيكم أنبياء (متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أى اذكروا إنعامه عليكم فى وقت جعله أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم فى وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر والمراد بهم موسى وهرون ويوسف وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء أو الأولون والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه فقد قال ابن السائب ومقاتل : إنهم كانوا أنبياء # وقال الماوردى وغيره : المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد فى بنى إسرائيل والفعل الماضى مصروف عن حقيقته وقيل : المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم مابعث من بنى إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (وجعلوكم ملوكا (عطف على عطف على جعل فيكم وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلكهم فى السعة والترفه فلذا تجوز فى إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فانها وإن كثرت لايسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر آلهى يخص الله تعالى به من شاء فلذا لم يتجوز فى إسنادها وقيل : لامجاز فى الإسناد وإنما هو فى لفظ الملوك فان القوم كانوا مملوكين فى أيدى القبط فأنقذهم الله تعالى فسمى ذلك إلا نقاذ ملكا وقيل : لامجاز أصلا بل جعلوا كلهم ملوكا على الحقيقة والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعا + وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكا # وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار وأخرج البخارى عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال : ألسنا من فقراء المهاجرين فقال عبد الله : ألك زوجة تأوى اليها قال : نعم قال : ألك مسكن تسكنه قال : نعم قال : فأنت من الأغنياء قال : فان لى خادما قال : فأنت من الملوك وقيل : الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار وقيل : من له مال لايحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق واليه أبو الجبائى وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وماذكر فى معرض الاستدلال محتمل له أيضا (وآتكم مالم يؤت من العالمين # 20 # (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 فى العلمين للعهد والمراد عالمى زمانهم أو للاستغراق والتفضيل من وجه لايستلزم التفضيل من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول ماليس للفاضل وعلى التقديرين لايلزم 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 جبير وأبى مالك أن الخطاب

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جدا ولايكاد يرتكب مثله فى الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبنى إسرائيل فوجود خطاب فى الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم وكأن

الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك وقد علمت أنه من بعض الظن (ياقوم أدخلوا الأرض المقدسة (كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماما بشأن الأمر ومبالغة فى حثهم علىالامتثال به !< الأرض المقدسة >! هى كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والسدى وابن زيد بيت المقدس وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والأردن وقال مجاهد هى أرض الطور وماحوله وعن معاذ بن جبل هى مابين الفرات وعريش مصر والتقديس التطهير ووصفت تلك الأرض بذلك إما لانها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو لأنها مطهرة من الآفات وغلبة الجبارين عليها لايخرجها عن أن تكون مقدسة أو لأنها طهرت من القحط والجوع وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المكان الذي يتقدس فيه من الذنوب + ((التى كتب لكم (أى قدرها وقسمها لكم أوكتب فى اللوح المحفوظ أنها تكون مسكنا لكم # روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولأولاده فكانت تلك الارض مدى بصره وعن قتادة والسدى أن المعنى التى أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم فالكتب هنا مثله فى قوله تعالى : كتب عليكم الصيام وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين والكتب على أولهما مجاز وعلى ثانيهما حقيقة وقيدوه بان آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ماعصوا : فانها محرمة عليهم وقوله سبحانه : (ولاترتدوا على أدبار فتنقلبوا خاسرين # 21 # (فان ترتيب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعا والأدبار جمع دبر وهو ماخلفهم من الأماكن من مصر وغيرها والجار والمجرور حال من فاعل ترتدوا أى لاترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفا من الجبابرة وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس أى لاترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى واليه ذهب أبو على الجبائى وقوله تعالى : فتنقلبوا إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر وإما منصوب فى جواب النهى قال الشهاب : على أنه من قبيل لاتكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائى وفيه نظر لايخفى والمراد بالخسران خسران الدارين (قالوا يا موسى إن فيها قوما جبارين (شديدى البطش متغلبين لاتتأتى مقاومتهم ولاتجز لهم ناصية والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثى على القياس لامن أجبره على خلافه كالحساس من الاحساس وهو الذى يقهر الناس ويكرههم كائنا من كان على مايريده كائنا ماكان ومعناه فى البخل مافات اليد طولا وكان هؤلاء القوم من العمالقة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم أخرج ابن عبد الحكم فى فتوح مصر عن ابن حجيرة قال : استظل سبعون رجلا من قوم موسى عليه السلام فى قحف رجل من العمالقة وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن زيد بن أسلم قال : بلغنى أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة فى فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار وهى عندى كأخبار عوج بن عنق وهى حديث خرافة !< وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها >! (بقتال غيرنا أو يسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لاطاقة لنا باخراجهم منها وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه

(فان يخرجوا منها (بسبب من الاسباب التى لاتعلق لنا بها (فانا داخلون # 22 # (فيها فيها حينئذ وأتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوما مما تقدم تصريحا بالمقصود وتنصيصا على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها وأتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بإن دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقيق الشرط لامحالة وإظهارا لكمال الرغبة فيه وفى الامتثال بلأمر (قال رجلان من الذين يخافون (أى يخافون الله تعالى وبه قرىء والمراد رجلان من المتقين وهما كما روى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد والسدى والربيع يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وفى وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لايخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل : المراد بالرجلين ماذكر و من الذين يخافون بنو إسرائيل والمراد يخافون العدو ومعنى كون الرجلين منهم أنهما منهم فى النسب لافى الخوف وقيل : فى الخوف أيضا 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 بنى إسرائيل وعائد الموصول محذوف أى يخافونهم وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير يخافون بضم الياء وجعلها الزمخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل : من المخوفين أى 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 والثانى أن معنى يخافون يهابون ويوقنون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لاترجيح فى هذه القراءة لكونهما من الجبارين وترجيح ذلك بقوله تعالى : !< أنعم الله عليهما >! أى بالايمان والتثبيت غير ظاهر أيضا لانه صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن فى حيز المنع والجملة صفة ثانية لرجلين أو اعتراض وقيل : حال بتقدير قد من ضمير يخافون أو من رجلان لتخصيصه بالصفة أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور أى قالا مخاطبين لهم ومشجعين (أدخلوا عليهم الباب (أى باب مدينتهم وتقديم عليهم عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم فى بلدهم أى فاجئوهم وضاغطوهم فى المضيق ولاتمهلوهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالا !< فإذا دخلتموه >! عليهم من الباب (فإنكم غالبون (من غير حاجة القتال فنا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم فى المضايق فانهم لايقدرون على الكر والفر وقيل : إنما حكما بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام وقوله : التى كتب الله لكم وقيل : من جهة غلبة الظن وما تبينا من عادة الله تعالى فى نصرة رسله وماعهدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام فى قهر أعدائه قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله (تعالى خاصة (فتوكلوا (بعد ترتيب الأسباب ولاتعتمدوا عليها فانه لاتؤثر من دون إذنه (إن كنتم مؤمنين # 23 # (بالله تعالى والمراد بهذا الالهاب والتهييج وإلا فإيمانهم محقق وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أى إن كنتم مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما (قالوا (غير مبالين بهما وبمقالتهما مخاطبين لموسى عليه السلام إظهارا لاصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام (ياموسى انا لن ندخلها (أى أرض الجبابرة فضلا عن الدخول عليهم وهم فى بلدهم (أبدا (أى دهرا طويلا أو فيما يستقبل من الزمان كله (مادامو فيها (أى فى تلك الأرض وهو بدل من أبدا بدل البعض وقيل : بدل الكل من من الكل أو عطف بيان لوقوعه بين النكرتين ومثله فى الابدال قوله : وأكرم أخاك الدهر مادمتما معا كفى بلممات فرقة وتنائيا فان قوله : مادمتما بدل من الدهر (فاذهب (أى إذا كان الأمر كذلك فاذهب (أنت وربك فقاتلا (أى فقاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الأرض وقالوا ذلك استهانة واستهزاءا به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم المبالاة وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبىء عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم والمقابلة بقوله تعالى : (إنا ههنا قاعدون # 24 # (وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدهما كما نقول : كلمته فذهب يجيبنى كأنهم قالوا : فأريد قتالهم واقصداهم وقال البلخى : المراد فاذهب أنت وربك يعينك فالواو للحال و أنت مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ولايساعده فقاتلا ولم يذكروا أخاه هرون عليهما السلام ولاالرجلين اللذين قالا كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم وأرادوا بالقعود عدم التقدم لاعدم التأخر أيضا (قال (موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه فليس قوله ردا لما أمر الله تعالى به ولااعتذارا عن عدم الدخول (رب إنى لاأملك إلا نفسى وأخي (هرون عليه السلام وهو عطف على نفسى أى لايجيبنى 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 يثق بهما ولم يعتمد عليهما + وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لايملك إلا نفسه وأخاه وجوز أن يراد بأخى من يؤاخينى فبالدين فيدخلان فيه ولايتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له فى الدين أو بجنس الأخ وفيه بعد ويجوز فى أخى وجوها أخر من الاعراب : 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 لايلزم 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 لايملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط وليس المعنى على ذلك كما لايخفى وليس من عطف الجمل بتقدير ولايملك أخى إلا نفسه كما توهم وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لابقتضى إلا المشاركة فى مدلول ذلك ومفهومه الكلى لا الشخصى المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك إلى القرائن (فافرق بيننا (يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة السلام والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ماقبله وقرىء فافرق بكسر الراء (وبين القوم الفاسقين # 25 # (أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس والضحاك رضى الله تعالى عنهم وقال الجبائى : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتبعيد فى الآخرة بان يجعله وأخاه فى الجنة ويجعلهم فى النار وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين ويرجحه تعقيب الدعا بقواه تعالى : (قال فإنها (فان الفاء فيه لترتيب مابعدها على ماقبلها 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 ماقالوا فدعا وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى فلا تأس على الفاسقين والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك (محرمة عليهم (لايدخلونها ولايملكونها والتحريم تحريم منع لاتحريم تعبد ومثله قول امرىء القيس يصف فرسه : جالت لتصر عنى فقلت لها اقصرى + إنى امرؤ صرعى عليك حرام يريد إنى فارس لايمكنك أن تصرعينى وجوز أبو على الجبائى واليه يشير كلام البلخى أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر (أربعين سنة (متعلق بمحرمة فيكون التحريم مؤقتا لامؤبدا فلايكون مخالفا لظاهر قوله تعالى : كتب الله عليكم والمراد بتحريمها عليهم أنه لايدخلها 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 بنى 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 ممن قال : لن ندخلها أبدا وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشىء من ذرياتهم وعليه فالمؤقت بالأربعين فى الحقيقة تحريمها على ذرياتهم وإنما جعل تحريما عليهم لمابينهما من العلاقة التامة وقوله تعالى : (يتيهون فى الأرض (استئناف لبيان كيفية حرمانهم وقيل : حال من ضمير عليهم والتيه : الحيرة ويقال : تاه يتيه ويتوه وهو أتوه وأتيه فهو مما تداخل فيه الواو والياء والمعنى يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق + وقيل : الظرف متعلق ب يتيهون وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتا والتحريم مطلقا يحتمل التأبيد وعدمه وكان مسافة الأرض التى تاهوا فيها ثلاثين سنة فرسخا فى عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل وقيل : اثنى عشر فرسخا فى عرض ستة فراسخ وقيل : ستة فى عرض تسعة وقيل : كان طولها ثلاثين ميلا فى عرض ستة فراسخ وهى مابين مصر والشام وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسيرون 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 يرعوى فيه الجاهل # وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوما فجعل عقاب كل يوم سنة فى التيه وليس بشىء وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير فى مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة ولعل ذلك كان يمحو العلامات التى يستدل بها أو ألقى شبه بعضها على بعض # وقال أبو على الجبائى : إنه كان بتحول الأرض التى هم عليها وقت نومهم ويغنى الله تعالى عن قبوله #

وروى أنه كان الغمام يظلهم حر الشمس وينزل عليهم المن والسلوى وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعا لعطشهم قيل : ويطلع بالليل عمود من نور يضىء لهم ولايطول شعرهم ولاتبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس وكانت تشب معهم كما روى عن طاوس # وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولايبلى إلى غير ذلك مما ذكروه + والعادة تبعد كثير امنه فلا يقبل إلا ماصح عن الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بنى إسرائيل فى 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 : هى

فضيلة فهلا أثبتها لقومك فقال : لاأرضى 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 ولايقطع عنه معروفة ولعلهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم فى التيه لكن لم ينلهما من المشقة مانالهم وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام ولعل الرجلين أيضا كانا كذلك # وروى أن هرون مات فى التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا : قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه فبرأه مما يقولون وعاد إلى مضجعه ومات موسى عليه السلام بعده بسنة وقيل : بستة أشهر ونصف وقيل : بثمانية أعوام ودخل يوشع أريحاء بعده بثلاثة أشهر وقال قتادة : بشهرين وكان قد نبىء قبل بمن بقى من بنى إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم قيل ولايساعده النظم الكريم فانه بعد ماقبل دعوته عليه السلام على بنى إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام فى محل العقوبة ظاهرا وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الاخبار بموت هرون عليه السلام ولاأرى للاستبعاد محلا ولعل ذلك أنكى لبنى اسرائيل # وقيل : إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بنى إسرائيل فى التيه وأن الدعاء وقد أجيب كان بالفرق بمعنى المباعدة فى المكان بالدنيا وأرى هذا القول مما لايكاد يصح فان كثيرا من الآيات كالنص فى وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لايخفى (فلا تأس (أى فلا تحزن لموتهم أو لما أصابهم فيه من الأسى وهو الحزن (على القوم الفسقين # 26 # (الذين استجيب لك فى الدعاء عليهم لفسقهم فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر واليه ذهب أجلة المفسرين # وقال الزجاج : إنه النبى (صلى الله عليه وسلم) والمراد بالقوم الفاسقين معاصروه عليه السلام من بنى إسرائيل كأنه قيل : هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فانهم ورثوا ذلك عنهم (واتل عليهم (عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى : وإذ قال موسى الخ وتعلقه به قيل : من حيث أنه تمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جنايات بنى إسرائيل بعد ماكتب عليهم ماكتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من البينات وقيل : من حيث أن فى الأول الجبن عن القتل وفى هذا الاقدام عليه مع كون كل منهما

معصية وضمير عليهم يعود على بنى اسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولا وأمر (صلى الله عليه وسلم) بتلاوة ذلك عليهم إعلاما لهم بماهو فى غامض كتبهم الأول الذي لاتعلق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحى لتقوم الحجة بذلك عليهم وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يا محمد على قومك (نبأ ابنى آدم (هابيل عليه الرحمة وقابيل عليه مايستحقه وكانا باجماع غالب المفسرين ابنى آدم عليه السلام لصلبه + وقال الحسن : كانا رجلين من بنى إسرائيل ويد الله تعالى مع الجماعة وكان من قصتهما ماأخرجه ابن جرير عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنه أجمعين أنه كان لايولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآحر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتي ولد له ابنان يقال لهما هابيل وقابيل وكان قابيل صاحب زرع وهابيل صاحب ضرع وكان قبيل أكبرهما وكانت له أخت واسمها اقليما أحسن من أخت هابيل وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قابيل فأبى عليه وقال : هي أختى ولدت معى وهى أحسن من أختك وانا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجها هابيل فأبى فقال لهما : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها وإنما أمر بذلك لعلمه أنه لايقبل من قابيل لا أنه لو قبل جاز ثم غاب عليه السرم عنهما آتيا مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظى ولدى بالأمانة فأبت وقال للارض : فأبت وقال للجبال : فأبت فقال لقابيل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا فقرب هابيل جذعة وقيل : كبشا وقرب قابيل حزمة سنبل فوجد فيها سنبلة عظيمة ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هابيل وكان ذلك علامة القبول وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وتركت قربان قابيل فغضب وقال : لأقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى !< بالحق >! متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر اتل أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة أو حال من فاعل اتل أو من مفعوله متلبسا أنت أو نبأهما بالحق والصدق موافقا لما فى زبر الاولين وقوله تعالى : (إذ قربا

قربانا (ظرف لنبأ وعمل فيه لأنه مصدر فى الأصل والظرف يكفى فيه رائحة الفعل وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منه ورد بأنه حينئذ يكون قيدا فى عامله وهو اتل المستقبل و إذ لما مضى فلا يتلاقيان ولذا يتعلق به مع ظهوره وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل + وقيل : إنه بدل من نبأ على حذف المضاف ليصح كونه متلوا أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ورده فى البحر بأن إذ لايضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ ونبأ ليس بزمان وأجيب بالمنع ولافرق بين نبأ ذلك الوقت ونبأ إذ وكل منهما صحيح معنى وإعرابا ودعوى جواز الأول سماعا دون الثانى دون إثباتها خرط القتاد والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها كالحلوان اسم لما يحلى أى يعطى وتوحيده لما أنه فى الأصل مصدر وقبل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من أحدهما (وهو هابيل (ولم يتقبل من الآخر (لأنه سخط حكم الله تعالى وهو عدم جواز نكاح التوأمة (قال (استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل : قال لاخيه لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتى وقيل : على ما سيقع من أخذ أخته الحسناء

(!< لأقتلنك >! (أى والله تعالى لأقتلنك بالنون المشددة وقرىء بالمخففة !< قال >! استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسد أخيه (إنما يتقبل الله (أى القربان والطاعة (من المتقين # 27 # (فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لا من غيرهم وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لامن قبلى فلم تقتلنى ومالك لاتعاتب نفسك ولاتحملها على تقوى الله تعالى التى هي السبب فى القبول وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان # وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل مابه صار المحسود محظوظا لا فى إزالة حظه ونعمته فان اجتهاده فيما ذكر يضره ولاينفعه وقيل : مراده الكناية عن أنه لايمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة أو الكناية عن أنه لايقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ولايخفى بعده ومأأنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة فقيل له : مايبكيك فقد كنت وكنت قال : إنى أسمع الله تعالى يقول : إنما يتقبل الله من المتقين !< لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك >! (قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت وفى تلك الشريعة كما روى مجاهد وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لايمتنع منه حتى يقتله أو يدعه أو تحريا لما هو الأفضل الأكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناءا على جوازه إذ ذاك قال بعض المحققين : وأختلف فى هذا الآن على مابسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره : إن المعنى فى الآية لئن بسطت إلى يدك على سبيل الظلم والابتداء لتقتلنى ماأنا بباسط يدى اليك على وجه الظلم والابتداء وتكون الآية على ماقاله مجاهد وابن جريج : منسوخة وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا فيه كلام والدليل عليه قوله تعالى : فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء وغيره من الآيات والأحاديث وقيل إنه لايلزم ذلك بل يجوز واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى فيها خبر الساعى فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولاتكن عبد الله القاتل وأدلوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه وأما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلا بهذا القصد انتهى بزيادة + وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كى وهى منبئة عن الارادة والغرض ولاشبهة فى قبح ذلك أولا وآخرا لأن الدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلبا للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله فكأنه قال له : لئن ظلمتنى لم أظلمك وإنما قال سبحانه : ماأنا بباسط يدى فى جواب لئن بسطت للمبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ولذلك أكد النفى

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : بباسط للتبرى عن مقدمات القتل فضلا عنه وقدم الجار والمجرور المتعلق ببسطت إيذانا على ماقيل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته اليه ويحطر لى أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل وقوله تعالى : (إنى أخاف الله رب العالمين # 28 # (تعليل للامتناع عن بسط يده لقتله وفيه إرشاد قابيل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه وتعريض بأن القاتل لايخاف الله تعالى (إنى أريد أن تبوأ بأثمى وأثمك (تعليل آخر لامتناعه عن البسط ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيذانا بالاستقلال ودفعا لتوهم أن يكون جزء علة لاعلة تامة وأصل البوء اللزوم وفى النهاية : أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبى أى ألتزم وأرجع وأقر والمعنى إنى أريد باستسلامى وامتناعى عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أى تتحمله لو بسطت يدى اليك حيث كنت السبب له وأنت الذى علمتنى الضرب والقتل وإثمك حيث بسطت إلى يدك وهذا نظير ماأخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا المستبان ماقالا فعلى البادىء مالم يعتد المظلوم أى على البادىء إثم سبه ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سببا فيه إلا أن الاثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لانه مكافىء دافع عن عرضه ألا ترى إلى قوله : مالم يعتد المظلوم لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا فى الكشاف قيل : وفيه نظر لأن حاصل ماقرره أن على البادىء إثمه ومثل إثم صاحبه إلا أن يتعدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادىء ولادلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يتعد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطا عنه اللهم إلا بضميمة تنضم اليه وليس فى اللفظ مايشعر بها ورده فى الكشف بأنه كيف لايدل على سقوطه عنه وقوله عليه الصلاة والسلام : فعلى البادىء مخصص ظاهر وقول الكشاف : إلا أن الإثم محطوط تفسير لقوله : فعلى البادىء وقوله : فعليه إثم سبه ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ماقالا فكما يدل على أن عليه إثما مضاعفا يدل على أن صاحبه ساقط + هذا ثم قال : ولعل الأظهر فى الحديث أن لايضمر المثل والمعنى إثم سبابهما على البادىء وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والقول : بأنه إذ لم يكن لما قاله غير البادىء إثم فكيف يقال : إثم سبابهما وكيف يضاف اليه الاثم مشترك الالزام وتحقيقه أن لما قاله غير البادىء إثما وليس على البادىء وليس بمناف لقوله تعالى : ولاتزر وازرة وزر أخرى لأته يحمله عليه عد جانبا وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة نعم فيما نحن فيه العامل لاإثم له إنما هو للحامل والحاصل أن سب غير البادىء يترتب عليه شيآن أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعنى أنه يثبت ابتداءا لأنه لايعفى وأورد فى التحقيق أن ماذكره من حط الاثم من المظلوم لأنه مكافىء غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا باالحاكم والجواب إن صريح الحديث يدل على ماذكر فى الكشاف والجمع بينه وبين الحكم افقهى أن السبب إما أن يكون اللفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع إلى الحاكم أو بغير ذلك وحينئذ لايخلو إما أن يكون كله إيحاش أو امتنان أو تفاخر ينسب صاحبه من دون شتم كنحو الرمى بالكفر والفسق فله أن يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضى الله تعالى عنهما وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

دونك فانتصرى أو يتضمن شتما فذلك أيضا يرفع إلى الحاكم ليعزره والحديث محمول على القسم الذى يجرى فيه الانتصار وقوله (صلى الله عليه وسلم) : مالم يعتد المظلوم يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعديا انتهى وهو تفصيل حسن وقيل : معنى بإثمى باثم قتلى ومعنى بإثمك إثمك الذي كان قبل قتلى وروى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما وقتادة ومجاهد والضحاك وأطلق هؤلاء الاثم الذى كان قبل وعن الجبائى والزجاج أنه الإثم الذى من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر وقيل : معناه باثم قتلى وإثمك الذى هو قتل الناس جميعا حيث سننت القتل وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله أو هو على تقدير مضاف ولاحاجة إلى تقدير مضاف اليه كما قد قيل به أولا إلا أنه لاخفاء فى عدم حسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب والامر فيه سهل والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل تبوء أى ترجع متلبسا بالإثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملابسته للاثم لاملابسة أخيه إذ إرادة الاثم من آخر غير جائزة وقيل : المراد بالاثم

مايلزمه ويترتب عليه من العقوبة ولايخفى أنه لايتضح حينئذ تفريع قوله تعالى : (فتكون من أصحاب النار (على تلك الارادة فان كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لاعلى ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يرده كما قال شيخ الاسلام قوله سبحانه : (وذلك جزاؤا الظالمين # 29 #)) فانه صريح فى أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكمالها والجملة تذييل مقرر لما قبله وهى من كلام هابيل على ماهو الظاهر وقيل : بل هى إخبار منه تعالى للرسول (صلى الله عليه وسلم) (فطوعت له نفسه قتل أخيه (فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع وترتيب التطويع على ماقبل من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله : !< لأقتلنك >! لما أن بقاء الفعل بعد تقرر مايزيله وإن كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد أو لان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءا على تررده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له والتصريح بأخوته لكمال تقبيح ماسولته نفسه وقرأ الحسن فطاوعت وفيها وجهان : الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه وغيره وهو أوفق بالقراءة المتواترة والثانى أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلي الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أغلب القتل النفس فطاوعته و له للتأكيد والتبيين كما فى قوله تعالى : ألم نشرح لك صدرك # والقول بأنه الاحتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشىء (فقتله (أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد وابن جريج أن قابيل لم يدر كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيرا فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعلمه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم وأخرج عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه فى رءوس الجبال فأتاه يوما متن الايام وهو يرعى غنما له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولايعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب وكان لهابيل لما قتل عشرون سنة واختلف فى موضع قتله فعن عمرو الشبعانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران وفى رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون وقيل : عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الأعظم وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال : ماكنت عليه وكيلا قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدك وأخرج ابن عساكر وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد بنيه الآخر مكث مائة عام لايضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة فقيل له حياك الله تعالى وبياك وبشر بغلام فعند ذلك ضحك وذكر محيى السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيت عليه السلام وتفسيره هبة الله يعنى أنه خلف من هابيل وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار وعبادة الخلق من كل ساعة منها وأنزل عليه خمسين صحيفة وصار وصى آدم وولى عهده وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر وأخرج نحو ذلك الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو مشهور # وروى عن ميمون بن مهران عن الحبر رضى الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعرا فقد كذب إن محمدا (صلى الله عليه وسلم) والانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام فى النهى عن الشعر سواء ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسريانى فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان وكان يتكلم بالعربية والسريانية فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعرا عربيا وذكر بعض علماء العربية إن فى ذلك الشعر لحنا أو إقواءا أو ارتكاب ضرورة والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضا لما فيه من الركاكة الظاهرة # (فأصبح من الخاسرين # 30 # (دنيا وآخرة أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : لاتقتل نفسا ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل وأخرج ابن جرير والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم وورد أنه أحد الأشقياء وهذا ونحوه صريح فى أن

الرجل مات كافرا # وأصرح من ذلك ماروى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبد هافان عبدتها أيضا حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدها فهو أول من عبد النار والظاهر أن عليه أيضا وزر من يعبد النار بل لايعبد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة واستدل بعضهم بقوله سبحانه : فأصبح على أن القتل وقع ليلا وليس بشىء فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خسار الصفقة إذا فعل أمرا ثمرته الخسران ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت وإنما لم يقل سبحانه فأصبح خاسرا للمبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه (فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه (أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه اليه حتى أروح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر من يرمى به فتأكله وكره أن يأتى به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه وتحير فى أمره إذ كان أول ميت من بنى آدم عليه السلام فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر اليه ثم حفر له حفرة بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه فى الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واراه وقيل : ن أحد الغرابين كان ميتا + والغراب : طائر معروف قيل : والحكمة فى كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يتشاءم به فى الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة وقال بعضهم : نه كان ملكا ظهر فى صورة غراب والمستكن فى يريه لله تعالى أو للغراب واللام على الأول متعلقة يبعث حتما وعلى الثانى يبحث ويجوز تعلقها ببعث أيضا و كيف حال من الضمير فى يوارى قدم عليه لأن له الصدر وجملة كيف يوارى فى محل نصب مفعول ثان ليرى البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهى معلقة عن الثانى وقيل : إن يريه بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة كيف يوارى موقع حسن وتكون الجملة فى موقع مفعولين له وفيه نظر البحث فى الأصل التفتيش عن الشىء مطلقا أو فى التراب والمراد به هنا الحفر والمراد بالسوأة جسد الميت وقيده الجبائى بالمتغير وقيل : العورة لأنها تسوء ناظرها وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد والأول أولى ووجه التسمية مشترك وضمير أخيه عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكا ظهر على صورته وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته وتعلم قابيل ففعل مثل ذلك بأخيه وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وابن مسعود وغيرهما الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث فى الارض ووارى هابيل فلما رأى قابيل ما أكرم الله تعالى به أخاه (قال ياويلتا (كلمة جزع وتحسر والويلة كالويل الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ولايكون طلب الموت إلا ممن كان فى حال أشد منه والألف بد ل من ياء المتكلم أى ياويلتى وبذلك قرأ الحسن احضرى فهذا أوانك (أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب (تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى مااهتدى اليه مع كونه أشرف منه (فأوارى سوءة أخى (عطف على اكون وجعله فى الكشاف منصوبا فى جواب الاستفهام واعترضه كثير من المعربين وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب ينعقد من الجملة الاستفهامية والجواب جملة شرطية نحو أتزورنى فأكرمك فان تقديره إن تزورنى أكرمك ولو قيل ههنا : إن أعجز أن أكون مثل هذا الغراب أوارى سوأة أخى لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لاعليه وأجاب فى الكشف بأن الاستفهام للانكار التوبيخى ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك بالنصب لينسحب الانكار على الأمرين وفيه تنبيه على أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول فاذا رفع كان كلاما ظاهريا فى انسحاب الإنكار وإذا نصب جاءت المبالغة للنعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يتهدى اليه غراب ثم قال : فان قلت : الانكار التوبيخى إنما يكون على واقع أو متوقع فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه أما على العفو والموارة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سببا أو تنزيله منزلة من جعله سببا لاعلى العفو والموارة فافهم انتهى ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى مافيه من البعد وقيل : فى توجيه ذلك أن الاستفهام للانكار وهو بمعنى النفى وهو سبب والمعنى إن لم أعجز واريت واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لايكفى فى النصب سببية النفى بل لابد من سببية المنفى قبل دخول النفى ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لايكون منك إتيان فتحديث قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين مانصب فى جواب النفى وما نصب فى جواب الاستفهام والكلام فى الثانى فكيف يرد الأول نقضا ولوجعل فى جواب النفى لم يرد ماذكره أيضا لأنه لاحاجة إلى أخذ النفى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل عجزت بلم اهتد وقد قال فى التسهيل : إنه ينتصب فى جواب النفى الصريح والمؤو ل ومانحن فيه من الثانى حكمه فتأمل انتهى # ولعل الأمر بالتأمل الاشارة إن مافى دعوى الفرق بين الاستفهام الانكارى الذى هو بمعنى النفى والنفى من الحفاء وكذا فى تأويل عجزت بلم أهتد هنا فليفهم وقرىء أعجزت بكسر الجيم وهو لغة شاذة فى عجز وقرىء فأوارى بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لايضاح القطع عن العطف أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد واعترضه فى البحر بأن الفتحة لاتستثقل حتى تحذف تخفيفا وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية وليس بجائز إلا فى الضرورة فلاتحمل القراءة عليها مع وجود محمل الاستئناف لها انتهى وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر فان تسكين المنصوب فى كلامهم كثير وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التى يجوز مثلها فى النثر (فأصبح من النادمين # 31 # (أى صار معدوما من عدادهم وكان ندمه على قتله فيه من التحير فى أمره وحمله على رقبته أربعين يوما أو سنة أو أكثر على ماقيل وتلمذة الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم واسوداد وجهه وتبرىء أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة (من أجل ذلك (اى ماذكر فى تضاعيف القصة و من ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : (كتبنا (أى قضينا وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ماروى عن نافع و كتبنا استئناف واستبعده أبو البقاء وغيره # و الأجل بفتح الهمزة وقد تكسر وقرىء به لكن بنقل الكسرة إلى نون كما قرىء بنقل الفتحة اليها فى الأصل الجناية يقال : أجل عليهم شرا إذا جنى عليهم جناية وفى معناه جر عليهم جريرة ثم استعمل فى تعليل الجنايات ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لامن غيره # (على بنى إسرائيل (وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ ذلك الفساد وهو غالب عليهم # وقيل إنما ذكروا دون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا أشد طغيانا فيه وتماديا حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لايبالون # ومن هنا تعلم أن هذه الآية لاتصلح كما الحسن والجبائى وأبو مسلم على أن ابنى آدم عليه السلام كانا من بنى إسرائيل على أن بعثة الغراب الظاهر فى التعليم المستغنى عنه فى وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن تأبى ذلك (أنه (أى الشأن (من قتل نفسا (واحدة من النفوس الانسانية !< بغير نفس >! (أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص والباء للمقابلة متعلقة بقتل وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا أى متعديا ظالما (أو فساد فى الأرض (أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلا وهو عطف على ماأضيف اليه

غير والنفى هنا وارد على الترديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط حرمته بانتفائهما معا فكأنه قيل : من قتل نفسا بغير أحدهما (فكأنما قتل الناس جميعا (لاشتراك الفعلين فى هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل فى استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم + وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتى عند المستنقذ والأول أولى أنسب للغرض المسوق له التشبيه وقرىء أو فسادا بالنصب بتقدير أو عمل فسادا أو فسد فسادا !< ومن أحياها >! (أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما بنهى قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه !< فكأنما أحيا الناس جميعا >! وقيل : المراد وعن من أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ وما فى الموضعين كافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها و جميعا 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 (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات (أى الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ماكتبنا عليهم تأكيدا لوجوب مراعاته وتأييدا 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 فى العتو والمكابرة # (ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك (المذكور من الكتب وتأكيدا الأمر بالارسال ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الأمور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للايماء إلى علو درجته وبعد منزلته فى عظم الشأن و ثم للتراخى فى الرتبة والاستبعاد (فى الأرض (متعلق بقوله تعالى : (لمسرفون (وكذا بعد فيما ولاتمنع اللام المزحلقة من ذلك والاسراف فى كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به والمراد مسرفون فى القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم فى أمر القتل مستلزما لتفريطهم فى شأن الإحياء وجودا وعدما وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى فى ذكره فى مقام التشنيع المسوق له الآى وعن الكلبى أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك وقيل : إن المراد ماهو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما وإنما قال سبحانه : وإن كثيرا منهم لأنه عز شأنه على مافى الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وهم قليل من كثير وذكر الأرض مع أن الاسراف لايكون إلا فيها للايذان بأن اسراف ذلك الكثير ليس أمرا مخصوصا بهم بل انتشر شره فى الأرض وسرى إلى غيرهم ولما بين سبحانه عظم شأن القتل حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل ومايتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجبه وأدرج فيه بيان ماأشير اليه إجمالا من الفساد المبيح للقتل فقال جل شأنه (إنما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله (ذهب أكثر المفسرين كما قال الطبرسى وعليه جملة الفقهاء إلى أنها نزلت فى قطاع الطريق والكلام كما قال الجصاص على حذف مضاف أى يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى : إن الذين يؤذون الله ورسوله

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لكانوا مرتدين باظهار محاربته ومخالفته عليه الصلاة والسلام وقيل : المراد يحاربون رسول الله (صلى الله 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 عليه وسلم) فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لابطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج فى تعميمه إلى دليل آخر على ماتحقق فى الاصول وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله (صلى الله عليه وسلم) تعظيما له وترفيعا لشأنهم وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيدا على تمهيدا وفيه مالايخفى والحرب فى الأصل والسلب والأخذ يقال : حربه إذا سلبه والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل : الهجوم جهرة باللصوصية وإن كان فى مصر (ويسعون (عطف على يحاربون وبه يتعلق قوله تعالى : (فى الأرض (وقيل : بقوله سبحانه : !< فسادا >! وهو إما حال من فاعل يسعون بتأويله بمفسدين أو ذوى فساد أو لاتأويل قصدا للمبالغة كما قيل وإما مفعول له أى لأجل الفساد وإما مصدر مؤكد ليسعون لأنه فى معنى يفسدون و فسادا اما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر وقوله تعالى : إنما جزاء ميتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى : (أن يقتلوا (أى حدا من غير صلب إن أفردوا القتل ولافرق بين أن يكون بآلة جارحة أولا والاتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لايسقط بعفو الولى وكذا التصليب فى قوله سبحانه : (أو يصلبوا (لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ وقيل صيغة التفعيل فى الفعلين للتكثير والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءا وتبعجوا بطونهم برمح حتى يموتوا وأصح قول الشافعى عليه الرحمة أن الصلب ثلاثا بعد القتل وقيل : إنه يوم واحد # وقيل : حتى يسيل صديده والأولى أن يكون على الطريق فى ممر الناس ليكون ذلك زجرا للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية + وفى ظاهر الرواية أن الامام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف (أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصروا على أخذ المال من مسلم أو ذمى إذ له مالنا وعيه وكان فى المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو مايساويها قيمة وهذا فى أول مرة فان عادوا قطع منهم الباقى وقطع الأيدى لأخذ المال وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتفويت أمنه (أو ينفوا من الأرض (إن لم يفعلوا

غير الاخافة والسعى للفساد والمراد بالنفى عندنا هو الحبس والسجن والعرب تستعمل النفى بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله وقد قال بعض المسجونين : خرجنا من الدنيا ونحن أهلها فلسنا من الأموات فيها ولاالأحيا إذ جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا : جاء هذا من الدنيا ويعزرون أيضا لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه وعند الشافعى عليه الرحمة المراد به النفى من بلد

إلى بلد ولايزال يطلب وهو هارب فرقا إلى أن يتوب ويرجع وبه قال ابن عباس والحسن والسدى رضى الله تعالى عنهم وابن جبير وغيرهم واليه ذهب الامامية وعن عمر بن عبد العزيز وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط وقيل : إلى بلد أبعد وكانوا ينفونهم إلى دهلك وهو بلد فى أقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة واستدل للأول بأن المراد بنفى 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 فى بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه + هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبةمن تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا اليه فأو للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح وقيل : إنها تخييرية والامام مخير بين هذه العقوبات فى كل قاطع طريق والأول علم بالوحى وإلا فليس فى اللفظ مايدل عليه دون التخيير ولأن فى الآية أجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب أن تقع فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ولأنه ليس للتخيير فى فى الأغلظ والأهون فى جناية واحدة كبير معنى والظاهر أنه أوحى اليه (صلى الله عليه وسلم) هذا التنويع والتفضيل ويشهد ماأخرجه الخرائطى فى مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق وربما يتفاوت الناس فى الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام وفيه فصل تأمل فتأمل !< ذلك >! أى مافصل من الاحكام والأجزية وهو مبتدأ وقوله تعالى : (لهم خزى (جملة من خبر مقدم ومبتدأ فى محل رفع خبر للمبتدأ وقوله سبحانه : (فى الدنيا (متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى أو متعلق به على الظرفية وقيل : خزى خبر لذلك و لهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزى لأنه فى الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا و فى الدنيا إما صفة لخزى أو متعلق به كما مر آنفا والخزى الذل والفضيحة (ولهم فى الأخرة عذاب عظيم # 33 # (لايقادر قدره وذلك لغاية عظم جناياتهم واقتصر في الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذابا أيضا وفى الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزيا أيضا لأن الخزى فى الدنيا أعظم من عذابها والعذاب فى الآخرة أشد من خزيها والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لاتسقط العقوبة فى الآخرة والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله (صلى الله عليه وسلم) فى الحديث الصحيح : من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له فانه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لايعاقب فى الآخرة وهو مشكل مع هذه الآية وأجاب النووى بأن الحد يكفر به عنه حق الله تعالى وأما حقوق العباد فلا ههنا حقان لله تعالى والعباد ونظر فيه (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم (استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبىء عنه قوله تعالى : (فأعلموا أن الله غفور رحيم # 34 # (وأما ماهو من حقوق العباد كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه قصاصا فانهم إن شاءوا عفوا وإن أحبوا استوفوا # وقال ناصر الدين البيضاوى : إن القتل قصاصا يسقط بالتوبة وجوبه لاجوازه وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر فى كتابه التحفة وأفرد له تنبيها فقال بعد نقله وهو عجيب أعجب منه سكوت شيخنا عليه فى حاشيته

مع ظهور فساده لأن التوبة لادخل لها فى القصاص أصلا إذ لايتصور بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب وجواز لأنا إن نظرنا إلى الولى فطلبه جائز له لاواجب مطلقا أو للامام فان طلبه منه الولى وجب والإلم يجب من حيث كونه قصاصا وإن جاز أو وجب من حيث كونه حدا فتأمله انتهى # وتعقبه ابن القاسم فقال : ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ماذكر وإنما ادعى أن لها دخلا فى صفة القتل قصاصا وهى وجوبه وقوله : إذ لايتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه وهو صحيح على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين اعتبار الولى واعتبار الامام إذا طلب منه وقوله : لأنا إذا نظرنا الخ كلام

ساقط ولاشك أن النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصا وقوله : فتأمله تأملنا فوجدنا كلامه ناشئا من قلة التأمل انتهى + وجعل مولانا شيخ الكل فى الكل صبغة الله تعالى الحيدرى منشأ تشنيع العلامة مايتبادر من العبارة من كونها بيانا لتفويض القصاص إلى الأولياء أما لو جعلت بيانا لسقوط الحد فى قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصا فلا يرد التشنيع فتدبر وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لاتسقط الحد وان أسقطت العذاب وذهب أناس إلى أن الآية فى المرتدين لاغير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل فى الكفار وقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أنس أن نفرا من عكل قدموا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأسلموا واجتووا المدينة فأمرهم النبى (صلى الله عليه وسلم) أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبى (صلى الله عليه وسلم) فى طلبهم قافة فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا فأنزل الله تعالى : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به من السلف والخلف ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : إلا الذين تابو الخ ومعلوم أن المرتدين لايختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها وأيضا إن الاسلام لايسقط الحد عمن وجب عليه # وأيضا ليست عقوبة المرتدين كذلك ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل فى الكفار يردها أنه ورد فى الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصى أيضا وسبب النزول لايصلح مخصصا فان العبرة كما تقرر بعموم اللفظ لابخصوص السبب وقد أخرج ابن أبى شيبة وابن أبى حاتم وغيرهما عن الشعبى قال : كان حارثة ابن بدر التيمى من أهل البصرة قد أفسد فى الأرض وحارب فكلم رجالا من قريش أن يستأمنوا له عليا فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمدانى فأتى عليا فقال : ياأمير المؤمنين ماجزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) ويسعون فى 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 فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائبا فهو آمن قال : نعم فجاء به اليه فبايعه وقبل ذلك منه وكتب له أمانا وروى عن أبى موسى الأشعرى ماهو بمعناه ثم إن السمل الذى فعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم يفعله فى غير اولئك وأخرج مسلم والبيهقى عن أنس أنه قال : إنما سمل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أعين أولئك لأنهم سلموا أعين الرعاء وأخرج بن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذاكرت عن الوليد بن مسلم قال : ذاكرت الليث بن سعد ماكان من سمل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) معاتبة فى ذلك وعلمه (صلى الله عليه وسلم) عقوبة مثلهم القتل والصلب والقطع والنفى ولم يسمل بعدهم غيرهم قال : وكان هذا القول ذكره لأبى عمر فأنكر أن تكون نزلت معاتبة وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعيانهم ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل # هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء أى ألزمانهم ذلك لتخالف دواعى قواهم باحتجابهم عن عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى إلى يوم القيامة أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم بحسب الدواعى والمقتضيات كثيرا مما كنتم تخفون عن الناس فى أنفسكم من الكتاب ويعفو عن كثير إذا لم تدع اليه داعية قد جاءكم من الله نور أبرزته العناية الالهية من مكامن العماء وكتاب خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعا لكل كمال وهما إشارة إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) ولذلك وحد الضمير فى قوله سبحانه : يهدى به الله أى بواسطته من اتبع رضوانه أى من أراد ذلك سبل السلام وهى الطرق الموصلة اليه عز وجل # وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبى (صلى الله عليه

وسلم) ويخرجهم من الظلمات وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية إلى النور وهو نور الرضا والتسليم ويديهم إلى صراط مستقيم وهو طريق الترقى فى 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 فحصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعينه وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط ولله ملك السموات والارض ومابينهما أى عالم لأرواح وعالم الأجساد وعالم الصور يخلق مايشاء ويظهر ماأراد 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 الاشارة اليه وقال مايقرب من ذلك بعض المتأخرين فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفو إلا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : قل فلم يعذبكم بذنوبكم والأبناء والأحباب لايذنبون فيعذبون أو لايمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح بل أنتم بشر ممن خلق كسائر عباد الله تعالى لاامتياز لكم عليهم بشىء كما تزعمون يغفر لمن يشاء منهم فضلا ويعذب من يشاء منهم عدلا وإذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا بالولاية ومعرفة الصفات أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة أو مالكين أنفسكم بمنعها عن غير طاعتى والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين ومافيه وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين أى عالمى زمانكم ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام ياقوم ادخلوا الارض المقدسة وهى حضرة القلب

التى كتب الله لكم فى القضاء السابق حسب الاستعداد ولاترتدوا على أدباركم فى الميل إلى مدينة البدن والإقبال عليه بتحصيل لذاته فتنقلبوا خاسرين لتفويتكم أنوار القلب وطيباته قالوا ياموسى إن فيها قوما جبارين وهى صفات النفس وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولامجاهدة أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع فان يخرجوا منها فانا داخلون حينئذ قال رجلان من الذين يخافون سوء عاقبة ملازمة الجسم أنعم الله عليهما بالهداية إلى الصراط السوي وهما العقل النظرى والعقل العملى ادخلوا عليهم الباب أى باب قرية القلب وهو التوكل بتجلى الأفعال كما أن باب قرية الروح هو الرضا فاذا دخلتموه فانكم غالبون بخروجكم عن أفعالكم وحولكم ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين بالحقيقة وهو الايمان عن حضور وأقل درجاته تجلى الأفعال قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا أولئك الجبارين عنا وأزيلاهم لتخلو لنا الأرض إنا ههنا قاعدون أى ملازمون مكاننا فى مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتهيون فى الأرض أى أرض الطبيعة وذلك ومدة بقائهم فى مقام النفس وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه واتل عليهم نبأ ابنى آدم القلب اللذين هما هابيل العقل وقابيل الوهم إذ قربا قربانا 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 اقليميا القوة المتخلية المتصرفة فى المحسوسات والمعانى 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 هابيل العقل لكون توأمته أجمل عنده وأحب اليه لمناسبتها إياه فأمرا عند ذلك بالقربان فقربا قربانا فتقبل من أحدهما وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التى هى قربان العقل وعمله الذى يتقرب به إلى الله تعالى ولم يتقبل من الآخر وهو قابيل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لاتطابق مافى نفس الأمر قال لاقتلنك لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم فى مدركاته

وتصرفاته وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الالهية الذي به الحياة عنه بايراد التشكيكات الوهمية والمعارضات فى تحصيل المطالب النظرية قال إنما يتقبل الله من المتقين الذين يتحذون الله تعالى وقاية أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية ولأهواء المردية والتسويلات المهلكة لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما أنا باسط اليك لأقتلك أى انى لأبطل أعمالك التى هى سديدة فى مواضعها إنى أخاف رب العلمين أى لأنى أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لاتحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل إنى أريد أن أتبوء بإثمى وإثمك أى بإثم قتلى وإثم عملك من الآراء الباطلة فتكون من أصحاب النار وهي نار الحجاب والحرمان وذلك جزاء الظالمين الواضعين للاشياء فى غير موضعها 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 معاضدة العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها فبعث الله غرابا وهو غراب الحرص يبحث فى الأرض أى أرض النفس ليريه كيف يوارى سوأة أخيه وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه فى ظلمات أرض النفس قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى بإخفائها فى ظلمة النفس فأنتفع بها فأصبح من النادمين عند ظهور الخسران وحصول الحرمان من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا لأن الواحد مشتمل على مايشتمل عليه جميع أفراد النوع وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج ولااعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لاتزيد بزيادة الأفراد ولاتنقص بنقصها ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أى أولياءهما ويسعون فى الأرض فسادا بتثبيط السالكين أن يقتلوا بسيف الخذلان أو يصلبوا بحبل الهجران على جذع الحرمان أو تقطع أيديهم عن أذيال الوصال وأرجلهم من خلاف عن الاختلاف والتردد إلى للسالكين أو ينفوا من الأرض أى أرض القربة وللائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولايتوجه لهم ذلك لهم خزى وهوان فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم لعظم جنايتهم وقد جاء أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب الليث الحرب ومن أذى وليا فقد آذنته بالمحاربة نسأل الله العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله (لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل مايأتون ويذرون بترك مايجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد (وابتغوا اليه (أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه (الوسيلة (هى فعيلة بمعنى مايتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب اليه بشىء والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يمتنع تقدم معمول عليه وقيل : متعلق بالفعل قبله وقيل : بمحذوف وقع حالا منها أى كائنة اليه ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير اليه الكلام قتادة فانه ملاك الأمر كله والذريعة لكل خير والمناجاة من كل ضمير والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد وقيل : الجملة الأولى أمر بترك المعاصى والثانية أمر بفعل الطاعات وأخرج ابن الانبارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة وأنشد له قول عنترة : إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلى وتخضبى وكأن المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والارض ولاتطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة وفسر بعضهم الوسيلة بمنزلة فى الجنة وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بناءا على ماوراه مسلم وغيره إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لى الوسيلة وكون الطلب هنا للنبى (صلى الله عليه وسلم) مما لايكاد يذهب اليه ذهن سليم وعليه يمتنع تعلق الظرف بها كما لايخفى واستدل بعض الناس بهذه المشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ومنهم من يقول للغائب أو الميت من

عباد الله تعالى الصالحين : يافلان إدع الله تعالى ليرزقنى كذا وكذا ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ويروون عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال اذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور أو فاستغيثوا بأهل القبور وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل + وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن الأستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك فى جوازه إن كان المطلوب منه حيا ولايتوقف على لأفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول فقد صح أنه (صلى الله عليه وسلم) قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه فى العمرة : لاتنسنا ياأخى من دعائك وأمره أيضا أن يطلب من أويس القرنى رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له وأمره أمته (صلى الله عليه وسلم) بطلب الوسيلة له كما مر آنفا وبأن يصلوا عليه وأما إذا كان المطلوب منه ميتا أو غائبا فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التى لم يفعلها أحد من السلف نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة فقد صح أنه (صلى الله عليه وسلم) كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية اللهم لاتحرمنا أجرهم ولاتفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم ولم يرد عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهم أحرص الخلق كل على خير أنه طلب من ميت شيئا بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذ دخل الحجرة النبوية زائرا : السلام عليك يا رسول الله السلام عليك ياأبكر السلام عليك ياأبت ثم ينصرف ولايزيد على ذلك ولايطلب من سيد العالمين (صلى الله عليه وسلم) أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئا وهم أكرم من ضمتهم البسيطة وأرفع قدرا من سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة نعم الدعاء فى 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 فى استقباله عند السلام فعن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه لايستقبل بل يستدير 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 فاذا كان هذا المشروع فى زيارة سيد الخليقة وعلة الإيجاد على الحقيقة (صلى الله عليه وسلم) فماذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزداد فيها مايزداد أو يطلب من المزور بها ماليس من وظيفة العباد وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال : اللهم انى أقسم عليك أو أسالك بفلان إلا ماقضيت لى حاجتى فعن ابن عبد السلام جواز ذلك فى النبى (صلى الله عليه وسلم) لأنه سيد ولد آدم ولايجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا فى درجته وقد نقل ذلك عنه المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير ودليله فى ذلك مارواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلا ضرير البصر أتى النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال : ادع الله تعالى أن يعافينى فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إنى أسلك وأتوجه بنبيك (صلى الله عليه وسلم) نبى الرحمة يارسول الله

إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى ونقل عن أحمد مثل ذلك + ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقا وهو الذى يرشح به كلام المجد ابن تيمية ونقله عن الإمام أبى حنيفة رضى اله تعالى عنه وأبى يوسف وغيرهما من العلماء الأعلام وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أى بدعاء أو شفاعة نبيك (صلى الله عليه وسلم) ففيه جعل الدعاء وسيلة وهو جائز بل مندوب والدليل على هذا التقدير قوله فى آخر الحديث : اللهم فشفعه فى بل فى أوله أيضا مايدل على ذلك وقد شنع التاج السبكى كما هو عادته على المجد فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبى (صلى الله عليه وسلم) إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف والخلف حتى جاء ابن تيمية فأنكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع مالم يقله عالم وصار بين الأنام مثلة انتهى # وأنت تعلم أن الأدعية المأثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الائمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة (صلى الله عليه وسلم) ولو فرضنا وجود ما ظاهره ذلك فمؤل بتقدير مضاف كما سمعت أو نحو ذلك

كما تسمع إن شاء الله تعالى ومن ادعى النص فعليه البيان ومارواه أبو داود فى سننه وغيره من أن رجلا قال لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فسبح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى رؤى ذلك فى وجوه أصحابه فقال : ويحك أتدرى ماالله تعالى إن الله تعالى لايشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك لايصلح دليلا على مانحن 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 عليه وسلم) الدعاء منه وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبى (صلى الله عليه وسلم) مضمون الجملة الثانية دون الاولى وعلى هذا لايصلح الخبر ولا ما قبله دليلا لمن ادعى جواز الإقسام بذاته (صلى الله عليه وسلم) حيا وميتا وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة مطلقا قياسا عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة وإن تفاوت قوة وضعفا وذلك لأن مافى الخبر الثانى استشفاع لاإقسام وما فى الخبر الأول ليس نصا فى محل النزاع وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به وتساوى حالتى حياته ووفاته (صلى الله عليه وسلم) فى هذا الشأن يحتاج إلى نص ولعل النص على خلافه ففى صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك (صلى الله عليه وسلم) فتسقينا 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 يجدون أدنى مساغ لذلك فعدولهم هذا مع أنهم السابقون الأولون وهم أعلم منا بالله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وبحقوق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ومايشرع من الدعاء ومالايشرع وهم فى وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير وإنزال الغيث بكل طريق دليل واضح على أن المشروع ماسلكوه دون غيره + وماذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه (صلى الله عليه وسلم) مع التفاوت فى الكرامة

الذى لاينكره لا منافق مما لايكاد يسلم على أنك قد علمت أن الإقسام عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حيا أو ميتا مما لم يقم النص عليه لايقال : إن فى خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به (صلى الله عليه وسلم) حيا وكذا بغيره كذلك فلقول عمر رضى الله تعالى عنه فيه : كنا نتوسل بنبيك (صلى الله عليه وسلم) وأما الثانى فلقوله : إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الاقسام 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 اليه وبه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح فمعناه فى لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته وذلك مما لامحذور فيه وأما فى لغة كثير من الناس فمعناه 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 لاإله إلا أنت ياالله المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام ياحى ياقيوم وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ومايذكره بعض العامة من قوله (صلى الله عليه وسلم) إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فا سألوا الله تعالى بجاهى فان جاهى عند الله تعالى عظيم لم يروه أحد من أهل العلم ولاهو شىء فى كتب الحديث ومارواه القشيرى عن معروف الكرخى قدس سره أنه قال لتلامذته : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فأقسموا عليه بى فانى الواسطة بينكم وبينه جل جلاله الآن لايوجد له سند يعول عليه عند المحدثين وأما رواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) فى دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إنى أسألك عليك وبحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا فانى لم أخرج أشرا ولابطرا ولارياء ولاسمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنقذنى

من النار وأن يدخلنى الجنة ففى سنده العوفى وفيه ضعيف وعلى تقدير أن يكون من كلام النبى (صلى الله عليه وسلم) يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم وحق الماشين فى طاعته أن يثيبهم والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لا وجوبا كما فى قوله تعالى : وكان حقا علينا نصر المؤمنين وفى الصحيح من حديث معاذ حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولايشركوا به شيئا وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن لايعذبهم فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية والسؤال بها مما لانزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاستعاذة فى قوله (صلى الله عليه وسلم) أعوذ برضاك من سخطك وبمعفاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثباته وإجابته # وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود ولاشك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسها والناس قد أفرطوا اليوم فى الإقسام على الله تعالى فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس فى 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 وتوحى اليهم شياطينهم خبر إذا أعيتكم الأمور الخ وهو حديث مفترى

على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بإجماع العارفين بحديثه لم يروه أحد من العلماء ولايوجد فى شىء كتب الحديث المعتمدة وقد نهى النبى (صلى الله عليه وسلم) : عن اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغاثة والطالب من أصحابها سبحانك هذا بهتان عظيم + وعن أبى يزيد البسطامى قدس سره أنه قال : اسنغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون ومن كلام السجاد رضى الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه فى رأيه وضلة فى عقله ومن دعاء موسى عليه السلام وبك المستغاث وقال (صلى الله عليه وسلم) لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إذا استعنت فاستعن بالله تعالى الخبر وقال تعالى : إياك نعبد وإياك نستعين # وبعد هذا كله أنا لاأرى بأسا فى التوسل إلى الله تعالى بجاه النبى (صلى الله عليه وسلم) عند الله تعالى حيا وميتا 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 : إلهى أتوسل بجاه نبيك (صلى الله عليه وسلم) أن تقضى لى حاجتى إلهى اجعل محبتك له وسيلة فى قضاء حاجتى ولافرق بين هذا وقولك : إلهى أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضا آلهى إجعل رحمتك وسيلة فى فعل كذا بل لاأرى بأسا أيضا بالإقسام على الله تعالى بجاهه (صلى الله عليه وسلم) بهذا المعنى والكلام فى الحرمة كالكلام فى الجاه ولايجرى ذلك فى التوسل والإقسام بالذات البحث نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم + ولعل ذلك كان تحاشيا منهم عما يخشى أن يعلق منه فى أذهان الناس إذ ذاك وهم قريبو عهد بالتوسل بالأصنام شىء ثم اقتدى بهم من خلفهم من الائمة الطاهرين وقد ترك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لكون القوم حديثى عهد بكفر كما ثبت ذلك فى الصحيح وهذا الذى ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم كما بزعمه البعض فى التوسل بجاه عريض الجاه (صلى الله عليه وسلم)لا للميل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الأدعية المأثورة التى جاء بها الكتاب وصدحت بها ألسنة السنة فانه لايستريب منصف فى أن ماعلمه الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) ودرج عليه الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم وتلقاه من بعدهم القبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم فقد قيل ماقيل إن حقا وإن كذبا (بقى ههنا أمران (الأول إن التوسل بجاه غير النبى (صلى الله عليه وسلم) لابأسى به أيضا إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته وأما من لاقطع فى حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمنى على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه وفى ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى الثانى إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم مثل ياسيدى فلان أغثنى وليس ذلك من التوسل المباح فى شىء واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لايحوم حول حماه وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لايكنه فهو قريب منه

ولاأرى أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أويسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه ولافتح فاه وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم فالحزم والتجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لمايريد ومن وقف على سر مارواه الطبرانى فى مجمعه من أنه كان فى زمن النبى (صلى الله عليه وسلم) منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضى

رضى الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله (صلى الله عليه وسلم) من هذا المنافق فجاءوا إليه فقال : إنه لايستغاث بى إنما يستغاث بالله تعالى لم يشك فى أن الاستغاثة بأصحاب القبور الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه فى الجنان عن الالتفات إلى مافى هذا العالم وبين شقى ألهاه عذابه وحبسه فى النيران عن إجابة مناديه والا صاخة إلى أهل ناديه أمر يجب اجتنابه ولايليق بأرباب العقول ارتكابه ولايغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذى استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن إستغاث به هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه وزين له هواه وذلك كما يتكلم الشيطان فىالأصنام ليضل عبدتها الطغام وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقد ساء مايحكمون لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لافى مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك (وجاهدوا فى سبيله (مع أعدائكم مع أعدائكم بما أمكنكم + ((لعلكم تفلحون # 35 # (بنيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد (إن الذين كفروا (كلام ميتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة وترغيب المؤمنين فى المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أو انه ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب (لو أن لهم (أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : ولو أن لكل نفس ظلمت الخ وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ماليس فى قولنا : لجميعهم (مافى الأرض (أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم أن و ولهم خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيبويه رفع على الابتداء لاحاجة فيه إلى الخبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند اليه وقد اختصت من بين سائر مايؤول بالاسم بالوقوع بعد لو وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخرا قولان وعند الزجاج والمبرد والكوفيين رفع على الفاعلية أى لوثبت لهم مافى الارض وقوله تعالى : (جميعا (توكيد للموصول أو حال منه وقوله سبحانه : (ومثله (بالنصب عطف عليه وقوله عز وجل : (معه (ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع إلى الموصول وفائدة التصريح بفرض كينونتمها لهم بطريق المعية لابطريق النعاقب تحقيقا لكمال فظاعة الأمر واللام فى قوله تعالى : (ليفتدوا به (متعلقة بما تعلق به خبر أن وهو الاستقرار المقدر فى لهم وبالخبر المقدر عنده من يراه وبالفعل المقدر بعد لو عند الزجاج ومن نحا نحوه قيل : ولاريب فى أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لاثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له والباء فى به متعلقة بالافتداء والضمير راجع إلى الموصول ومثله معه وتوحيده لكونهما بالمعية شيئا واحدا أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الاشارة إلى ذلك وقيل : هو راجع إلى الموصول والعائد إلى المعطوف أعنى مثله مثله وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار فى قوله : ومن يك أمسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب وقد جوز أن يكون نصب ومثله على أنه مفعول معه ناصبه الفعل المقدر بعد لو تفريعا على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه وأمر توحيد الضمير حينئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد وأجاز الأخفش 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 مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة فلا فائدة فى ذكر معه معه لملازمة معية كل منهما للآخر وأجاب الطيبى بأن معه على هذا التأكيد وقال السفاقسى : جوابه أن التقدير ليس كالتصريح و الواو متضمنة معنى مع وإنما يقبح لو صرح بمع وكثيرا مايكون التقدير بخلاف التصريح كقولهم : رب شاة وسخلتها ولو صرحت برب فقلت : ورب سخلتها لم يجز وأجاب الحلبى بأن الضمير فى معه عائد على مثله ويصير المعنى مع مثلين وهو أبلغ من أن يكون مع مثل واحد نعم أن كون العامل ثبت ليس

بصحيح لأن العامل فى المفعول معه هو العامل فى المصاحب له كما صرحوا به وهو هنا ما أو ضميرها وشى ء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر وأما صحته على تقدير جعلهم أو متعلقة على ماقيل فممتنع أيضا على مانقل عن سيبويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقبيح لأنه لم يذكر فعل ولاحرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل فان فيه تصريحا بأن اسم الإشارة وحرف الجر والظرف لاتعمل فى المفعول معه وقوله تعالى : (من عذاب يوم القيامة (متعلق بالافتداء أيضا أى لو أن مافى الأرض ومثله لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم + ((ماتقبل منهم (ذلك وهو جواب لو وترتيبه كما قال شيخ الاسلام على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافتدوا به مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لاعلى مباديه للايذان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ماذكر أو للمبالغة فى تحقق الرد وتخييل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى : أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ومافى قوله سبحانه : وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما فى الأرض جميعا من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم لان مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا ما فى الارض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا فبالافتداء ورعاية أسبابه كما هو شأن من هو بصدد أمر ماتقبل منهم فضلا عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الارض ج ميعا ومثله معه ويفتدون به ماتقبل الخ والجملة الامتناعية بحالها خبر : إن الذين كفروا وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لاسبيل لهم إلى الخلاص منه فان لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الارض جميعا ومثله معه لوافتدوا به لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلا ولعل مراده على ماذكره القطب ماذكره وقال بعض المحققين : لايريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال : إن حالهم فى حال التفصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسيم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولايتخلص

(ولهم عذاب عظيم (قيل : محله النصب على الحالية وقيل : الرفع عطفا على خبر إن وقيل انه 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 الايذان بأنه كما لايندفع بذلك عذابهم لايخفف بل لهم بعد عذاب فى كمال الإيلام وكذلك قوله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار (فانه لإفادة أنه كما لايندفع بذلك الافتداء عذابهم لايندفع دوامه ولاينفصل وهو على ماتقدم استئناف مسوق لبيان حالهم فى أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه : قيل : فكيف يكون حالهم أو ماذا يصنعون فقيل : يريدون الخ وقد بين فى تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار والارادة قيل : على معناها الحقيقى المشهور وذلك أنهم يرفعهم لهب النار فيريدون الخروج وأنى به وروى ذلك عن الحسن وقال الجبائى : الإرادة بعنى التمنى أى يتمنون ذلك # وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم وهذا كقوله تعالى : فوجدوا فيها جدارا يري ان ينقض أى يكاد ويقارب لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود لأنا نقول : الهول يومئذ ينسيهم ذلك وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشىء لايصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك فان الداعى إلى الإرادة حسن الشىء والحاجة اليه + ((وماهم بخارجين منها (إما حال من فاعل يريدون أو اعتراض وأياما كان فإيثار الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما فى حيزها من الباء على تأكيد النفى لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فان الجملة الاسمية الإيجابية كما مرت الاشارة اليه كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية أيضا بمعونة دوام النفى لانفى 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 فى حق الكفار فلا

تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين فى الخروج منها كما لايخفى على من له أدنى إيمان # وقد أخرج مسلم وابن النذر وابن مردويه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها قال : أتل أول الآية إن الذين كفروا لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله ليفتدوا به ألا إنهم الذين كفروا وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : وماهم بخارجين منها فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ مافوقها هذه للكفار ورواية أنه قال له : ياأعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاها الزمخشرى وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء فحقق ماقيل : رمتنى بدائها وانسلت ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولاوقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة مانقول وبطلان مايقوله المعتزلة تبا لهم (ولهم عذاب مقيم # 36 # (تصريح بما أشير اليه من عدم تناهى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لايزول ولاينتقل أبدا (والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما (شروع فى بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ماتوسط بينهما من المقال والكلام جملتان عند سيبويه إذ التقدير

فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أى حكمهما وجملة عند المبرد وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه قال الزمخشرى واتبعه من تبعه ومنهم ابن الحاجب # وتعقبه العلامة أحمد فى الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس فى نقله برمته فنقول : قال فيه المستقرأ من وجوه القرآآت أن العامة لاتتفق فيها أبدا على العدول عن الأفصح وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لايخلو من الأفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها وسيبويه يحاشى من اعتقاد عراء القرآن عن الأفصح واشتمال الشاذ الذى لايبعد من القرآن عليه ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل قال سيبويه فى ترجمة باب الامر والنهى بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب ولخصها : أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ثم قال كالموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله تعالى : الزانية والزانى فاجلدوا فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : مثل الجنة التى وعد المتقون ثم قال سبحانه بعد : فيها أنهار منها كذا يريد سيبويه تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل وأما فى هذه الآى فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيارالنصب ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذى ذكره بعده فذكر أخبارا وقصصا فكأنه قال : ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم وكذلك الزانية والزانى لما قال جل ثناؤه : سورة أنزلناها وفرضناها قال جل وعلا فى جملة الفرائض : الزانية والزانى ثم جاء فاجلدوا بعد أن مضى فيهما الرفع يريد سيبويه لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد بل بنى على محذوف متقدم وجاء الفعل طارئا ثم قال : كما جاء وقائلة : خولان فانكح فتاتهم فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة فيما فرض عليكم السارقة والسارقة وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث وقد قرأ أناس السارق والسارقة بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة إلا الرفع يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على متقدم فكان النصب قويا بالنسبة إلى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعنى أنه قوى بالنسبة إلى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم فانه قد بين أن ذلك يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه والباب مع القرائن مختلف وإنما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل والرفع متعين لاأقول أرجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وإنما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ألا ترى إلى قوله : لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأاضربه كيف رجح النصب على الرفع حيث يبنى الكلام

فى الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بأن كلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج سيبويه إلى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الأمر خبره كما أعرب الزمخشرى 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 فى الرفع أحدهما قوى والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله تعالى ورضى عنه انتهى # والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لاعاطفة وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف فان المبتدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى والذى سرق والتى سرقت وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لايتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش أو تقدير إما لأن دخول الفاء فى خبر المبتدأ إما لتضمنه معنى الشرط وإما لوقوع المبتدأ بعد أما ولما لم يكن الأول وجب الثانى ولايخفى مافيه وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر والفاء أيضا كما قال ابن جنى لما فى الكلام من معنى الشرط ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة والمراد كما يشير اليه بعض شروح الكشاف إن أردتم حكم السارق والسارقة فاقطعوا الخ ولذا لم يجز زيدا فضربته لأن الفاء لاتدخل فى جواب الشرط إذا كان ماضيا وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لايدل على الوجوب المراد وقال أبو حيان : إن الفاء فى جواب أمر مقدر أى تنبه لحكمهما فاقطعوا وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال فى قوله تعالى : فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وليس بشىء وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ماقيل : إن سبب الخلاف السابق فى مثل هذا التركيب أن سيبويه والخليل يشترطان فى دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما لايشترط ذلك والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ والسرقة أخذ مال الغير خفية وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها مع شروط تكلفت ببيانها الفروع ومذهب الشافعى والاوزاعى وأبى ثور والامامية رضى الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوى ربع دينار فصاعدا وقال بعضهم : لاتقطع الخمس إلا بخمسة دراهم واختاره أبو على الجبائى قيل : يجب القطع فى القليل والكثير واليه ذهب الخوارج والمراد بالأيدى الأيمان كما روى عن ابن عباس والحسن والسدى وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أيمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله : فقد صغت قلوبكما اكتفاءا بتثنية المضاف اليه كذا قالوا قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ماكان فى الشىء منه واحد لم يئن ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبينه فاذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن للاثنين بطنين فقط + وفرع الطيبى عليه عدم استقامة تشبيه مافى الآية بما فى الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع وأن تقطع الأيدى كلها من حيث ظاهر اللغة وكذا قال أبو حيان وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد يد مخصوصة وهى اليمين فجرت مجرى القلب والظهر واليد اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب والإمامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الابهام والكف وروره عن على كرم الله تعالى وجهه استدلوا عليه أيضا قوله تعالى : فويل الذين يكتبون الكتاب بأيديهم إذ لاشك فى أنهم إنما يكتبونه بالاصابع وأن تعلم لأن هذا لايتم به الاستدلال على ذلك المدعى وحال روايتهم

أظهر من أن تخفى والجمهور على أن المقطع هو الرسغ فقد أخرج الغوى وأبو نعيم فى معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبى عبد الله بن أبى ربيعة أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه والمخاطب بقوله سبحانه : فاقطعوا على مافى البحر الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو ولاة الأمور كالسلطان ومن أذن له فى إقامة الحدود أو القضاة والحكام أو المؤمنون أقوال أربعة ولم تدرج السارقة فى السارق تغليبا كما هو المعروف فى أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر (جزاء (نصب على أنه مفعول له أى قاطعوا للجزاء 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 التى تباشر بالأيدى وقوله تعالى : (نكالا (مفعول له أيضا كما قال أكثر المعربين وقال السمين : منصوب كما نصب جزاءا واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لايتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام فيكون كتعلق حرفى جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وقال الحلبى وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعارا بأن القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة وعليه يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وبه أيضا يندفع الاعتراض وهو حسن وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما كما فى هذا خلو حامض والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ولايخفى مافيه فتأمل ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لايرد السؤال رأسا وقوله تعالى : (من الله (متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائنا منه تعالى (والله عزيز (فى شرع الردع (حكيم # 18 #)) فى إيجاب القطع أو عزيز فى انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصى حكيم فى فرائضه وحدوده والاظهار فى مقام الاضمار لما مر غير مرة + ومن الغريب أنه نقل عن أبى رضى الله تعالى عنه قرأ والسرق والسرقة بترك الألف وتشديد الراء فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا فى المصحف بدون الألف وقيل : فى توجيهما أنهما جمع سارق وسارقة لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع فى جمع المؤنث فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب واعترض الملحد المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل فقال : يد بخمس مئين عسجد وديت مابالها قطعت فى ربع دينار تحكم : مالنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار فأجابه ولله دره علم الدين السخاوى بقوله : عز الأمانة : أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة البارى وفى الأحكام لابن عربى أنه كان جزاء السارق فى شرع من قبلنا استرقاقه وقيل : كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثانى مؤكد للنسخ (فمن تاب (من السراق إلى الله تعالى (من بعد ظلمه (الذى هو سرقته والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته (وأصلح (أمره بالتفصى عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن أو يستحل لنفسه من مالكه

أو يتفقه فى سبيل الله تعالى إن جهله وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجميل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه (فان الله يتوب عليه (يقبل توبته فلا يعذبه فى الآخرة وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه ويسقطه عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فى أحد قوليه ولايخفى مافى هذه الجملة من ترغيب العاصى بالتوبة وأكد ذلك بقوله سبحانه : (إن الله غفور رحيم # 39 # (وهو فى موضع التعليل لما قبله وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض (الخطاب للنبى (صلى الله عليه وسلم) أو لكل أحد يصلح له واتصاله بما قبله على ماقاله الطبرسى : اتصال الحجاج والبيان عن صحة ماتقدم من الوعد والوعيد وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى على ماسيأتى من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أى ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما وفيما اشتملا عليه إيجادا وإعداما إحياءا وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته والجار والمجرور خبر مقدم ملك السموات مبتدأ والجملة خبر أن وهى مع مافى حيزها ساد ومسد مفعولى تعلم عند الجمهور وتكرير الإسناد لتقوية الحكم وقوله تعالى : (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء (إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه وإما خبر آخر لأن وكان الظاهر لحديث سبقت رحمتى غضبى تقديم المغفرة على التعذيب وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها وقد قدمت السرقة فى الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق أو لأن المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى والأول فى الدنيا والثانى فى الآخرة فجىء به على ترتيب الوجود أو لأن المقام مقام الوعيد أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة والقدرة فى تعذيب من يشاء أظهر من القدرة فى مغفرته لأنه لاإباء فى المغفرة من المغفور وفى التعذيب إباء بين (والله على كل شىء

قدير # 40 # (فيقدر على ماذكر من التعذيب والمغفرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبلها ووجه الاظهار كالنهار (ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر (خوطب (صلى الله عليه وسلم) بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن والمراد بالمسارعة فبالشىء الوقوع فيه بسرعة ورغبة وإيثار كلمة فى على إلى للايذان بأنهم مستقرون فى الكفر لايبرحون وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها كإظهار موالاة المشركين وإبراز آثار الكيد للاسلام ونحو ذلك # والتعبير عنهم بالموصول للاشارة فى حيز صلته إلى مدار الحزن وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهيا للكفرة عن أن يحزنوه (صلى الله عليه وسلم) بمسار عنهم فى الكفر لكنه فى الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده فان النهى عن أسباب الشىء ومباديه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهانى وقطع له من أصله + وقرىء يحزنك بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهى لغة وقرىء يسرعون يقال أسرع فيه الشيب أى وقع فيه سريعا أى لاتحزن ولاتبال بتهافتهم فى الكفر بسرعة حذرا كما قيل من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء (من الذين قالوا امنا بأفواههم (بيان للمسارعين فى الكفر وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حلا من فاعل يسارعون أو من الموصول أى كائنين من الذين الخ والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا لظهور فساده وتعلقها به عى معنى بذى أفواهم أى يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتف به قلوبهم مما لاينبغى أن يلتفت اليه من له أدنى تمييز (ولم تؤمن قلوبهم (جملة حالية من ضمير قالوا وقيل : عطف على قالوا وقوله سبحانه وتعالى : (ومن الذيم هادوا (عطف على من الذين قالوا وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين ويهود فقوله سبحانه وتعالى (سماعون للكذب (خبر مبتدأ محذوف أى هم سماعون والضمير للفريقين أو للذين يسارعون وجوز أن يكون للذين هادوا واعترض بأنه مخل بعموم الوعيد الآتى ومباديه للكل كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى وكذا جعل غير واحد ومن الذين الخ خبرا على أن سماعون صفة لمبتدأ محذوف أى ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ماعدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والآخروية بهم على أنه قد قرىء سماعين بالنصب على الذم وهو ظاهر فى أرجحية العطف فالوجه ذلك واللام للتقوية كما فى قوله تعالى : فعال لما يريد وقيل : لتضمين السماع معنى القبول أى قابلون لما يفتريه الأحبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وتحريف كتابه واعترضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام # وقد قال الزجاج : يقال : لاتسمع من فلان أى لاتقبل ومنه سمع الله لمن حمده أى تقبل منه حمده وكلام الجوهرى يخالفه أيضا ويقتضى أنه ليس مبنيا على التضمين وقال عصام الملة : إن القبول أيضا متعد بنفسه ففى القاموس : قبله كعمله وتقبله بمعنى أخذه نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من كما فى سمع الله لمن حمده أى قبل الله تعالى ممن حمده لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع # وجوز أن تكون اللام للعلة والمفعول محذوف أى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم وأياما كان فالجملة مستأنفة جارية على ماقيل مجرى التعليل للنهى أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب وقوله تعالى شأنه : (سماعون لقوم اخرين لم يأتوك (خبر ثان للمبتدأ المقدر للأول ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمين واللام هنا مثلها فى سمع الله لمن حمده والمعنى مبالغون فى قبول كلام قوم آخرين واختاره شيخ الاسلام # وجوز كونها لام التعليل أى سماعون كلامه (صلى الله عليه وسلم) الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين والمراد أنهم عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ورى ذلك عن الحسن والزجاج واختاره أبو على الجبائى وليس فى النظم ما يأباه ولا بعد فيه نعم ماقيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن سماعون الثانى 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 يقدروا أن ينظروا اليك وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله عليه وسلم وفرط عدواتهم واحتمال كونها صفة

سماعون أى سماعون لم يقصدوك بالاتيان بل قصدوا السماع للانهاء إلى قوم آخرين مما لاينبغى أن يلتفت اليه وقوله سبحانه وتعالى : (يحرفون الكلام من بعد مواضعه (صفة أخرى لقوم وصفوا أولا بمغايرتهم للسماعين تنبيها على استقلالهم وأصالتهم فى الرأى ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إيذانا بكمال طغيانهم فى الضلال أو بعدم قدرتهم على النظر اليه الصلاة والسلام إيذانا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم فى العتو والمكابرة والاجتراء على الله تعالى وتعيينا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر وقيل : الجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل : خبر مبتدأ محذوف راجع إلى القوم وقيل : إلى الفريقين والمعنى يميلون ويزيلون التوراة أو كلام الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو كليهما أو مطلق الكلم فى قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظا بإهماله أو تغيير وضعه وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه فى 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 هى أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضار لا بالنافع أو الانفع فكأن المحرف واقف فى موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه ولايخفى بعده وقال بعضهم : إن من للابتداء ولفظ بعد للإشارة إلى ان التحريف مما بعد إلى موضع أبعد وفيه من المبالغة فى التشنيع مالايخفى وقرأ إبراهيم يحرفون الكلام عن مواضعه وقوله سبحانه وتعالى : (يقولون (كالجملة السابقة فى الوجوه ويجوز أن تكون حالا من ضمير يحرفون وجوز كونها كالتى قبلها صفة لسماعون أو حالا من الضمير فيه وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لاسبيل اليه أصلا كيف لو أن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لايحضر مجلس الرسول (صلى الله عليه وسلم) والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لايحوم حول حضرته قطعا وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخالطين للمسلمين تعسف ظاهر محل بجزالة النظم الكريم فالحق الذى لامحيد عنه وعليه درج غالب المفسرين أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لأتباعهم السماعين لهم !< إن أوتيتم >! من جهة الرسول (صلى الله عليه وسلم) كما هو الظاهر (هذا فخذوه (واعلموا بموجبه فانه موافق للحق !< وإن لم تؤتوه >! من جهته بل أوتيتم غيره (فاحذروا (قبوله وإياكم وإياه أو فاحذروا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفى ترتيب الأمر بالحذر على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لايخفى أخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى فى الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقا وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق فكانوا على ذلك حتى قدم رسول (صلى الله عليه وسلم) المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ورسول الله (صلى الله عليه وسلم) يومئذ لم يظهر عليهم فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلا وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق فقالت الذليلة : وهل كان هذا فى حيين قط دينهما واحد ونسبهما واحد وبلدهما واحد ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيما منكم

لنا وقوة منكم فأما ذ قدم محمد (صلى الله عليه وسلم) فلانعطيكم ذلك فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول (صلى الله عليه وسلم) بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله مامحمد بمعطيكم منهم ضعف مايعطيهم منكم ولقد صدقوا ماأعطونا هذا إلا ضيما وقهرا لهم فدسوا إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) من يخبر لكم رأيه فان أعطاكم ماتريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه فدسوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ناسا من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فلما جاءوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة ورسوله بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل ياأيها الرسول الآية وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول فى القصة # وأخرج ابن إسحق وابن جرير وابن المنذر والبيهقى فى سننه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا فى بيت المدراس حين قدم النبى صلى الله عليه وسلم) المدينة وقد زنى رجل بعد إحصانه بامرأة من يهود وقد أحصنت فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه

المرأة إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) فاسألوه كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما فان عمل فيها عملكم من التجبية وهى 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 نبى فاحذروه على مافى أيديكم أن يسلبكم إياه فاتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد احصانه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد ولينا ك الحكم فيهما فمشى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى أتى أحبارهم فى بيت المدراس فقال : يامعشر يهود أخرجوا إلى علماءكم فأخرجوا اليه عبد الله بن صوريا وأبا ياسر بن أخطب ووهب بن يهوذا فقالوا : هؤلاء علماؤنا فسألهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة فخلا به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان غلاما شابا من أحدثهم سنا فألظ به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المسألة يقول : ياابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بنى إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم فى التوراة فقال : اللهم نعم أما والله ياأبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك فخرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأمر بهما فرجما عند باب مسجده ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأنزل الله تعالى ياأيها الرسول الخ # وأخرج الحميدى فى 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 محمدا (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك فإن أمركم بالجلد فخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه فسألوه عن ذلك فقال : إرسلوا إلى أعلم رجلين منكم فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا وآخر فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى قالا : بلى قال : فأنشدكم بالذى فلق البحر لبنى إسرائيل وظلل عليكم الغمام ونجاكم من آل فرعون وأنزل التوراة على موسى عليه السلام وأنزل المن السلوى على بنى إسرائيل ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم فقال أحدهما للآخر : ماأنشدت بمثله قط قالا : نجد ترداد النظر ريبة والاعتناق ريبة والقبل ريبة فاذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدى ويعيد كما يدخل الميل فى المكحلة فقد وجب الرجم فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) فهو كذلك فأمر به فرجم +

وفى جريان الاحصان الشرعى الموجب للرجم فى الكافر ماهو مذكور فى الفروع ولعل هذا عند من يشترط الإسلام كالإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة السلام أو كان قبل نزول الجزية فليتدبر (ومن يرد الله فتنته (أى عذابه كما روى الحسن وقتادة واختاره الجبائى وأبو مسلم أو إهلاكه كما روى عن السدى والضحاك أو خزيه وفضيحته بإظهار ماينطوى عليه كما نقل عن الزجاج أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده فيدفع ذلك ويحرفه كما قيل وليس بشىء والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجا أوليا وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر (فلن تملك له (فلن تستطيع (من الله شيئا (فى دفع تلك الفتنة والفاء جوابية من الله متعلق بتملك أو بمحذوف وقع حالا من شيئا لأنه صفته فى الأصل أى شيئا كائنا من لطف الله تعالى أو بدل الله عز اسمه شيئا مفعول به لتملك وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولا مطلقا والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها أو مبينة لعدم إنفكاك أولئك عن القبائح المذكورة أبدا !< أولئك >! أى المذكورون من المنافقين واليهود ما) فى اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الاشارة إليه مرارا وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : (الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم (من رجس الكفر وخبث الضلالة والجملة استئنافية مبنية لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءا وفيها كالتى قبلها على أحد التفاسير دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هى 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 ممدوحة بالإيمان كما قال البلخى لايقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام # ومن العجيب أن الزمخشرى لما رأى ماذكر مذهبه قال : معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيئا فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئا ومعنى لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لم يرد أن يمنحهم ألطافه مايطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أن

ذلك لاينجع فيهم ولاينفع انتهى # وقد تعقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج وهذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة فى أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ماأراد الفتنة من أحد وأراد من كل أحد الإيمان 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 وضر البدع أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وما أشنع صرف الزمخشرى هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لاتنجع تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالى ولم تنفع فلطف من ينفع وإرادة من تنجع وليس وراء الله للعبد مطمع + انتهى وتفصيهم عن ذلك عسير (لهم فى الدنيا خزى (أما المنافقون فخذيهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته وأما خزى اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم فى كتمان نص التوراة وإجلاء بنى النضير من ديارهم وتنكير خزى للتفخيم وهو مبتدأ و لهم خبره و فى الدنيا متعلق بما تعلق

به الخبر من الاستقرار والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب كأنه قيل : فمالهم على ذلك من العقوبة فقيل : لهم فى الدنيا خزى وكذا الحال فى قوله تعالى : (ولهم فى الآخرة (أى مع الخزى الدنيوى (عذاب عظيم # 41 # (لايقادر قدره وهو الخلود فى النار مع ماأعد لهم فيها وضمير لهم فى الجملتين لأولئك من المنافقين واليهود جميعا وقيل : لهم ان استأنفت بقوله سبحانه : ومن الذين هادوا وإلا فللفريقين والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ولذلك كرر قوله سبحانه : !< سماعون للكذب >! وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : لهم فى الدنيا خزى الخ أو توطئة لما بعدجه أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر مايفتريه الأحبار ويؤيده الفصل بينهما # (أكلون للسحت (أى الحرام من سحته إذا استأصله وسمى الحرام سحتا عند الزجاج لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار وقال الجبائى : لأنه لابركة لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالبا وقال الخليل : لأن فى طريق كسبه عارا 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 عليه وسلم) : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به قيل : يا رسول الله ومالسحت قال : الرشوة فى الحكم وأخرج عبدالرزاق عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : هدايا الأمراء سحت وأخرج البن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : أرأيت الرشوة فى الحكم أمن السحت هى قال لا ولكن كفر إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ويكون للآخر 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 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 أخر + قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر وجاء من طرق عن النبى (صلى الله عليه وسلم) لعن الراشى والمرتشى والرائش الذي يمشى بينهما # ولتفاقم الأمر فى هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا ظل الله تعالى على الخليقة ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة السلطان العدلى محمود خان لازال محاطا بأمان الله تعالى حيثما كان فى السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والمائتين بمؤاخذة المرتشى وأخويه على أتم وجه وحد للهداية حدا لئلا يتوصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الامراء فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ستكون من بعدى ولاة يستحلون الخمر والنبيذ والنجش بالصدقة والسحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة يملى لهم فيزدادوا إثما + هذا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ويعقوب السحت بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق

وقرى ء السحت بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى الصيد و السحت بفتحتين و السحت بكسر السين (فان جاءوك (خطاب للنبى (صلى الله عليه وسلم) والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح فان جاءوك متحاكمين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم (بما أراك الله تعالى (أو اعرض عنهم (غير مبال بهم ولامكترث وهذا كما ترى تخيير له (صلى الله عليه وسلم) بين الأمرين وهو معارض لقوله تعالى : وأن احكم بينهم بما أنزل الله وتحقيق المقام على ماذكر الجصاص فى كتاب الأحكام أن العلماء اختلفوا فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى وروى ذلك ابن عباس واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه (صلى الله عليه وسلم) كان أولا مخيرا ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ومثله لايقال من قبل الرأى وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة والأخرى فى أهل الذمة فلانسخ وأثبته بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضا # وقال أصحابنا : أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام فى البيوع والمواريث وسائر العقود إلا فى بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ولايرجمون 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 فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب إجراء الأحكام عليهم وتمام فى الفروع (وإن تعرض عنهم (بيان لحال الأمرين بعد تخييره (صلى الله عليه وسلم) بينهما وتقديم حال الاعراض للمسارعة إلى بيان أنه لاضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر فمآ ل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك !< فلن يضروك >! بسبب ذلك !< شيئا >! من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط (أى بالعدل الذى أمرت به وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : لو ثنيت لى الوسادة لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم إن صح يراد منه لازم المعنى (إن الله يحب المقسطين # 42 # (أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم !< وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله >! تعجيب من تحكيمهم من لايؤمنون به والحال أن الحكم منصوص عليه فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به وتنبيه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهون وإن يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقوله سبحانه : وعندهم التوراة حال من فاعل يحكومنك وقوله تعالى : فيها حكم الله حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفا لعدم اعتماد الظرف سهو لأنه معتمد كما قال السمين على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة مرفوعا بالظرف المصدر بالواو محل نظر ولعل وجهه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة أو أنه لايقرن بالواو وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن فى الخبر لأنه لايصح مجىء الحال من المبتدأ عن سيبويه #

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم وأنثت التوراة معاملة لها بعد التعريب معاملة الاسماء العربية الموازنة لها كموماة ودوداة (ثم يتولون (عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب لأنن التحكيم مع وجود مافيه الحق المعنى عن التحكيم وإن كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب و ثم للتراخى فى الرتبة وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلة فى حكم التعجيب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضح لهم من الحق أن يعرضوا ويتولوا والأول أولى وقوله سبحانه : (من بعد ذلك (أى من بعد أن يحكمونك تصريح بما علم لتأكيد الاستبعاد والتعجب وقوله عز وجل : (وما أولئك بالمؤمنين # 43 # (تذييل مقرر لفحوى ماقبله ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم قصدا إلى إحضارهم فى الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماءا إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا فى سلك الأمور المشاهدة أى ومأولئك الموصوفون بماذكر بالمؤنين بكتابهم لإعراضهم عنه المنبىء عن عدم الرضا القلبى به أولا وعن حكمك الموافق له ثانيا أو بك وبه وقيل : هذا إخبار عن أولئك اليهود أنهم لايؤمنون بالنبى (صلى الله عليه وسلم) وبحكمه أصلا + وقيل : المعنى ومأولئك بالكاملين تهكما بهم !< إنا أنزلنا التوراة >! (كلام

مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على أتم وجه (فيها هدى (أى إرشاد للناس إلى الحق (ونور (أى ضياء يكشف به ماتشابه عليهم وأظلم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه # وقال الزجاج : فيها هدى أى بيان للحكم الذى جاءوا يستفتون فيه النبى (صلى الله عليه وسلم) ونور أى بيان أن أمر النبى عليه الصلاة والسلام حق ولعل تعميم المهدى اليه كما فى كلام ابن عباس أولى ويندرج فيه اندراجا أوليا ماذكره الزجاج من الحكم وإطلاق النور على مافى التوراة مجاز ولعل إطلاقه على ذلك دون اطلاقه على القرآن بناءا على أن مقول بالتشكيك وقد يقال : إن اطلاقه على مابه بيان أمر النبى (صلى الله عليه وسلم) بناءا على ماقال الزجاج باعتبار كون الأمر المبين متعلقا بأول الأنوار الذى لولاه ماخلق الفلك الدوار (صلى الله عليه وسلم) وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهرا ولظرف خبر مقدم و هدى مبتدأ والجملة حال من التوراة أى كائنا فيها ذلك وكذا جملة (يحكم بها النبيون (فى قول إلا أنها حال مقدرة والأكثرون على أنها مستأنفة مبنية لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما السلام على مارواه ابن أبى حاتم عن مقاتل وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبى # وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا (صلى الله عليه وسلم) من قبله من أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة والمراد يحكم بأحكامها النبيون (الذين أسلموا (صفة أجريت علىالنبيين كا قيل على سبيل المدح والظاهر لهم ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالبا بالصفات بالخاصة التى يتميز بها الممدوح عمن دونه والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم ألا ترى أنه لايحسن فى مدح النبى (صلى الله عليه وسلم) أن يقتصر على كونه رجلا مسلما فان أقل متبعيه كذلك ثم قال : فالوجه والله تعالى أعلم

أن الصفة قد تذكر لتعظم فى نفسها ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر كما تذكر تنويها بقدر موصوفها وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح في غير مآية تنويها بقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام وبعثا لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته وكذلك قيل فى قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمده ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره وبعثا للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا كيف لا اوهم عند ربهم كما فى الخبر ثم جل وعلا : ويستغفرون للذين آمنوا يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الايمان بين القبيلتين فلذلك والله تعالى أعلم جرى وصف الأنبياء فى هذه الاية بالاسلام تنويها به ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وحسان الناظم فى مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله : ماأن مدحت محمدا بمقالتى لكن مدحت مقالتى بمحمد والاسلام وإن كان من أشرف الأوصاف إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حكمه إلا لأن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التى لاتسعها العبارة فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز وفى كلام العرب الفصيح وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله : شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبر جدها فنزل عن الشمس إلى الهلال وعن الدر إلى الزبر جد فمضغت الالسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهودة لها والله تعالى الموفق للصواب انتهى # وفى المفتاح : والتخليص إشارة إلى ماذكره وإيراد الطيبى عليه ماأورده غير طيب نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لابأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض اليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام على أنه قدر ورد فى الفصيح بل فى الأفصح ذكر غير الأبلغ من الصفات ومن ذلك الرحمن الرحيم حيث كان متضمنا نكتة وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبى كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التى لاتحصى وصف لاوصف فوقه ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولايخرم ولا يتوهم أن الحكم للنبوة فغير النبى (صلى

الله عليه وسلم) خارج عن هذا المسلك انتهى وفيه تأمل إذ للترقى من الادنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ماتقدم فافهم (للذين هادوا (أى تابوا من الكفر كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه والمراد بهم اليهود كما قال الحسن والجار إما متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل : لأجل الذين هادوا وإما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضا باسقاط التبعة عنه وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل : من باب سرابيل

تقيكم الحر وإما متعلق بأنزلنا ولعل الفاصل ليس بالأجنبى ليضر وقبل : بأنزل على صيغة المبنى للمفعول وحذف لدلالة الكلام عليه وتكون الجملة حينئذ معترضة وعلى هذا تكون الآية نصا فى تخصيص النبيين بأنبياء بنى اسرائيل لأنه لايلزم من انزالها لهم اختصاصها بهم وقيل : الجار متعلق بهدى ونور وفيه فصل بين المصدر ومعموله وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة لهما أى هدى ونور كائنان لهما وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله (والربانيون والأحبار (أى العباد والعلماء قاله قتادة وقال مجاهد : الربانيون العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار وعن ابن زيد الربانيون الولاة والاحبار العلماء والواحد : حبر بالفتح والكسر قال الفراء : وأكثر ما سمعت فيه الكسر وهو مأخزذ من التحبير والتحسين فان العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبيونه ومن ذلك الحبر بكسر الحاء لاغير لما يكتب به وهذا عطف على النبيون أى هم أيضا يحكمون بأحكامها وتوسيط المحكوم لهم كما قال شيخ الاسلام بين المتاطفين للايذان بأن الأصل فى الحكم بها وحمل الناس على مافيها هم النبيون وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم فى ذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى : (بما استحفظوا (أى بالذى استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل علىالاطلاق ولاريب فى أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم فى اجراء أحكامها من غير إخلال بشىء منها والجار متعلق بيحكم و ما موصولة وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار وقوله تعالى : (من كتاب الله (بيان لما وفى الابهام والبيان بذلك ملالايخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتا وإضافة وفيه أيضا تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها والباء الداخلة عل الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بفعل واحد أى ويحكم الربانيون والاحبار أيضا بالتوراة بسبب ماحفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لامحالة علىمافى حيز الصلة من الاستحفاظ له وتوهم بعضهم أن ما بمعنى أمر و من لتبيين مفعول محذوف لاستحفظوا والتقدير بسبب أمر استحفظوا به شيئا من كتاب الله وهو مما لاينبغى أن يخرج عليه كتاب الله تعالى وقيل : الأولى أن تجعل ما مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد وحينئذ لايتأتى القول بأن من بيان لها ومن الناس من جوز كون بما بدلا من بها وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضا وإن لم يطل ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن وعطف عليهم فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى وحديث الأنباء لايتأتى إذ ذاك وقيل : إن الربانيون فاعل بفعل محذوف والباء صلة له والجملة معطوفة على ماقبلها ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذى سألهم أنبياؤهم أن يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء (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 لايتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لايكون إلا منهم لا من العامة وهو كماترى ليس فيه مزيد معنى وإرجاع ضمير كانوا للنبيين ممال ايكاد يجوز وقيل : عطف على يحكم المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أى حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى +

وكانوا شهداء عليه ويجوز على هذا بلا خفاء ان تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبينين مايخفى منه وأمر التعدى بعلى سهل ولعل المراد به شىء وراء الحكم وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائد على النبيين وماعطف عليه والعطف إما على استحفظوا أو على يحكم وتوهم عبارة البعض حيث قال وبسبب كونهم شهداء أن العطف على ما الموصولة فيؤول كانوا بالمصدر وكأن المقصود منه تلخيص المعنى لكون ماذكر ضعيفا فيما لايكون المعطوف عليه

حدثا وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المطوف داخلا تحت الطلب فكما ترى وإرجاع ضمير عليه إلي حكم النبى (صلى الله عليه وسلم) بالرجم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية فى بعض الاحتمالات وهو إن جاز عربية فى البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولاقرينة عليه ولعل مراد الحبر بيان بعض ماتضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه وبالجملة احتمالات هذه الآية كثيرة (فلا تخشوا الناس (خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى تعالى عنه والسدى والكلبى ويتناول النهى غير إولئك المخاطبين بطريق الدلالة والفاء لجواب الشرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر ياأيها الاحبار فلا تخشوا الناس كائنا من كان واقتدوا فى مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار ولاتعدلوا عن ذلك ولاتحرفوا خشية من أحد (وأخشون (فى ترك أمرى فان النفع والضر بيدى أو فى الإخلال بحقوق مراعاتها فضلا عن التعرض لها بسوء (ولا تشتروا بآياتى (أى لاتستبدلوا بآ ياتى التى فيها بأن تخرجوها منهها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم (ثمنا قليلا (من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية فانها وإن جلت قليلة مسترذلة فى نفسها لاسيما بالنسبة إلى مايفوتهم بمخالفة الامر وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبىء عنه كلام الشعبى # وعن ابن مسعود وهو الوجه كما فى الكشاف أنه عام والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرفتم ماكان عليه النبيون والأحبار وما تواطأ عليه الخلوف من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية فلا تخشو الناس ولاتكونوا أمثال هؤلاء الخالفين والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضا وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر (ومن لم يحكم بما أنزل الله (من الأحكام (فأولئك (إشارة إلى من والجمع باعتبار معناها كما أن الإفراد فى سابقه باعتبار لفظها وهو مبتدأ خبره جملةقوله سبحانه : (هم الكافرون # 44 # (ويجوز أن يكون هم ضمير فصل و الكافرون هو الخبر والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ 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 أيضا لانه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر فان الحكم وإن كان شاملا لفعل القلب والجوارح لكن المرادبه هنا عمل القلب وهو التصديق ولانزاع فى كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى وأيضا إن المراد عموم النفى بحمل ما على الجنس ولاشك من لم يحكم بشىء مما أنزل الله تعالى لايكون إلا غير مصدق ولانزاع فى كفره وأيضا أخرج ابن منصور وأبو الشيخ

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله تعالي ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون فى اليهود خاصة وأخرج ابن جرير عن أبى صالح قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة ومن لم يحكم بما أنزل الخ ليس فى أهل الإسلام منها شىء هى فى الكفار وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة فلانكارهم ذلك وصفوا بالكافرين ولو وضعهم الحكم فى 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 الشعبى أنه قال : الثلاث الآيات التى فى المائدة أولها لهذه الأمة والثانية فى اليهود والثالثة فى 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 ماأخرجه ابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الكفر الواقع فى أولى الثلاث : إنه ليس بالكفر الذى تذهبون اليه إنه ليس كفرا ينقل عن الملة كفر دون كفر والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم وهو مخرج مخرج التغليظ أو يلتزم أحد الجوابين واختلاف الاوصاف لاختلاف الاعتبارات والمراد من الأخيرين منها الكفر أيضا عند بعض المحققين وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين وما أخرجه الحاكم وصححه وعبد الرزاق وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أن الآيات الثلاث ذكرت عنده فقال رجل : إن هذا فى بنى إسرائيل

فقال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشراك يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك فى المسلمين وروى الأول عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس كفكر الشرك وفسق ليس كفسق الشرك وظلم ليس كظلم الشرك # هذا وقد تكلم بعض العارفين على مافى بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله أى اتقوه سبحانه بتزكية نفوسكم من الأخلاق الذميمة وابتغوا اليه الوسيلة أى واطلبوا اليه تعالى الزلفى بتحليتها بالأخلاق المرضية وجاهدوا فى سبيله بمحو الصفات والفناء فى الذات لعلكم تفلحون أى لكى تفوزوا بالمطلوب وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب اليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله : أيا جود معن ناج معنا بحاجتى فليس إلى معن سواه شفيع إن الذين كفروا لو أن لهم مافى الارض أى مافى الجهة السفلية جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة الكبرى ماتقبل منهم لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولاينجع ثمة إلا مافى الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية والسارق والسارقة أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التى حرمت عليها فاقطعوا أيديهما اى امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة جزاءا بما كسبا من تناول مالا 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 الكلم وهى التعينات الآلهية من بعد مواضعه فيزيلونها عماهى من الدلالة على الوجوه الحقانى أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة كمن يؤول القرآن والاحاديث على وفق هوا وليس مانحن فيه من هذا القبيل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مرادا لله تعالى وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح وإنما نقول : المراد هو الظاهر وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لايكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضا منها ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا قال ابن عطاء : من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه أولئك الين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم أى بالمراقبة والمراعاة وقال أو بكر الوراق : طهارة القلب فى شيئين : إخراج الحسد والغش وحسن الظن بجماعة المسلمين أكالون للسحت وهو ما يأكلونه بدينهم فان جاءوك فاحكم بينهم مداويا لدائهم إن رأيت التداوى سببا لشفائهم أو اعرض عنهم إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط أى داوهم على مايستحقون ويقتضيه دواءهم والكلام فى باقى الآيات ظاهر والله تعالى الموفق + ((وكتبنا (عطف على أنزلنا التوراة والمعنى قدرنا وفرضنا (عليهم (أى على الذين هادوا وفى مصحف أبى وأنزلنا على بنى إسرائيل (فيها (أى فى التوراة والجار متعلق بكتبنا وقيل : بمحذوف وقع حالا أى فرضنا هذه الأمور مبينة فيها وقيل : صفة لمصدر محذوف أى كتبنا كتابة مبينة فيها # (أن النفس بالنفس (أى مأخوذة أو مقتولة أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق ويقدر فى كل مما فى قوله تعالى : (والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن (ماينا سبه كالفقء والجذع والصلم والقلع ومنهم من قدر الكون المطلق وقال : إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك # وقرأ الكسائى : العين وماعطف عليه بالرفع ووجهه أبو على الفارسى بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة أن النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لامن حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم أن النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ماكتب على بنى 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 فى التوراة وقيل إنه مندرج فيه أيضا على هذا والتقدير وكذلك العين بالعين الخ لتتوافق القراءتان # وقال الخطيب : لاعطف والاستئناف بمعناه المتبادر منه والكلام جواب سؤال كأنه قيل : ماحال غير النفس فقال سبحانه : العين بالعين الخ وقيل : إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل

من غير فصل ولاتأكيد وهو لايجوز عند البصريين إلا ضرورة واجيب بأنه مفصول تقديرا إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هى بالنفس إذ الضمير مستتر فى المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفى للعطف وفيه نظر ويقدر المتعلق على هذا عاما ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى كما لايخفى فليفهم + واعلم أن النفس فى كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ويقال : ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لاغير وتصغيرها نفيسة لاغير والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة وإطلاق القول بالتأنيث لايظهر له وجه إذ لايصح أن يقال : هذه عين هؤلاء الرجال وأنت تريد الخيار والأذن مثالها والأنف مذكر لاغير والسن تؤنث ولاتذكر وإن كانت السن من الكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والناب وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ والضاحك والعارض ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ونظم مايجوز فيه ذلك بقوله : وهاك من الأعضاء ماقد عددته تؤنث أحيانا وحينا تذكر لسان الفتى والإبط والعنق والقفا وعاقله والمتن والضرس وعندى الذراع وإكراع مع المعى وعجز الفتى ثم القريض المحبر كذا كل نحوى حكى فى كتابه سوى سيبويه وهو فيهم مكبر يرى أن تأنيث الذراع هو الذى أتى وهو للتذكير في ذاك منكر وقد شاع أن مامنه اثنان فى البدن كاليد والضلع والرجل مؤنث ومامنه واحد كالرأس والفم والبطن مذكر وليس ذاك بمطرد فان الحاجب والصدغ والخد والمرفق والزند كل منها مذكر مع ان البدن منه اثنين والكبد والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد وتفصيل مايذكر ولا يؤنث ومايؤنث ولايذكر من الاعضاء يفضى إلى بسط يد المقال والكف أولى بمقتضى الحال هذا (والجروح قصاص (بالنصب عطف على اسم إن وقصاص هو الخبر ولكونه مصدرا كالقتال وليس عين المخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضا وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد مافصل حكم غيرها من الاعضاء وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية واستدل بعموم أن النفس بالنفس من قال : يقتل المسلم بالكافر والحر بالعبد والرجل بالمرأة ومن خالف استدل بقوله تعالى : الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وبقوله (صلى الله عليه وسلم) : لايقتل مؤمن بكافر وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفى ماعداه والمراد بماروى الحربى لسياقه ولاذو عهد فى عهده والعطف يقتضى المغايرة وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلما بذمى وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر وكانوا كلهم أحرار لاعبيد فيهم لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبى (صلى الله عليه وسلم) من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبى بل كان المكذبون يهلكون جميعا بالعذاب وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى #

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر فى العموم لكن لم يبقوه على ذلك فقد قال الأصحاب : لايقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمى به لأنه غير محقون الدم على التأبيد وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ولا المستأمن بالمستأمن استحسانا لقيام المبيح ويقتل قياسا للمساواة ولا الرجل بابنه لقوله (صلى الله عليه وسلم) : لايقاد الوالد بولده وهو باطلاقه حجة على مالك فى قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحا ولأنه سبب لإحيائه فمن المحال أن يستحق له إفناؤه ولهذا لايجوز له قتله وإن وجده فى صف الأعداء مقاتلا أو أو زانيا وهو محصن والقصاص يستحقه أولا ثم يخلفه وارثه والجد من قبل الرجال والنساء وإن علا فى هذا بمنزلة الأب وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بيبنا ولا الرجل بعبده ولادمدبره ولامدبره مكاتبه ولابعبد ولده لأنه لايستوجب لنفسه القصاص ولاولده عليه وكذا لايقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لايتجزأ فليفهم واستدل بها على ماروى عن الامام أحمد رضى الله تعالى عنه من أنه لايقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : أن النفس بالنفس بالافراد وأجيب بأن حكمة القصاص وهو صون الدماء والأحياء اقتضت القتل وصرف الآية عما ذكر فانه لوكان كذلك قتلوا مجتمعين

حتى يسقط عنهم القصاص وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل (فمن تصدق (أى من المستحقين للقصاص (به (أى بالقصاص أى فمن عفا عنه والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة فى الترغيب (فهو (أى التصدق المذكور (كفارة له (للمتصدق كما أخرجه ابن أبى شيبة عن الشعبى وعليه أكثر المفسرين وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قرأ الآية فقال : هو الرجل يكسر سنه أو يخرج من جسده فيعفو فيحط عنه من خطاياه بقدر ما عفا عنه من جسده إن كان نصف الدية فنصف خطاياه وإن كان ربع الدية فربع خطاياه وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه وإن كان الدية كلها خطاياه كلها # ولأخرج سعيد بن منصور وغيره عن عدى بن ثابت أن رجلا هتم فم رجل على عهد معاوية رضى الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثا فحدث رجل من أصحاب النبى (صلى الله عليه وسلم) عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد الى يوم يموت وقيل : الضمير عائد إلى الجانى وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير ومجاهد وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به مالزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا فى الشرط واليه ذهب العلامة الثانى وقيل : إن فى الجزاء عائدا أيضا 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 الملاءمة قوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مرادا به الجانى نفسه وفيه بعد ظاهر وقرأ أبى فهو كفارته له فالضمير المرفوع حينئذ للمتصدق لا للتصدق وكذا الضميران المجروران والاضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك أى فالمتصدق كفارته التى يستحقها بالتصدق له لاينقص منها شىء لأن بعض الشىء لايكون ذلك الشىء وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان وفيه ترغيب فىالعفو والآية نزلت كما قال غير واحد لما اصطلح اليهود على أن

لايقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة فلم ينصفوا المظلوم من الظالم وعن السيد السند أن القصاص كان فى شريعتهم متعينا عليهم فيكون التصدق مما زيد فى شريعتنا وقال الضحاك لم يجعل فى التوراة دية فى نفس ولاجرح وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية (وقفينا على اثارهم (شروع فى بيان أحكام الانجيل كما قيل إثر بيان أحكام التوراة وهو عطف على أنزلنا التوراة وضمير الجمع المجرور للنبيين الذين أسلموا كما قاله أكثر المفسرين واختاره على بن عيس والبلخى وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذى مضى ذكره وحكى ذلك عن الجبائى وليس بالمختار والتقفية الاتباع ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبعه وقفيته بفلان إذا أتبعته اياه والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم (بعيسى ابن مريم (فالفعل كما قيل : متعد لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول الأول محذوف و على آثارهم كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعديا إلى واحد وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لاتجوز 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 عمرا ودفعت زيدا بعمر أى جعلته دافعا له # وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجىء أى جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافيا لهم فهو متعد لواحد لاغير بالباء وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم (مصدقا لما بين يديه من التوراة (حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة والسلام (وإتيناه الانجيل (عطف على قفينا وقرأ الحسن بفتح الهمزة ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمى فلا بأس بان يكون على ماليس فى أوزان العرب وهو بأفعيل أو فعليل بالفتح وإما إفعيل بالكسر فله نظائر كإبزيم وإحليل وغير ذلك (فيه هدى ونور (كما فى التوراة والجملة فى موضع النصب على انها حال من الإنجيل وقوله تعالى : (ومصدقا لما بين يديه من التوراة (عطف على الحال وهو حال أيضا وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ووقوله عز وجل : (وهدى وموعظة للمتقين # 46 #

(عطف على ماتقدم منتظم معه فى سلك الحالية وجعل كله هدى بعد ماجعل مشتملا عليه مبالغة فى التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنبينا (صلى الله عليه وسلم) أظهر وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمنتفعون بجدواه وجوز نصب هدى وموعظة على المفعول لها عطفا على مفعول له آخر مقدر أى اثباتا لنبوته وهدى الخ ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أى وهدى وموعظة للمتقين آتيناه ذلك (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه (أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعلموا بما فيه من الأمور التى من جملتها دلائل رسالته (صلى الله عليه وسلم) وما قررته شريعته الشريفة من أحكامه وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكما بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ماينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها وأن أحكامه ماقررته تلك الشريعة التى تشهد بصحتها كما قرر شيخ الاسلام قدس سره واختار كونه أمرا

مبتدأ الجبائى وقيل : هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه أى وقلنا ليحكم أهل الإنجيل وحذف القول لدلالة ماقبله عليه كثير فى الكلام ومنه قوله تعالى : والملائكة يدخلون عليه من كل باب سلام عليكم واختار ذلك على بن عيسى # وقرأ حمزة وليحكم بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة والمصدر معطوف على هدى وموعظة على تقدير كونهما معللين وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل فان فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى وفاعل هذا أهل الكتاب وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول فى هدى وموعظة أى وآتيناه ليحكم الخ وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ومنهم من جوز العطف بناءا على أن الحال هنا فى معنى العلة وهو ضعيف وقدر بعضهم فى الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقا بأنزل ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ماذكر + وعن أبى على أنه قرأ وأن ليحكم على أن أن موصولة بالأمر كما فى قولك : أمرته بأن قم ومعنى الوصل أن أن تتم بما بعدها جزء كلام كالذى وأخواته ووصل أن المصدرية بفعل الأمر مما تكرر القول به فى الكشاف وذكر فيه نقلا عن سيبويه وقدر هنا أمرنا كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم وأورد على سيبويه مادقق صاحب الكشف فى الجواب عنه وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون # 47 # (أى المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الايمان وقد مر تحقيقه والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الأحكام وأن عيسى عليه السلام كان مستقلا بالشرع مأمورا بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لابما فى التوراة خاصة ويشهد لذلك أيضا حديث البخارى أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به وخالف فى ذلك بعض الفضلاء ففى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام لايحتضن أحكاما ولايستبطن حلالا وحراما 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 ايجاب العمل بأحكام التوراة وهو خلاف الظاهر كتخصيص ماأنزل فيه نبوة نبينا (صلى الله عليه وسلم) # (وأنزلنا إليك الكتاب (أى الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتابا على الاطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية وهو القرآن ةالعظيم فاللام للعهد والجملة عطف على أنزلنا وما عطف عليه وقوله تعالى : (!< بالحق >! حال مؤكدة من الكتاب أى متلبسا بالحق والصدق وجوز أن يكون حالا من فاعل أنزلنا وقيل : حال من الكاف فى إليك وقوله تعالى : (مصدقا لما بين يديه (حال من الكتاب أى حال كونه مصدقا لما تقدمه وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالا مما ذكر إذ لايكون حالان لعامل واحد وأجب كونه حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور قبله وقوله سبحانه : (من الكتاب (بيان لما واللام فيه للجنس بناءا على ادعاء أن ماعدا الكتب

السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها ويجوز كما قال غير واحد أن تكون للعهد نظرا الى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماويا غايته أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى

خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى أيضا حيث خص بما عاد القرآن (ومهيمنا عليه (قال الخليل وأبو عبيدة : أى رقيبا 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 رضى الله تعالى عنهم : أى شاهدا عليه بأنه الحق والعطف حينئذ للتأكيد وهاؤه أصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وخيمر وسيطر وزاد الزجاج : بيقر ولاسادس لها وقيل إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن كهراق وقال المبرد وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى فصغر وأبدلت همزته هاءا وتعقبه السمين وغيره بأن ذلك خطأ بل كفر أو شبيه به لأن اسماء الله تعالى لاتصغر وكذا كل اسم معظم شرعا وعن ابن محيصن ومجاهد أنهما قرآ مهيمنا بفتح الميم على بنية المفعول فضمير عليه على هذا يعود على الكتاب الأول والمعنى أنه حوفظ من التحريف والتبديل والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه : إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (فأحكم بينهم (أى بين أهل الكتاب كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان القرآن كما ذكر فاحكم بينهم (بما أنزل الله (أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لامحيص عنه والمشتمل على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الآلهية وتقديم بينهم للاعتناء بتعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير تنبيها على على مافى حيز الصلة للحكم وترهيبا عن المخالفة والالتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مرارا (ولا تتبع أهوائهم (الزائغة # وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد عنهما يريد ماحرفوا وبدلوا من أمر الرجم (عما جاءك من الحق (الذى لامحيد عنه و عن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لاتعدل عما جاءك من الحق متبعا لأهواءهم وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لاتتبع أهوائهم عادلا عما جاءك أو من مفعوله أى لاتتبع أهواءهم عادلة عما جاءك واعترض ذلك بان ماوقع حالا لابد أن يكون فعلا عاما ولعل القائل لايسلم ذلك و من كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع جاءك أو من ما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للايماء بما حيز الصلة إلى مايوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء والنهى يجوز أن يكون لمن لايتصور منه وقوع المنهى عنه فلا يقال : كيف نهى (صلى الله عليه وسلم) عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب مادون ذلك وقيل : الخطاب له (صلى الله عليه وسلم) والمراد سائر الكلام (لكل جعلنا منكم شرعة ومناهجا (استئناف جىء به لحمل أهل الكتاب من معاصريه (صلى الله عليه وسلم) على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى اليه من الحق ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره

مما فى كتابهم وإنما الذين كلفوا العمل به من مضى قبل النسخ والخطاب كما قال جماعة من المفسرين للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب و الشرعة بكسر الشين وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة وهى فى الأصل الطريق الظاهر الذى يوصل من إلى الماء والمراد بها الدين واستعمالها فيه لكونه سبيلا موصلا إلى ماهو سبب للحياة الأبدية كما ان الماء سبب للحياة الفانية أو لانه طريق إلى العمل الذى يطهر العامل عن الأوساخ المعنوية كما أن الشريعة طريق الى الماء الذي يطهر مستعمله عن الأوساخ الحسية + وقال الراغب : سمى الدين شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فى ذلك على الحقيقة روى وتطهر وأعنى بالرى ماقال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب وبالتطهر ماقال تعالى : ويطهركم تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح فى الدين من نهج الأمر إذا وضح والعطف باعتبار جمع الأوصاف وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق المستقيم وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق والتكرير للتأكيد والعطف مثله فى قول الحطيئة : # وهند أتى من دونها النأى والبعد # وقول عنترة : حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم وقيل : الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا وقيل : المنهاج الدليل وقيل الشرعة النبى (صلى الله عليه وسلم) والمنهاج الكتاب وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية والمنهاج الاحكام الاعتقادية وليس بشىء واللام متعلقة بجعلنا المتعدية لواحد وهو إخبار بجعل ماضى لا إنشاء وتقديمها عليه للتخصيص و منكم متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين كل أى ولكل

أمة كائنة منكم أيها الأمم الباقية والخالية عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا خاصين بتلك الأمة لاتكاد أمة تتخطى شرعتها والأمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافى التوراة والتى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافى الإنجيل وأما أنتم أيها الموجودون فشرعكتم مافى الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه وأوجب أبو البقاء تعلق منكم بمحذوف تقديره أعنى ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبى الذى لاتسديد فيه للكلام ويوجب أيضا أن يفصل بين جعلنا ومعموله وهو شرعة وقال شيخ الإسلام : لاضير فى توسط جعلنا بين الصفة والموصوف كما فى قوله تعالى : أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض الخ والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال وماذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر وقيل : إنه للانبياء الذين أشير إليهم فى الآيات قبل ولايخفى بعده وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولايساعده السباق ولا اللحاق واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم والام للاختصاص فيكون لكل أمة دين يخصها ولو كان متعبدا بشريعة أخرى لم يسكن ذلك الاختصاص + وأجاب العلامة التفتازانى بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى ديننا يكون الاختصاص وفيه أنه لاحاجة فى إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وأيضا الخصوصيات المذكورة لاتنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لامطلقا إذ لم يقل به احد على الاطلاق ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة عالى اختلاف الشرائع وبين مايخالفها نحو قوله تعالى : شرع لكم من الدين ماوصى

به نوحا الخ وقوله تعالى : أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها والتحقيق فى هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعتنا لامن حيث أنها شرعة للاولين (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة (أى جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الأعصار أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم فى وقت من الأوقات فى شىء من الأحكام الدينية ولانسخ ولاتحويل قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومفعول شاء محذوف تعويلا على دلالة الجزاء عليه أى لو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه وروى عن الحسن نحو ذلك وقال الحسين بن على المغربى : المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبيا فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمة واحدة (ولكن ليبلوكم (متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم + ((فى مااتاكم (من الشرائع المختلفة الحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعلمون بها مذعنين لها معتقدين أن فى اختلافها مايعود نفعه لكم فى 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 فى ذلك ماأشير اليه من انطواء الاختلاف على مافيه مصلحتهم معاشا ومعادا كنما ينبىء عنه قوله عز وجل : (فاستبقوا الخيرات (أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ماهو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازا للفرصة واحرازا لفضل السبق والتقدم فالسابقون السابقون أولئك المقربون وقوله تعالى : (الى الله مرجعكم جميعا (استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد و جميعا حال من الضمير المجرور والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل أو لما لم يسم فاعله واما الاستقرار المقدر فى الجار وقيل وفيه بعد أن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل : كيف مافى ذلك من الحكم فاجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون الى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون # 48 # (أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا من أمر الدين فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر # (وإن أحكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم (عطف على الكتاب كأنه قيل : وأنزلنا اليك الكتاب وقولنا : احكم أى الأمر بالحكم لاالحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا

الحكم ولئلا يلزم ابطال الطلب بالكلية ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه فى الكشف وجوز أن يكون عطفا على الحق وفى 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 باحكم ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر وقال الطيبى : ولو جعل هذا الكلام عطفا على فاحكم

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : (وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله عليك (كان أحسن ورد بأن أن هى المانعة من ذلك العطف وأمر الإناطة ملتزم على كل حال وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام اليه (صلى الله عليه وسلم) كان مرتين : مرة فى زنا المحصن ومرة فى قتيل كان بينهم فجاء كل أمر فى أمر وحكى ذلك عن الجبائى والقاضى أبى يعلى ونون أن فيها الضم والكسر والمنسبك من أن يفتنوك بدل من ضمير المفعول بدل اشتمال أى واحذر : فتنتهم لك وأن يصرفوك عن بعض ماأنزل الله تعالى اليك ولو كان اقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة فى أن ذلك الحكم ليس فيها وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى احذرهم مخافة أن يفتنوك وإعادة ماأنزل الله تعالى اليك لتأكيد التحذير بتهويل الخطب ولعل هذا القطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى أخرج ابن أبى حاتم والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا الى محمد (صلى الله عليه وسلم) لعلنا نفتنه عن دينه فقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا إن اتبعناك اتبعتنا اليهود كلهم وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فنزلت (فإن تولوا (أى أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى اليك وأرادوا غيره (!< فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم >! وهو ذنب التولى والاعراض فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايذان بأن لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها وفى هذا الابهام تعظيم للتولى كما فى قوله : تراك أمكنة اذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها يريد بالبعض نفسه أى نفسا كبيرة ونفسا أى نفس وقال الجبائى : ذكر البعض وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص وقيل : المراد بعض مبهم تغليظا للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفى أن يؤخذا ببعض ذنوبهم أى بعض كان ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك وزعم بعضهم أنه لايصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الاصابة عقوبة الدنيا وهى تختص ببعض الذنوب دون بعض والذى يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الاصابة على ماروى الحسن اجلاء بنى النضير وقيل : قتل بنى قريظة وقيل : هى أعم من ذلك وماعرى بنى قينقاع وأهل خيبر وفدك ولعله الأولى !< وإن كثيرا من الناس لفاسقون >! أى متمردون فى الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله وفيه من التسلية للنبى (صلى الله عليه وسلم) مالايخفى وقيل : انه عطف على قوله تعالى : وكتبنا عليهم فيها يعنى كتبنا حكم القصاص فى التوراة وقررناه فى الإنجيل وأنزلنا عليك الكتاب مصدقا لما فيهما وإن كثيرا من الناس لفاسقون من الأحكام الآلهية المقررة فى الأديان ولايخفى بعده والمراد من الناس العموم وقيل : اليهود وقوله سبحانه : !< أفحكم الجاهلية يبغون >! (إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى يتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى اليك فيبغون حكم الجاهلية وقيل : محل الهمزة بعد الفاء وقدمت أن لها الصدارة وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة فى الأحكام أو الأمة الجاهلية وحكمهم : ماكانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية وحكمهم : ماذكر فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام : القتلى بواو فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك فنزلت وقرأ بن

عامر تبغون بالتاء وهي إما على الالتفات لتشديد التوبيخ وإما بتقدير القول أى قل لهم أفحكم الخ وقرأ بن وثاب والأعرج وأبو عبد الرحمن وغيرهم أفحكم بالرفع على أنه مبتدأ و يبغون خبره والعائد محذوف وقيل الخبر محذوف والمذكور صفته أى حكم يبغون واستضعف حذف العائد من الخبر وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله : قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع وقال أبو حيان وحسن الحذف فى الآية شبه يبغون برأس الفاصلة فصار كالمشاركة وزعم أن القراءة المذكورة خطأ خطأ كما لايخفى وقرأ قتادة أفحكم بفتح الفاء والحاء والكاف أى أفحاكما كحكام الجاهلية يبغون وكانت الجاهلية تسمى من قبل كما أخرج ابن أبى حاتم عن عروة عالمية حتى جاءت امرأة فقالت يارسول الله كان فى الجاهلية كذا وكذا فانزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان (ومن أحسن من الله حكما (إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى أو مساو له كمايدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها (لقوم يوقنون # 50 # (أى عند قوم فاللام بمعنى عند واليه ذهب الجبائى وضعفه فى الدر المصون وصحح أنها للبيان متعلقه بمحذوف كما فى هيت لك وسقيا لك أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لاأحسن حكما من الله تعالى ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى وقيل : إن اللام على أصلها وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعد لها وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الانطكار السابق + ((ياأيها الذين آمنوا (خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم وإن كان سبب وروده بعضا كما ستعرفه إن شاء الله تعالى ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : !لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء >! (فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لايتخذ أحد منكم وليا بمعنى لاتصافوهم مصافاة الأحباب ولاتستنصروهم # أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فآ خذ منه أمانا وأتهود معه فانى أخاف أن تدال علينا اليهود وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصرانى ببعض أرض الشام فآ خذ منه أمانا وأتنصر معه فأنزل الله تعالى فيهما ينهاهما ياأيها الذين آمنوا الخ #

واخرج ابن جرير وابن أبى شيبة عن عطية بن سعد قال : جاء عبادة بن الصامت من بنى الحارث بن الخزرج الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : يارسول الله إن لى موالى من يهود كثير عددهم وانى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فقال عبد الله بن أبى : إنى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى فنزلت (بعضهم أولياء بعض (أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم وبعض النصارى أولياء لبعض منهم وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لايوالون النصارى كالعكس والجملة مستأنفة تعليلا للنهى قبلها وتأكيدا لايجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة فى كل مايأتون ومايذرون ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتكم ومضارتكم بحيث يسومونكم السوء ويبغونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة وزعم الحوفى أن الجملة فى موضع الصفة لأولياء والظاهر هو الأول وقوله تعالى : (ومن يتولهم منكم فانه منهم (أى من جملتهم وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله وهو مخرج مخرج التشديد والبالغة فى الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافرا 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 يهودا أو نصارى وقيل : لابل لأن الآية نزلت فى المنافقين والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفارا مجاهرين وقوله سبحانه : (إن الله لايهدى القوم الظالمين # 51 # (أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم تعليل آخر على ماقيل : يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضر عليها وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لايهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون فى الكفر والضلالة وإنما وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيها على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشىء فى غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذين فى قلوبهم مرض (أى نفاق كعبد الله بن أبى وأضرابه كما

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المعروف بتفسير الألوسي

قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليتهم وإشعار بسببه وبما يؤول اليه أمرهم والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية وهى للسببية المحضة # وجوز الكرخى كونها للعكف على إن الله الخ من حيث المعنى والخطاب إما للرسول (صلى الله عليه وسلم) بطريق التلوين وإما لكل من له أهلية والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما فى حيز الصلة إلى أن ماارتكبوه من التولى بسبب ماكمن من المرض والرؤية إما بصرية وقوله تعالى : !< يسارعون فيهم >! (حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم وإما قلبية والجملة فى موضع المفعول الثانى والمراد على التقديرين مسارعين فى موالاتهم إلا أنه قيل : فيهم مبالغة فى بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها وإيثار كلمة فى علي كلمة إلى للدلالة على أنهم مستقرون فى الموالاة وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها # وفسر الزمخشر المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بفى وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيرا بالأخفى وأختير أن تعدى المسارعة هنا بإلى لتضمنها معنى الدخول وقرىء 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 حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعا كما فى قوله + ألا أى هذا الزاجرى احضر الوغى + وقوله عز وجل : (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة (حال من فاعل يسارعون و الدائرة من الصفات الغالبة التى لايذكر معها موصوفها وأصلها دوارة لأنها من دار يدور ومعناها لغة على مافى القاموس ماأحاط بالشىء وفى شرح الملخص إن الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض فى داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه واحدا فى حد جميع الجهات وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضا انتهى واختلف فى أن أى المعنيين حقيقة فقيل : إنها حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى وقيل : بالعكس قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفى 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 لايختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة فسمى ماحصل من دورانها دائرة فان اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة وعلى المحيط مجازا وإذا اعتبر الثانى ناسب أن يكون الامر بالعكس انتهى # وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لايخفى مافيه لأن اطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضا مجاز لانه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن اطلاقها عليه ليس مجازا بالوجه الذى كان به مجازا فى الاعتبار الأول فان وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ولو قال فى وجه التسمية فى اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله فى وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر وكيفما كان فقد استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة إحاطتها وقولهم هذا كان اعتذارا عن الموالاة أى نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد وقتادة والسدى + وعن الكلبى أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكروه كالجدب والقحط فلايميروننا ولايقرضونا ولايبعد من المنافقين إنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ماقاله الكلبى ويضمرون فى دوائر قلوبهم ماقاله الجماعة المنبىء عن الشك فى أمر النبى (صلى الله عليه وسلم) وقدر الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : (فعسى الله أن يأتى بالفتح (فان عسى منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فما ظنك باكرم الاكرمين والمراد بالفتح فتح مكة كما روى عن السدى وقيل : فتح بلاد الكفار واختاره الجبائى وقال قتادة ومقاتل : هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين وأن يأتى فى تأويل المصدر وهو خبر لعسى على رأى الأخفش ومفعول به على رأى سيبويه لئلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات والأمر فى ذلك عند الاخفش سهل (أو أمر من عنده (وهو القتل وسبى الذرارى لبنى قريظة والجلاء لبنى النضير عند مقاتل وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم وروى عن الحسن والزجاج وقيل : موت راس

النفاق وحكى ذلك عن الجبائى (فيصبحوا (أى أولئك المنافقون وهو عطف على يأتى داخل معه فى حيز

خبر عسى وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم والمراد فيصيروا (على ماأسروا فى أنفسهم (من الكفر والشك فى أمر النبى (صلى الله عليه وسلم) (نادمين # 52 # (خبر يصبح وبه تعليق على ماأسروا وتخيص الندامة به لابما كانوا يظهرونه من موالاة الكفرة لما أنه الذى كان كان يحملهم على تلك الموالاة ويغريهم عليها فدل ذلك على أن ندامتهم على التولي بأصله وسببه # وأخرج ابن منصور وابن حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ عسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ماأسروا فى أنفسهم نادمين قال عمرو لا أدرى أكان ذلك منه قراءة أم تفسيرا (ويقول الذين امنوا (كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة # وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بغير واو على أنه استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا يقول المؤمنون حينئذ وقرأ أبو عمرو ويعقوب ويقول بالنصب عطفا على فيصبحوا وقيل : على أن يأتى بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتى الله بالفتح ويقول الذين آمنوا باسناد يأتى إلى الاسم الجليل دون ضميره واعتبر ذلك لأن العطف على خبر عسى أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الاخبار به أو ليجرى على استعماله ولاضمير فيه هنا ولا مايغنى عنه وفى صورة العطف باعتبار المعنى تكون عس تامة لإسنادها إلى أن ومافى حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدبا وجوز بعضهم أن يكون أن يأتى بدلا من الاسم الجليل والعطف على البدل و عسى ويقدر ضميرا أى ويقول الذين آمنوا به وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير + ولبس عباءة وتقرعيني + واعترض بأن فيه الفصل بين اجزاء الصلة وهو لايجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتى بقول المؤمنين وهو ركيك وأجيب عن الأول بالفرق بين الاجزاء بالفعل والإجزاء بالتقدير وعن الثانى بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتى بما يوجب قول المؤنين من النصرة المظهرة لحالهم # واختار شيخ الاسلام قدس سره ماقدمناه ولايحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن فتصبحوا كما علمت معطوف على يأتى والفاء كافية فيه عن الضمير فتكفى عن الضمير فى المعطوف عليه ايضا لأن المتعاطفين كالشىء الواحد ولاحاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءا على أنه منصوب فى جواب الترجى إجراءا له مجرى التمنى كما قال ابن الحاجب لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذى ذكرناه والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غايةالمحبة وعدم المفارقة عنهم فى السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ماكانوا يترقبونه ويتعالون به تعجيبا للمخاطبين من حالهم وتعريضا بهم # (!< أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم >! اى بالنصرة والمعونة كما قالوه فيما حكى عنهم وان قوتلتم لننصركم فاسم الإشارة مبتدأ ومابعده خبره والمعنى إنكار مافعلوه واستعباده وتخطئتهم فى ذلك قاله شيخ الاسلام وغيره واختار غير واحد أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض أهولاء الذين أقسموا بالله تعالى لليهود إنهم لمعكم والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين وعلى الثاني من جهة المقسمين وفى البحر أن الخطاب على التقدير الثانى للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذ أغلظوا بالأيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدوكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ماحل أظهروا ماكانوا يسرونه من موالاتهم والتمالىء على المؤمنين : واليه يشير كلام عطاء وليس بشىء كما لايخفى وجملة إنهم لمعكم لامحل لها من الاعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لابألفاظهم وإلالقيل : إنا معكم وذكر السمين وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن وجهد أيمانهم منصوب على أنه مصدر لأقسموا من معناه والمعنى أقسموا إقساما مجتهدا فيه أو هو حال بتأويل مجتهدين وأصله يجتهدون جهد أيمانهم فالحال فى الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه حالا كقولهم : افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالا بحسب الاصل + وقال غير واحد : لايبالى بتعريف الحال هنا لأنها فى التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ

وسعها ن فحاصل المعنى أهولاء الذين إكدوا الايمان وشددوها (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين # 53 # (يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان مآ ل ماصنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية فى كل حال إثر الاشارة إلى بطلانه بالاستفهام وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبرا ثانيا لاسم الإشارة وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ومنه قوله سبحانه : فاذا هى حية تسعى أو يجعل هو الخبر والموصول مافى حيز صلته صفة للمبتدأ فالاستفهام حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ماأحبط أعمالهم فما أخسرهم والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعيا بليغا حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للمخاطبين مالايخفى قاله شيخ الاسلام وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن قائلا يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك فقيل : قالوا : حبطت أعمالهم الخ والجملة اما اخبارية وشهادة المؤمنين بمضمومنها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ماأملوه من دولة اليهود مما لاإشكال فيه وعلى تقدير أن يكون المراد أمرا أخرويا فيحتمل ان يكون باعتبار مايظهر من حال المنافقين فى ارتكاب ماارتكبوا وأن تكون باعتبار إخبار النبى (صلى الله عليه وسلم) بذلك واما جملة دعائية ولاضير فى الدعاء بمثل ذلك على مامرت الاشارة إليه وأشعر كلام البعض أن فى الجملة معنى التعجب مطلقا سواء كانت من جملة القول أو من قول الله تعالى ولعله بعيد عند من يتدبر # (ياأيها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه (شروع فى بيان حال المرتدين على الاطلاق بعد أن نهى سبحانه فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير من يواليهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها فقد روى أنه ارتد عن الاسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث فى عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنس كان كاهنا تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبى (صلى الله عليه وسلم) فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن فأهلكه الله تعال على فيروز الديلمى

بيته فقتله وأخبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد وأتى خبره فى شهر ربيع الأول وبنو حنيفة قوم مسيلمة الكذاب بن حبيب تنبأ وكتب إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سلام عليك أما بعد : فانى أشركت الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ولكن قريشا قوما يعتدون فقدم عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك فحين قرا (صلى الله عليه وسلم) كتابه قال لهما : فما تقولان أنتما قالا : نقول كما قال فقال (صلى الله عليه وسلم) : أما والله لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب السلام على من اتبع الهدى أما بعد : فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وكان ذلك فى سنة عشر فحاربه أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى قاتل حمزة رضى الله تعالى عنهما وكان يقول : قتلت فى جاهليتى خير الناس وفى إسلامى شر الناس وقيل : اشترك فى قتله هو وعبد الله بن زيد الانصارى طعنه وحشى وضربه عبد الله بسسيفه وهو القائل : يسائلنى الناس عن قتله فقلت : ضربت وهذا طعن فى أبيات وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه أبو بكر رضى الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام فأسلم وحسن إسلامه وارتدت سبع فى عهد أبى بكر رضى الله تعالى عنه فزارة قوم عيينة بن حصين وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيرى وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بنى تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلمة فى قصة شهيرة وصح أنها أسلمت يعد وحسن إسلامها وكندة قوم الأشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله تعالى أمرهم على يدى ابى بكر رضى اله تعالى عنه وفرقة واحدة فى عهد عمر رضى الله تعالى عنه وهم غسان قوم جبلة بن الأيهم تنصر ولحق بالشام ومات على ردته ن وقيل أنه أسلم ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه كتب

إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى فى سراة قومه فأسلم فأكرمته ثم سار إلى مكة فطاف فوطىء إزاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه وفى رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلى فحكمت إما بالعفو وإما بالقصاص فقال : أتقتص منى وأنا ملك وهو سوقة فقلت : شملك وإياه الاسلام فما تفضله إلا بالعافية فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشام مرتدا وروى أنه ندم على مافعله وأنشد : تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لوصبرت لها ضرر فأدركنى منها لجاج حمية فبعث لها العين الصحيحة بالعور فاليت أمى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قاله عمر هذا واعترض القول بان هذا من الكائنات التى أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية والشرط لايقتضى الوقوع إذ أصله أن يستعمل فى الأمور المفروضة وأجيب بأن الشرط قد يستعمل فى الأمور المفروضة وأجيب بأن الشرط قد يستعمل فى الأمور المحققة تنبيها على أنها لايليق وقوعها بل كان ينبغى أن تدرج فى الفرضيات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا وقرا نافع وابن عامر ومن يرتدد بفك الادغام وهو الأصل لسكون

ثانى المثلين وهو كذلك فى بعض مصاحف الامام وقوله تعالى : (فسوف يأتى الله (جواب من الشرطية الواقعة مبتدأ واختلف فى خبرها فقيل : مجموع الشرط والجزاء وقيل : الجزاء فقط فعلى الأول لايحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه وعلى الثانى يحتاج اليه وهو هنا مقدر أى فسوف يأتى الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم (بقوم يحبهم (محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذى أراده (ويحبونه (أى يميلون اليه جل شانه ميلا صادقا فيطيعونه فى امتثال أوامره واجتناب مناهيه وهو معطوف على يحبونه وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أى وهم يحبونه وفى الكشاف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه ومحبة الله تعالى لعباده أن يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثنى عليهم ويرضى عنهم وأما مايعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئا وهم الفرقة المفتعلة المنفعلة من الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى وفى مراقصهم عطلها الله تعالى بأبيات الغزل المقولة فى المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصعقاتهم النى أين منها صعقة موسى عليه السلام ثم دك الطور فتعالى الله عنه علوا كبيرا ومن كلماتهم كما أنه يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه + وقد خلط فيه الغث والسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش فى المتصوفة ونسب اليهم مالا يعبأ بمرتكبه ولايعد فى البهائم فضلا عن خواص البشر ولايلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم مانقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة فى زماننا مما ينافى حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض فلا تزر وازرة وزر أخرى # وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير فى الاتصاف أن لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذى يسمى فيه المسبب باسم السبب والمجاز لايعدل اليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرها فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أهى ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا فالمحبة لغة الميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحسن كلذة الذوق فى المطعوم ولذة النظر فى الصور المستحسنة إلى غير ذلك وإلى لذة مدركة بالعقل كلذة الجاه والرياسة والعلوم ومايجرى مجراها فقد ثبت أن فى اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلذته بالرياسة على أقاليم معتبرة وإذا تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضا متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات وليس معلوم أكمل ولاأجل من المعبود الحق فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله 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 فهى من لوازم الايمان وشروطه الناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها

الحقيقي لغة وكانت الطاعات والموافقات كالمسبب عنها والمغاير لها ألا ترى الى الأعرابى الذى سأل عن الساعة فقال النبى

(صلى الله عليه وسلم) : (ماأعددت لها قال ماأعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب (فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والنزام الطاعات لأن الأعرابى نفاها وأثبت الحب اقره (صلى الله عليه وسلم) على ذلك ثم أثبت اجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقتها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقا فهو المحبة البالغة المتأكدة والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله (صلى الله عليه وسلم) كما قاله البعض ساداتنا الحنفية فى حيز المنع عندى والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقى ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبى ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره والمنهمك فى الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك وكل طائفة تسخر مما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون فى غير شىء + قال حجة الاسلام الغزالى روح الله تعالى روحه : والمحبون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : إن تسخروا منا فانا نسخر 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 طرفا من الكلام فى هذا المقام فتذكر # والمراد بهؤلاء القوم فى المشهور أهل اليمن فقد أخرج ابن أبى شيبة فى مسنده والطبرانى والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعرى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) لما نزلت أشار الى أبى موسى الأشعرى وهو من صميم اليمن وقال : هم قوم هذا وعن الحسن وقتادة والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضى الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة وعن السدى 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 أبى وقاص رستم الشقى صاحب جيش يزدجر وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين وعنهم أنهم المهدى ومن يتبعه ولاسند لهم فى ذلك إلا مروياتهم الكاذبة وقيل : هم الفرس لأنه (صلى الله عليه وسلم) سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه وقال هذا وذووه وتعقبه العراقى قائلا : لم أقف على خبر فيه وهم هنا وهم وإنما ورد ذلك فى قوله تعالى : وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم كما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم + (أذلة على المؤمنين (عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لاذلول فان جمعه ذلل وكان الظاهر أن يقال أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ولايقال : تذلل عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها وقيل : للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم وأجنحتهم # ولعل المراد بذلك أنه استعيرت على لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع حتى علوهم بهذه الصفة لكن فى استفادة هذا من ذاك خفاء وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو يعنى أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء فى أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع لايخفى مافيه لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجها آخر لاتضمين فيه وكون الجار على ذلك متعلقا بمحذوف وقع صفة أخرى لقوم ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : على المؤمنين وخافضون الخ تفسير لأذلة مما لاينبغى أن يلتفت إليه وقيل : عديت الذلة بعلى لأن

العزة فى قوله تعالى : (أعزة على الكافرين (عديت بها كما يقتضيه استعمالها وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير وقيل : لأن العزة تتعدى بعلى والذلة ضدها فعوملت معاملتها 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 استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة وقد جاء ذلك فى غير ما آية ومن لم يجوزه جعل الجملة هنا معترضة ولايخفى أنه تكلف ومعنى كونهم أعزة على الكافرين أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه ونص العلامة الطيبى أن هذا الوصف جىء به للتكميل لأن الوصف قبله يوهم أنهم أذلاء

محقرون فى أنفسهم فدفع ذلك الوهم بالاتيان به على حد قوله : جلوس فى مجالسهم رزان وإن ضيف الم فهم خفوف وقرىء أذلة و أعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصيصه بالصفة (يجاهدون فى سبيل الله (بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه وهو صفة أخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبينة مع مابعدها لكيفية عزتهم وجوز ابو البقاء أن يكون حالا من الضمير فى أعزة أى يعزون مجاهدين وأن يكون مستأنفا (ولايخافون لومة لائم (فيما ياتون من الجهاد أو فى كل ما يأتون ويذرون وهو عطف على يجاهدون بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب فى 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 لاتعريض فيه بل هو تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة والاستعياب وليس بشىء واعترض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى بلا أو ما كالمثبت فى عدم جواز دخول الواو عليه وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الزمخشرى القائل بجواز اقتران المضارع المنفى بلا وما بالواو فان النحاة جوزوه فى المنفى بلم ولما ولافرق بينهما و اللومة المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله وأصل لائم لاوم فاعل كقائم وفى اللومة مع تنكير لائم مبالغتان على ماقيل ووجه ذلك العلامة الطيبى بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة فى سياق النفى نعم ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوام فيكون هذا تتميما فى تتميم أى لايخافون شيئا من اللوم من أحد من اللوام + وقيل عليه : بأنه كيف يكون لومة أبلغ من لوم مع مافيها من معنى الوحدة فلو قيل : لوم لائم كان كأبلغ وأجيب بأنها فى الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس وأتى بالتاء للاشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة واحدة وتعقب بأنه لايدفع السؤال لأنه لاقرينة على هذا التجوز مع بقاء الابهام فيه وقد يقال : إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك (ذلك (إشارة إلى ماتقدم من الاوصاف لابعضها كما قيل والافراد لما تقدم وكذلك مافيه من معنى البعد (فضل الله (أى لطفه وإحسانه (يؤتيه من يشاء (إيتاءه إياه لأنهم مستقلون فى الاتصاف به (والله واسع (كثير الفضل أو جواد لايخاف نفاد ماعنده سبحانه (عليم # 54 # (

مبالغ فى تعلق العلم فى جميع الاشياء التى من جملتها من هو أهل الفضل ومحله والجملة اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله وإظهار الاسم الجليل للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة # هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات على ماقاله بعض العارفين (إنا أنزلنا الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان والثانى إشارة إلى علم القرآن والأول هو ظهور تفاصيل الكمال والثانى هو العلم الاجمالى الثابت فى الاستعداد ومعنى كونه مهيمنا عليه حافظا عليه بالاظهار ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى مابين أيدينا من المصحف والثانى إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التى دعوتها للظاهر والانجيل الذى هو دعوته للباطن وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين فاحكم بينهم بماأنزل الله من العدل التى هى ظل الوحدة التى انكشفت عليك ولاتتبع أهوائهم فى تغليب أحد الجانبين إما الظاهر وإما الباطن لكل منكم جعلنا شرعة موردا كمورد النفس ومورد القلب ومورد الروح ومنهاجا طريقا كعلم الاحكام والمعارف التى تتعلق بالنفس وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات وعلم التوحيد والمشاهدة الذى يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات وقال بعضهم : إن الله سبحانه بحارا للأرواح وأنهار للقلوب وسواقى للعقول ولكل واحد منها شرعة فى ذلك ترد منها كشرعة العلم وشرعة القدرة وشرعة الصمدية وشرعةالمحبة إلى غير ذلك وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره والمراد بها الطرق الشخصية لامطلقا وكلها 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 فى ذلك وقلما يتفق اثنان فى مشرب ومنهج ومن هنا ينحل الاشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيى الدين عبد القادر قد سره أنه قال : لازلت أسير فى مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لى إثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد (صلى الله عليه وسلم) فان ظاهره يقتضى سبقه للانبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من

الكاملين وهو كما ترى ووجهه أنه قدس سره قطع الآثار فى الطريق الذى هو فيه وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لاغير فيجوز أن يكون مسبوقا بمن ذكرنا من السالكين طريقا آخر غير ذلك الطريق وهذا أحسن مايخطر لى فى لجواب عن ذلك الإشكال نظرا إلى مشربى ومشارب القوم شتى ولو شاء لجعلكم أمة واحدة متفقين فى المشرب والطريق ولكن ليبلوكم فيما آتاكم أى ليظهر عليكم ماآتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم فاستبقوا الخيرات أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إياكم اليه بإخراجه إلى الفعل إلى الله مرجعكم فى عين جمع الوجود على حسب المراتب فينبئكم بما كنتم تختلفون وذلك باظهار آثار مايقتضيه ذلك الاختلاف وأن احكم بينهم حسب ماتقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد بما أنزل الله اليك من القرآن الجامع للظاهر والباطن ولاتتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتونك عن بعض ماأنزل الله فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفى الآخر فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم بذنوبهم كذنب حجب الأفعال لليهود وذنب حجب الصفات للنصارى وإن كثيرا من الناس لفاسقون وأنواع الفسق مختلفة ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الافعال الآلهية برؤية

النفس افعالها وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقانية برؤية النفس صفاتها والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية أفحكم الجاهلية يبغون وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لاعن علم إلهى ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الحق فيحتجب ببعض الحجب فسوف يأتى الله بقوم يحبهم فى الأزل لالعلة ويحبونه كذلك ومرجع المحبة التى لاتتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى وطعن فيه كما قدمنا الزمخشرى وحيث أحبهم ولم يكونوا إلا فى العلم كان المحب واحدا فى عين الجمع # وقال السلمى : إنهم بفضل حبه لهم احبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى ومالتراب ورب الارباب وشرط الحب كما قال أن يلحقه سكرات المحبة وإلا فليس بحب حقيقة وقالت أعرابية فى صفة الحب : خفى أن يرى وجل أن يحفى فهو كامن ككمون النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه والكلام فى ذلك طويل أذلة على المؤمنين لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم أعزة على الكافرين المحجوبين لضد ماذكر يجاهدون فى سبيل الله بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة ولايخافون لومة لائم لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به : وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل : إجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم ذلك فضل الله الذى لايدرك شأواه يؤتيه من يشاء من عباده الذين سبقت لهم العناية الآلهية والله واسع الفضل عليم حيث يجعل فضله نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع ثم إنه سبحانه لما قال : لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء وعلله بما علله ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر فقال عز وجل : !< إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا >! فكأنه قيل : لاتتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله (صلى الله عليه وسلم) والذين آمنوا فيكون فى الكلام أصل وتبع لا أن وليكم مفردا استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد فاعترض بان ماذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل مالايستوى الواحد والجمع جمعا ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه وفائدة الفصل فى الخبر هى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه وليا ثم بجعله إياهم أولياء ففى الحقيقة هو الولى انتهى + ولايخفى على المتامل أن المآ ل متحد والمورد واحد وما تقرر يعلم أن قول الحلبى ويحتمل وجها آخر وهو أن وليا زنة فعيل وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد كصديق غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر بيانى وهو نكة العدول من لفظ إلى لفظ ولايرد على ماقدمناه أنه لوكان التقدير

كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم اثباتها للرسول (صلى الله عليه وسلم)

وللمؤمنين لأن الحصر باعتبارأنه سبحانه الولى أصالة وحقيقة وولاية غيره إنما هى بالاسناد اليه عن شأنه (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة (بدل من الموصول الأول أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لايوصف إلا بتأويل ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ومرفوعا عيله أيضا وفى قراءة عبد الله و الذين يقيمون الصلاة بالواو (وهم راكعون (حال من فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى # وقيل : هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان ومسارعتهم اليه وغلب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى (صلى الله عليه وسلم) فقالوا يارسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولامتحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما راونا آمنا بالله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لايجالسونا ولايناكحونا ولايكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبى (صلى الله عليه وسلم) : إنما وليكم الله ورسوله ثم أنه (صلى الله عليه وسلم) خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال : هل أعطاك أحد شيئا فقال : نعم خاتم من فضة فقال : من أعطاكه فقال : ذلك القائم وأومأ إلى على كرم الله تعالى وجهه فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) على أى حال أعطاك فقال : وهو راكع فكبر النبى (صلى الله عليه وسلم) ثم تلا هذه الآية فانشأ حسان رضى الله تعالى عنه يقول : أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى وكل بطيء فى الهدى ومسارع أيذهب مديحك المحبر ضائعا وما المدح فى جنب الاله بضائع فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعا زكاة فدتك النفس ياخير راكع فأنزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أثنا كتاب الشرائع وا ستبدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ووجه الاستدلال بها أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه وكلمة إنما تفيد الحصر ولفظ الولى بمعنى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وسلم) فثبت إمامته وانتفت إمامة غيره وإلا لبطل الحصر ولاإشكال فى التعبير عن الواحد بالجمع فقد جاء فى غير ماموضع وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : إن إبراهيم كان أمة ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سريعة تعتبر فى كل مكان بما يليق به # وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفى إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الائمة المتاخرين كالسبطين رضى الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك االتقرير فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لايخفى ولايمكن أن يقال : الحصر إضافى بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لايفيد إلا إذا كان حقيقيا بل لايصح لعدم استجماعها فيمن تاخر عنه كرم الله تعالى وجهه وإن أجابوا عن النقض بان المراد حصر الولاية فى الأمير كرم الله تعالى وجهه فى بعض الأوقات أعنى وقت إمامته لاوقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم !< قلنا >! (فمرحبا بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لاقبله وهو زمان خلافة الثلاثة ولابعده وهو زمان خلافة من ذكر # (فان قالوا (إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة فى عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فانه لما لم يكن حيا لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية (يقال (هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوما من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة فى ولاية الآخر ولو فى وقت من الأوقات غير مستقل بالولاية نقص له والثانية أن صاحب الولاية العامة لايلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان وكلتاهما لايفهمان من الآية أصلا كمالايخفى على ذى فهم على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه بل وبالأمير أيضا فى عهد النبى (صلى

الله عليه و سلم) والثانى أنا لانسلم الإجماع على نزولها فى الامير كرم الله تعالى وجهه فقد اختلف علماء التفسير فى ذلك فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت فى المهاجرين والانصار وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضا فى المهاجرين والأنصار ومن جملتهم # وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن الملك بن أبى سليمان وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضا نحو ذلك وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع فى الآية وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت فى شأن أبى بكر رضى الله تعالى عنه والثالث أنا لانسلم أن المراد بالولى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها تصرفا عاما بل المراد به الناصر لأن الكلام فى تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ماذكره ولايأباه الضم كما لايخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد : ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء آب عن حمل الولى على مايساوى الإمام الأعظم لأن أحدا لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضا لم يتخذ بعضهم بعضا إماما وإنما اتخذوا أنصارا وأحبابا وكلمة إنما المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضا لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع فى الإمامية وولاية التصرف بل كان فبالنصرة والمحبة والرابع أنه لو سلم أن المراد ماذكروه فلفظ الجمع عام أو مساو كما ذكره المرتضى فى الذريعة واين المطهر فى النهاية والعبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان فمفاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لايصح ارتكابه بغير ضرورة ولاضرورة + ((فإن قالوا (الضرورة متحققة ههنا إذ التصدق على السائل فى حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه (قلنا (ليست الآية نصا فى كون التصدق واقعا حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشع والتذلل لابالمعنى المعروف فى عرف أهل الشرع كما في قوله : لاتهين الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه وقد استعمل بهذا المعنى فى القرآن أيضا كما قيل فى قوله سبحانه : واركعى مع الراكعين إذ ليس فى صلاة من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الاركان بالاجماع وكذا فى قوله تعالى : وخر راكعا وقوله عز وجل : وإذا قيل لهم اركعوا لايركعون على مابينه بعض الفضلاء وليس حمل الركوع فى الآية على غير معناه الشرعى بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة عل مثل ذلك التصدق وهو لازم على مدعى الإمامية قطعا + وقال بعض منا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعى وجعل الجملة حالا من فاعل يأتون يوجب قصورا بينا فى مفهوم يقيمون الصلاة إذ المدح والفضيلة فى الصلاة كونها خالية عمالا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة أو قليلة غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن ثؤثر قصورا فى معنى إقامة الصلاة البتة فلا ينبغى حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى # وبلغنى أنه قيل لابن الجوزى رحمه الله تعالى : كيف تصدق على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو فى الصلاة والظن فيه بل العلم الجازم أن له كرم الله تعالى وجهه شغلا شاغلا فيها عن الالتفات إلى مالايتعلق بها وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير فأنشأ يقول : يسقى ويشرب لاتلهيه سكرته عن النديم ولايلهو عن الناس أطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحاة فهذا واحد الناس وأجاب الشيخ إبراهيم الكردى قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم فى غير محل النزاع وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماما بعد رسول (صلى الله عليه و سلم) من غير فصل لأن ولاية الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة فى زمان الخطاب لأن ذلك عهد النبوة والامامية نيابة فلا تتصور إلا بعد انتقال النبى (صلى الله عليه و سلم) وإذا لم يكن زمان الخطاب مرادا تعين أن يكون المراد الزمان المتأخر عن زمن الانتقال ولاحد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضى زمان الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى فى تصحيح الاستدلال بزعمه ولم يأت بأكثر مما يضحك الثكلى وتفزع من سماعه الموتى فقال : إن الأمر

بمحبة الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه و سلم) يكون بطريق الوجوب لامحالة فالأمر بمحبة المؤمنين المتصفين مما ذكر من الصفات وولايتهم أيضا كذلك إذ الحكم فى كلام واحد يكون موضعه متحدا أو متعددا أو متعاطفا لايمكن أن يكون بعضه واجبا وبعضه مندوبا وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين فاذا كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه و سلم) امتنع أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم ليحب ويوالى مما لايمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه وأيضا 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 المطلق وأيضا لايخفى على من له أدنى تأمل أن موالاة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولاجهة وترجع إلى موالاة

إيمانهم فى الحقيقة والبغض لسبب غير ضار فيها وأيضا ماذا يقول فى قوله سبحانه : والمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وأيضا ماذا يجاب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين ومتى كفت الملاحظة الاجمالية هناك فلتكف هنا وأنت تعلم أن ةملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة ممالاشك فى وقوعها فضلا عن إمكانها والرجوع إلى علم الوضع يهدى لذلك والمحذور كون الموالاة الثلاثة فى مرتبة واحدة وليس إذ الأولى أصل والثانية تبع والثاثه تبع التبع فالمحمول مختلف ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة والعطف موجب للتشريك وفى الحكم لافى جهته فالموجود فى الخارج الواجب والجوهر والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر والجهة مختلفة بلا ريب وهذا قوله سبحانه : قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى مع أن الدعوة واجبة على الرسول (صلى الله عليه و سلم) مندوبة فى غيره ولهذا قال الاصوليون : القران فى النظم لايوجب القران فى 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 رضى الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبى (صلى الله عليه و سلم) الاستخلاف فقد روى الترمذى عن حذيفة أنهم قالوا : يارسول الله لو استخلفت قال : لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم ولكن ماحدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقرأوه وأيضا استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عمن يكون إماما بعده (صلى الله عليه و سلم) فقد أخرج أحمد عن على كرم الله تعالى وجهه قال : قيل : يارسول الله من نؤمر بعدك قال : إن تؤمروا أبا بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أمينا زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة وإن تؤمروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قويا أمينا لايخاف فى الله لومة لائم وإن تؤمروا عليا ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا ياخذ بكم الصراط المستقيم وهذا الالتماس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد فى حضوره (صلى الله عليه و سلم) عند نزول الآية فلم يبطل مدلول إنما انتهى وفيه أن محض السؤال والاستفسار لايتقضى وقوع التردد نعم لو كانوا شاوروا فى هذا الأمر ونازع بعضهم بعضا بعد ماسمعوا من النبى (صلى الله عليه و سلم) جواب ماسألوه لتحقق المدلول وليس فليس ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتض لإنما ولامن مقاماته بل هو من مقامات إن والفرق مثل الصبح ظاهر وأيضا لوسلمنا التردد ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلا أو متصلا سببا للنزول أو اتفاقيا ولابد من إثبات القبلية والاتصال والسببية وأين ذلك والاحتمال غير مسموع ولاكاف فى الاستدلال + وبعد هذا كله الحديث الثانى ينافى الحصر صريحا لأنه (صلى الله عليه و سلم) فى مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين فان كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول (صلى الله عليه و سلم) القرآن أو بالعكس لزم التكذيب والنسخ لايعقل فى الأخبار على ماقرر ومع ذا تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل + ((فان قالوا (الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول فى باب الامامة (قلنا (وكذلك لايقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فتركه كما تفهمه الآية بزعمهم تركه وهم لايجوزنه فتأمل وذكر الطبرسى فى مجمع البيان وجها آخر غير ماذكره صاحب إظهار الحق فى أن الولاية مختصة وه أنه سبحانه قال : إنما وليكم الله فخاطب

جميع المؤمنين ودخل فى الخطاب

النبى (صلى الله عليه و سلم) وغيره ثم قال تعالى : ورسوله فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايه ثم قال جل وعلا : والذين آمنوا فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية غير الذى جعلت له الولاية والالزام أن يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه وذلك محال انتهى # أنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضا لا أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه وكيف يتوهم من قولك مثلا : أيها الناس لاتغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه وفى الخبر أيضا صوموا يوم يصوم الناس ولايختلج فى القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ومثل ذلك كثير فى كلامهم وماقدمناه فى سبب النزول ظاهر فى أن المخاطب بذلك ابن سلام وأصحابه وعليه لاإشكال إلا أن ذلك لايعتبر مخصصا كما لايخفى فالآية على كل حال لاتدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذى تزعمه الامامية وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية + ((ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا (أى ومن يتخذهم أولياء وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لمامر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى : (فإن حزب الله هم الغالبون # 56 # (حيث أضيف الحزب أى الطائفة والجماعة مطلقا أو الجماعة التى فيها شدة إليه تعالى خاصة وفى هذا على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضا العائد إلى من أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى هم الغالبون # والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين (ياأيها الذين امنوا لاتتخذوا الذين اتخحوا دينكم هزوا ولعبا (أخرج ابن اسحق وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد ابن الحرث قد أظهروا الاسلام ونافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى هذه الآية ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا 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 أيضا هزؤا ومهزأة عن أبى زيد ورجل هزأة بالتسكين أى يهزأ به وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس وذكر الزجاج أنه يجوز فى هزوا أربعة أوجه : الأول هزؤ بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود والثانى هزو بضم الزاى مع إبدال الهمزة واوا لانضمام ماقبلها والثالث هزأ بإسكان الزاى مع الهمزة والرابع هزى كهدى ويجوز القراءة بما عدا الإخير و اللعب بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين والتلعاب مصدر لعب كسمع وهو ضد الجد كما فى القاموس وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ومثله العبث وأصله من لعاب الصبى يقال : لعب كسمع ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة وقوله تعالى : (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم (فى 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 هزوا ولعبا !< والكفار >!

أى المشركين وقد ورد بهذا المعنى فى مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الأول وعليه لاتصريح باستهزائهم هنا وان أثبت لهم فى آية إنا كفيناك المستهزئين إذ المراد بهم مشركو العرب ولايكون النهى حينئذ بالنظر اليهم معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداءا وقرأ الكسائى وأهل البصرة والكفار بالجر عطفا على الموصول الأخير ويعضد ذلك قراءة أبى ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين أشركوا فهم أيضا من جملة المستهزئين صريحا وقوله تعالى : (أولياء (مفعول ثان للاتتخذوا والمراد جانبوهم كل المجانبة (وأتقوا الله (فى ذلك بترك موالاتهم أو بترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أوليا (إن كنتم مؤمنين # 57 # (حقا فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لامحالة !< وإذا ناديتم >! أى دعا بعضكم بعضا (إلى الصلاة اتخذوها (أى الصلاة أو المناداة اليها (هزوا ولعبا (أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت

اليهود : قد قاموا لاقاموا فاذا رأوهم ركعا وسجدا استزأوا بهم وضحكوا منهم واخرج ابن جرير وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى أشهد أن محمدا 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 الاطلاق اظهارا لكمال شقاوتهم (ذلك (أى الاتخاذ المذكور (بأنهم (أى بسبب أنهم (قوم لايعقلون # 58 # (فان السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والهزء به ولو كان لهم عقل فى الجملة لما اجترأوا على تلك العظيمة قيل : وفى الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده واعترض بأن قوله سبحانه : وإذا ناديتم لايدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة اليه فيكون تقريرا له قال فى الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة هزؤا منكر من المناكير أنها من من معروفات الشرع فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التى كانوا عليها حق مشروع منه تعالى وهو المراد بثوبته بالنص بعد أن ثبت ابتداءا بالسنة ومنام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ولاينافيه أن ذلك كان أول ماقدموا المدينة والمائدة من آخر القرآن نزولا وقوله لا بالمنام وحده ليس فيه مايدل على أن السنة غير مستقلة فى الدلالة لأن الأدلة الشرعية معرفات وأمارات لامؤثرات وموجبات وترادف المعرفات لاينكر انتهى ولأبى حيان فى هذا المقام كلام لاينبغى أن يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حى على الصلاة حى على الفلاح (قل ياأهل الكتاب (أمر لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزه عما يصحح صدور ماصدر منهم من الاستهزاء ويظهر لهم وسبب ماارتكبوه ويلقمهم الحجر ووصفوا بأهابة الكتاب تمهيدا لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابهم أى قل يا محمد لأولئك الفجرة (هل تنقمون منا (أى هل تنكرون وتعيبون منا وهو من نقم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب وقرأ الحسن تنقمون

بفتح القاف من حد علم وهى لغة قليلة وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ومعناه بالغ فى كراهة الشىء وأنشد لعبد الله بن قيس : مانقموا من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا وفى النهاية يقال : نقم ينقم إذ بلغت به الكراهة حد السخط ويقال نقم فلان إلا حسان إذاجعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ومنه حديث الزكاة ماينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله تعالى أى ماينقم شيئا من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النقمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لايعاقب إلا على ماينكر فيكون على حد قوله : # ونشتم بالأفعال لا بالتكلم # وهو كما قال الشهاب : مما يعدى بمن وعلى وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعلى ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستندا فى ذلك (إلا أن امنا بالله وأنزل إلينا (من القرآن المجيد # (وما أنزل من قبل (أى من قبل أنزاله من التوراة والانجيل وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (وأن أكثركم فاسقون # 59 # (أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لايخفى والواو للعطف ومابعدها عطف على أن آمنا # واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له لتنقمون والمفعول به الدين وحذف ثقة بدلالة ماقبل ومابعد عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعبا عين نقمه وإنكاره والايمان بما فصل عين الدين الذى نقموه خلا أنه فى معرض علة تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجبا لنقمه مع كونه فى نفسه موجبا لقبوله وارتضائه فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ماتنقمون منا ديننا لعلة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل الينا ومأأنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثركم متمردون غير مؤمنين بشىء مما ذكر حتى لوكنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئا ولاأرى بأسا وقيل : العطف على أن آمنا باعتبار كونه المفعول به لكن لاعلى أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لايعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو مايلزمها من المخالفة فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه وقيل الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثركم فاسقون وقيل :

العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله وماأنزل إلينا وماأنزل من قبل وبأن كثركم كافرون وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله # وقيل : علىالعطف علة محذوفة وقد حذف الجار فى جانب المعطوف ومحله إما جر أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الايمان لقلة إنصافكم ولأن أكثركم فاسقون وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منفى دل عليه المذكور أي ولاتنقمون ان أكثركم فاسقون وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ويقدر مقدما عند بعض لأن أن المفتوحة لايقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر + وقال أبو حيان : إن أن لايبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يغتفر فى الأمور التقديرية مالا يغتفر فى غيرها والجملة على التقديرين حالية أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم وقيل : الواو بمعنى مع أى هل تنقمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ + وتعقبه العلامة التفتازانى بأن هذا لايتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لابد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين نعم يصح على مذهب الأخفش حيث اكتفى فى المفعول معه بالمقارنة فى الوجود مستدلا بقولهم : سرت والنيل وجئتك وطلوع الشمس وبحث فيه بان ذلك الاشتراط فى المفعول معه لايوجب الاشتراط فى كل واو بمعنى مع فليكن الواو بمعنى مع من غير أن يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف # وقيل : الواو زائدة وأن أكثركم الخ فى موضع التعليل أى هل تنقمون منا إلا الايمان لأن أكثركم فاسقون + وقرأ أبو نعيم بن ميسرة وإن أكثركم بكسر الهمزة والجملة حينئذ مستأنفة مبنية لكون أكثرهم متمردين والمراد بالأكثر من لو يؤمن وما آمن منهم إلاقليل (قل هل أنبئكم بشر من ذلك (تبكيت لأولئك الفجرة أيضا ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ماهم عليه من الدين المحرف وفيه نعى عليهم على سبيل التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها ولم يصرح سبحانه لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد وخاطبهم قبل البيان بما ينبىء عن عظم شأن المبين ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به والتنبئة المشعرة بكونه أمرا خطرا لما أن النبأ هو الخبر الذى له شأن وخطر والإشارة إلى الدين المتقوم لهم واعتبرت الشرية بالنسبة إليه مع أنه خير محض منزه عن شائبة الشرية بالكلية مجاراة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته وحاشاه ليثبت أن دينهم شر من كل شر ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصا على مناط الشرية لأن مجرد النقم لايفيدها البتة لجواز كون العيب من جهة العائب # فكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم وفى ذلك تحقيق لشرية ما سيذكر وزيادة تقرير لها وقيل إنما قال : بشر لوقوعه فى عبارة المخاطبين فقد أخرج ابن اسحق وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أتى النبى (صلى الله عليه و سلم) نفر من يهود فيهم أبو ياسر لن أخطب ونافع بن أبى نافع وغازى بن عمرو وزيد وخالد وإزار بن أبى إزار فسالوه عليه الصلاة والسلام عم يؤمن به من الرسل قل : أومن بالله تعالى وماأنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإاسحق ويعقوب والاسباط وماأوتى موسى وعيسى وماأوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته وقالوا : لانؤمن بعيسى ولانؤمن بمن آمن به ثم قالوا كما فى رواية الطبرانى لانعلم دينا شرا من دينكم فأنزل الله تعالى الآية وبهذا الخبر انتصر من ذهب إلى أن المخاطبين بأنبئكم هم أهل الكتاب # وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقا وقيل هم المؤمنون كما اختلف فى الخطاب اختلف فى المشار اليه بذلك فالجمهور على ماقدمناه وقيل : الاشارة إلى الأكثر الفاسقين ووحد الاسم إما لأنه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير أو لتأويله بالمذكور ونحوه # وقيل : الإشارة إلىالأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب والمراد أن السلف شر من الخلف (مثوبة عند الله (أى جزاءا ثابتا عنده تعالى وهو مصدر ميمى بمعنى الثواب ويقال فى الخير والشر لأنه

ما رجع إلى الانسان من جزاء اعماله سمى به بتصور أن ماعلمه يرجع اليه كمايشير اليه قوله تعالى : فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال شرا يره حيث لم يقل سبحانه ير جزاءه إلا أن الأكثر المتعارف استعماله فى الخير ومثله فى ذلك المثوبة واستعمالها هنا فى الشر على طريقة التهكم كقوله # تحية بينهم ضرب وجميع + ونصبها علىالتمييز من بشر وقيل :

يجوز أن تجعل مفعولا له لأنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى فى هذا الإنباء ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضى إلى هدايتكم وعليه فالمثوبة فى المتعارف من استعمالها وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر وقرىء مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو ومثلها مشورة ومشورة خلافا للحريرى فى إيجابه مشورة كمعونة وقوله سبحانه : (من لعنه الله وغضب عليه (خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أى دين من لعنه الله الخ أو بتقدير مضاف قبل اسم الاشارة مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك والجملة على التقديرين استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ من الجملة الاستفهمامية كما قال الزجاج إما على حالها أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ماالذى هو شر من ذلك فقيل : هو دين من لعنه الخ أو من الذى هو شر من أهل ذلك فقيل : هو من لعنه الله الخ وجوز ولاينبغى أن يجوز عند التأمل أن يكون بدلا من شر ولابد من تقدير مضاف أيضا على نحو ماسبق آنفا والاحتياج إليه ههنا ليخرج من كونه بدل غلط وهو لايقع فى فصيح الكلام وأما فى 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 وتهويل أمر اللعن وماتبعه والموصل عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم فى المعاصى بعد وضوح الآيات وسطوع البينات (!< وجعل منهم القردة والخنازير >! أى مسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة السلام وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا فى أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وضمير منهم راجع إلى من باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه وكذا الضمير فى قوله سبحانه : (وعبد الطاغوت (فانه عطف على صلة من كما قال الزجاج وزعم الفراء أن فى الكلام موصولا محذوفا أى ومن عبد وهو معطوف على منصوب جعل أى وجعل منهم من عبد الخ ولايخفى أنه لايصلح إلا عند الكوفيين والمراد بالطاغوت عند الجبائى العجل الذى عبد اليهود وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والحسن أنه الشيطان وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة قال شيخ الاسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتبع لها فى الوجود وأن دلالته على شريته بالذات لأن عبادة الطاغوت عين البين البطلان ودلالتها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد والعمل إما للقصد إلى تبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لاسبيل لهم إلى الجحود لابشريته وفظاعته ولاباتصافهم به وإما للايذان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ماذكر من الشرية ولو روعى ترتيب الوجود وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن علية الشرية هو المجموع انتهى #

وأنت تعلم أن كون الوصف أصلا غير ظاهر على ماذهب اليه الجبائى وأن كون الاتصاف باللعن والغضب مما لاسبيل لهم الى الجحود به فى حيز المنع كيف وهم يقولون : نحن أبناء وأحباؤه إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه فى غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة وقيل : قدم وصف اللعن والغب لأنهما صريحان فى أن القوم منقومون ومشير إلى أن ذلك الأمر عظيم وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن فى الذهن أتم تمكن لتقدم مايشير اليها إجمالا وهذا أيضا غير ظاهر على مذهب الجبائى ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته فى هذا المقام والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعد ماقال : والمراد من الطاغوت العجل وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى فيعم الحكم دين النصارى أيضا ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين فى تلك العقوبات انتهى فتدبر حقه + وفى الآية كما قال جمع : عدة قرآآت اثنتان من السبعة وماعداهما شاذ فقرأ الجمهور غير حمزة عبد على صيغة الماضى المعلوم والطاغوت بالنصب وهى القراءة التى 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 فى أبنيته بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشرى : معناه الغلو فى العبودية وأنشد عليه قول

طرفة : أبنى لبينى ان أمكم أمة وإن أباكم عبد اراد عبدا وقد ذكر مثله ابن الانبارى والزجاج فقالا : ضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن والحذر : فطن وحذر بضم العين فطعن أبو عبيدة والفراء فى هذه القراءة ونسبة قارئها الى الوهم وهم والنصب بالعطف على القردة والخنازير وقرىء وعبد بفتح العين وضم الباء وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة والعطف على من بناءا على أنه مجرور بتقدير المضاف أو بالبدلية على ماقيل ولم يرتض # وقرأ أبى عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها والعطف مثله فى قراءة الجمهور وقرأ الحسن عباد جمع عبد وعبد بالافراد بجر الطاغوت ونصبه والجر بالاضافة والنصب إما على أن الأصل عبد بفتح الباء أو عبد بالتنوين فحذف كقوله # ولاذاكر الله إلا قليلا + بنصب الاسنم الجليل والعطف ظاهر وقرأ الأعمش والنخعى وأبان عبد على صيغة الماضى المجهول مع رفع الطاغوت على أنه نائب الفاعل والعطف ععلى صلة من وعائد الموصول محذوف أى عبد فيهم أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث فقرأ عبدت بتاء 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 كشرف كأن العبادة صارت سجية له أو أنه بمعنى صار معبودا كأمر أى صار أميرا والعائد على الموصول على هذا أيضا محذوف وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الأخفش 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 ايضا 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 # ولا ذاكر الله إلا قليلا # بنصب الاسم الجليل وقرىء وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وهو تفسير عند بعض لاقراءة وقرىء عباد كجهال عباد 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 والاضافة وقرىء عابد منصوبا وقرىء عبد الطاغوت بقتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله # وأخلفوك عد الأمر وعدوا # أى عدته كإقام الصلاة أو هو جمع أو اسم جمع لعابد كخادم وخدم وقرىء أعبد كأكلب وعبيد جمع أو اسم جمع وعابدى جمع بالياء وقرأ ابن مسعود أيضا ومن عبدوا (أولئك (أى الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ وقوله سبحانه : (شر (خبره وقوله تعالى : (مكانا (تمييز محول عن الفاعل وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشىء كناية عن إثباتها له كقولهم : سلام على المجلس العالى والمجد بين برديه فكأن شرهم أثر فى مكانهم أو عظم حتى صار مجسما + وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى الهر وقيل : يجوز أن يكون المكان بمعنى محل السكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شر منصرفا والمراد به جهنم وبئس المصير والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال وداخلة تحت الأمر تأكيدا للإلزام وتشديدا للتبكيت وجعلها جوابا للسؤال الناشىء من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق مما لايكاد يستقيم + ((وأضل عن سواء السبيل # 60 # (أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل وهو دين الاسلام والحنفية وهو عطف على شر مقرر له وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لأن مايسلكونه من الطريق دينهم فاذا كانوا أضل كان دينهم ضلالا مبنيا لاغاية وراءه والمقصود من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير فى ذلك وقيل : للتفضيل على زعمهم وقيل : إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار # وقال بعضهم : لامانع ان يقال : إن مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الأذى والهضم من جانب أعدائهم (وإذا جاءوكم قالوا امنا (نزلت كما قال قتادة والسدى فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فيظهرون له الايمان والرضا بما جاء به نفاقا فالخطاب للرسول (صلى الله عليه و سلم) والجمع للتعظيم أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام # (وقد دخلوا

بالكفر وهم خرجوا به (أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ماسمعوا منك والجملتان في موضع الحال من ضمير قالوا على الأظهر # وجوز أبو البقاء ان يكونا حالين من الضمير فى آمنا وباء بالكفر و به للملابسة والجار والمجرور

حالان من فاعل دخلوا و خرجوا والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال ومن منع تعدد الجملةالحالية من غير عطف يقول : إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا ودخول قد فى الجملة الحالية الماضوية كما قال العلامة الثانى لتقرب الماضى إلى الحال فتكسر سورة استبعاد مابين الماضى والحال فى الجملة وإلا فقد إنما تقرب إلى حال التكلم وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند فى حاشية المتوسط من أنه قيل : إن الماضى إنما يدل على انقضاء زمان التكلم والحال الذى يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله فان كان العامل ماضيا كان الحال أيضا ماضيا بحسب المعنى وإن كان حالا كان حالا وإن كان مستقبلا كان مستقبلا فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر وهو الذى يقابل الماضى وبين مايبين الحال المذكورة ثم قال : ويمكن أن يقال : إذا وقع قيدا لشىء يعتبر كونه ماضيا أو حالا أو مستقبلا بالنظر إلى ذلك المقيد فاذا قيل : جاءنى زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدما على المجىء فلابد من قد حتى يقربه إلى زمان المجىء فيقارنه وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجى فى شرح القواعد ثم قال : وأما الاعتذار بأن تصدير الماضى المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظى فانما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولامرضى انتهى + ولذلك زيادة تفصيل فى محله وقد ذكر لها معنى آخر فى الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) كان يتوقع دخل أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته أفرغ من يد تفت البر مع لم يعلق بهم شىء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللائحة عليهم نفاقهم الراسخ ولذلك قال سبحانه : (والله أعلم بماكانوا يكتمون # 61 # (وفيه من الوعيد مالايخفى وفى الكشاف ان إمارات النفاق كنت لائحة عليهم وكان رسول الله (صلى الله عليه و سلم) متوقعا لاظهار الله تعالى ماكتموه فدخل حرف التوقع لذلك واعترضه الطيبى بأن قد موضوعة لتوقع مدخولها وهو ههنا عين النفاق فكيف يقال : لإظهار الله تعالى ماكتموه وأجاب بأنه لاشك أن المتوقع ينبغى أن يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله : إن أمارات النفاق الخ فيجب المصير إلى المجاز والقول باظهار الله تعالى ماكتموه وقال فى الكشف معرضا به : إن الدخول فى الكفر والخروج به إظهار له فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليحتاج إلى تجوز فى رجوع التوقع إلى إظهاره وإن ظهور أمارته غير إظهار الله تعالى إياه باخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجا ودخولا انتهى فليتأمل وإنما لم يقل سبحانه وقد خرجوا على طرز الجملة الأولى إفادة لتأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة وتشنف أسماعهم بلآلىء كلمات بحر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عما هم عليه من الغواية ويحلوا جياد قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية وأيضا أنهم إذا سمعوا قول النبى (صلى الله عليه و سلم) وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم (وترى كثيرا منهم (أى من أولئك اليهود كما روى عن ابن زيد والخطاب لسيد المخطابين (صلى الله عليه و سلم) أو لكل من يصلح للخطاب والرؤية بصرية وقيل : قلبية وقوله : (يسارعون فى الاثم والعدوان (فى موضع الحال من

كثيرا الموصوف بالجار والمجرور وقيل : مفعول ثان لترى والمسارعة مبادرة الشىء بسرعة وإيثار فى على إلى للاشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون اليه تمكن المظروف فى ظرفه وإحاطته بأعمالهم وقد مرت الإشارة الى ذلك # والمراد بالاثم الحرام وقيل : الكذب مطلقا وقيل : الكذب بقولهم آمنا لأنه اما إخبار أو إنشاء متضمن الاخبار بحصول صفة الايمان لهم واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتى : عن قولهم الاثم وأنت تعلم أنه لايقتضيه وقيل : المراد به الكفر وروى ذلك عن السدى ولعل الداعى لتخصيصه به كونه الفرد الكامل والمراد من العدوان الظلم أو مجاوزة الحد فى المعاصى وقيل : الاثم مايختص بهم والعدوان مايتعدى إلى غيرهم والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد (وأكلهم السحت (أى الحرام مطلقا وقال الحسن : الرشوة فى الحكم والتنصيص على ذلك بالذكر مع اندراجه فى المتقدم

للمبالغة فى التقبيح (لبئس ماكانوا يعملون (أى لبئس شيئا يعملونه هذه الأمور فما نكرة موصوفة وقعت تمييزا لضمير الفاعل المستتر فى بئس والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا اليه وجوز جعل ما موصولة فاعل بئس والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار (قال الحسن : الربانيون علماء الانجيل والأحبار علماء التواة وقال غيره : كلهم فى اليهود لأنه يتصل بذكرهم و لولا الداخلة على المضارع كما قرره ابن الحاجب وغيره للتحضيض والداخلة على الماضى للتوبيخ والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفناؤهم ويعلمون قباحة ماهم فيه وسوء مغبته على نهى أسافلهم + ((عن قولهم الاثم وأكلهم السحت (مع علمهم بقبحهما واطلاعهم على مباشرتهم لهما وفى البحران هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهى (لبئس ماكانوا يصنعون # 63 # (الكلام فيه كالكلام السابق فى نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم فى حق العامة لما تقرر فى اللغة والاستعمال أن الفعل ماصدر عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمى عملا ثم إن حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمى صتعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق : صانع وللثوب الجيد النسج : صنيع كما قاله الراغب ففى الآية إشارة الى أن ترك النهى أقبح من الارتكاب ووجه بأن المرتكب له فى المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانين # واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهى عن الزنا والقتل أشد إثما منهما وهو بعيد وأجيب بأنه لايبعد أن يكون إثم ترك النهى ممن يؤثر نهيه كف المنهى عن فعل المنهى عنه أشد من أثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلا أو زنا أو غيرهما وقال الشهاب : إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار فكونه أشد باعتبار ارتكاب مالافائدة له فيه لاينافى كون المباشرة أكثر إثما منه فتأمل وفى الآية مما ينعى على العلماء توانيهم فى النهى عن المنكرات مالايخفى ومن هنا قال الضحاك : ماأخوفنى من هذه الآية وعن إبن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : مافى القرآن آية أشد توبيخا من هذه الآية وقرىء لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبئس ماكانوا يعملون (وقالت اليهود (عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكرمة والضحاك قالوا : إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله (صلى الله عليه و سلم)

كف عنهم ماكان بسط لهم فعند ذلك قال فنحاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما النباش بن قيس (يد الله (عز وجل (مغلولة (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 ماعنده بخيل به تعالى عما يقولون علوا كبيرا فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود أو كناية عن ذلك وقد استعمل حيث لاتصح يد كقوله : جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده ولقد جعلوا للشمال يدا كما فى قوله : أضل صواره وتضيفته نطوف أمرها بيد الشمال وقول العبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ويقال : بسط اليأس كفيه فى صدر فلان فيجعل لليأس الذى هو من المعانى لامن من الأعيان كفان قال الشاعر : وقد رابنى وهن المنى وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه فى 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 ان نعمته مقبوضة عنا وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ماعبد آباؤنا العجل وكأنه حمل اليد وعلى القدرة والغل على عدم التعلق # وقيل : لايبعد 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 واضعا إحدى رجليه على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب فى خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علوا كبيرا والأقوال كلها كما ترى وكل العجب من الحسن رضى الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ولعل نسبته إليه غير صحيحة والذى تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ولايبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وعبدوا العجل أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ماقالوا وقال أبو القاسم البلخى : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولا واعتقدوا مذهبا يؤدى

معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل فى حال ويجود فى حال آخر فحكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم # واقل آخر : إنهم قالوا ذلك علي وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبى (صلى الله عليه و سلم) وعلى أصحابه ولايخفى أن ماروى فى سبب النزول لايساعد ذلك وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب والمراد يد الله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ولايخفى بعده (غعلت أيديهم (دعاء عليهم بالبخل المذوم كما قاله الزجاج ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح فى قلوبهم والقبض فى أيديهم ولااستحالة فى ذلك على ماذهب أهل الحق ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة وقيل : تغل الأيدى حقيقة يغلةن فى الدنيا أسارى فى الآخرة معذبين فى أغلال جنهم ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث

اللفظ فيكون تجنسيا وقيل : هى من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبنى سبب الله تعالى دابره أى قطعه لأن السبب أصله القطع وإالى هذا الزمخشرى واستطيبه الطيبى وقال : إن هذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله : قالوا : اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت : اطبخو لى جبة وقميصا واختار أبو على الجبائى إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أى شدت أيديهم إلى أعناقهم فى جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة وحكاه الطبرسى عن الحسن ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو فقد تم كلامهم واتؤنف بعده كلام آخر ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجرى هذا المجرى ومن ذلك قوله : وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف البيانى ولاحاجة فيه إلى تجشم مؤونة التقدير على أن كلام الحسن فيما نرى ليس نصا فى كون الجملة إخبارية إذ قصارى ماقال : غلت أيديهم فى جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك (ولعنوا (أى أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه (بما قالوا (أى بسبب قولهم أو بالذى قالوه من ذلك القول الشنيع وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول والقائل بخبريته وقرىء ولعنوا بسكون العين + ((بل يداه مبسوطتان (عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كلا ليس الشأن كما زعموا بل فى غاية مايكون من الجود واليه كما قيل أشير بتثنية اليد فان أقصى ماتنتهى اليه همم الأسخياء أن يعطوا بكلتا يديهم وقيل : اليد هنا أيضا بمعنى النعمة وأريد بالتثنية نعم الدنيا ونعم الآخرة أو النهم الظاهرة والنعم الباطنة أو مايعطى للاستدراج ومايعطى للاكرام وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الاولى وتثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب وقيل : المراد من التثنية التكثير كما فى فارجع البصر كرتين والمراد من التكثير مجرد المبالغة فى كمال القدرة وسعتها لا أنها متعددة ونظير ذلك قول الشاعر : فسرت أسرة طرتيه فغورت فى الخصر منه وأنجدت فى نجده فانه لم يرد أن ذلك الرشاد طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة # وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنه : إن هذا من المتشابه وتفويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم وقد صح عن النبى (صلى الله عليه و سلم) أنه أثبت لله عز وجل يدين وقال : وكلتا يديه يمين ولم يرو عن أحد من أصحابه (صلى الله عليه و سلم) أنه أول ذلك بالنعمة أو بالقدرة بل أبقوها كما وردت وسكتوا ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما فى مثل المواطن وفى مصحف عبد الله بل يداه بسطان يقال : يد بسط بالعروف ونحوه مشية سجح وناقة سرح (ينفق كيف يشاء (جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من كيف وفيها تنبيه على سر ماابتلوا به من الضيق الذى اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجتراء على كلمة ملأ الفضاء قبحها والمعنى أن ذلك ليس لقصور فى فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئه المبنية على الحكم الدقيقة التى عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله (صلى الله عليه و سلم) أن يضيق عليهم و كيف ظرف ليشاء والجملة فى موضع نصب على الحالية من ضمير ينفق أى ينفق كائنا

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريدا وقيل : إن جملة ينفق فى الموضع الحال من الضمير المجرور فى يداه واعترض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه والحال لايجىء منه ورد بأن الفصل بين الحال وذيها ليس بممتنع كما فى قوله تعالى حكاية : هذا بعلى شيخا إذ قيل : إن شيخا حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وأن الممنوع مجىء الحال من المضاف اليه

إذا لم يكن جزءا أو كجزء أو عاملا وههنا المضاف جزء من المضاف اليه أو كجزء فليس بممتنع وجوز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما ورد بأنه لاضمير لهما فيها وأجيب بأنه لامانع من تقدير ضمير لهما أى ينفق بهما ومن هنا قيل : بجواز كونها خبرا ثانيا للمبتدأ نعم التقدير خلاف الأصل والظاهر وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع وترك سبحاته ذكر ماينفقه لقصد التعميم (وليزيدن كثيرا منهم (وهم علماؤهم ورساؤهم أو المقيمون على الكفر منهم مطلقا (ماأنزل اليك (من القرآن المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به (من ربك (متعلق بأنزل كما أن اليك كذلك واخبره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام كما قال شيخ الاسلام الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول اليه (صلى الله عليه و سلم) وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالايخفى من التشريف والموصول فاعل ليزيدن والاسناد مجازى و كثيرا مفعوله الأول و منهم صفته وقوله تعالى : (طغيانا وكفرا (مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو وإما من حيث الكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار وهذا كما أن الطعام للاصحاء يزيد المرضى مرضا ويحتمل أن يراد بماأنزل النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ماقالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم مابسط لهم فمتى رأو مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه (صلى الله عليه و سلم) الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظا وحنقا على ربهم سبحانه فضموا إلى طغيانهم الأول طغيانا وإلى كفرهم كفرا وحينئذ تلائم الآية ماقبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لايخلو عن بعد ولم أر من ذكره + ((والقينا بينهم (أى اليهود # وقال فى البحر : الضمير لليهود والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم فى قوله سبحانه : لاتتخذوا اليهود والنصارى ولشمول قوله عز وجل : يأهل الكتاب للفريقين وروى ذلك عن الحسن ومجاهد # (العداوة والبغضاء (فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولاتتحد كلمتهم فمن اليهود جبرية ومنهم قدرية ومنهم مرجئة ومنهم مشبهة و العداوة والبغضاء بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق وكذا من النصارى الملكانية والبعقوبية والنسطورية وحالهم حالهم فى ذلك وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ورجح عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ماعسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يؤدى إلى الاضرار بالمسلمين وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : ان المعنى لايزال اليهود والنصارى متباغضين متعادين قلما توافق احدى الطائفتين الاخرى ولاتجتمعان على قتالك وحربك وفى ذلك إخبار بالغيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سل سيف الاسلام #

وفرق السمين بين العداوة والبغضاء بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو (!< إلى يوم القيامة >! متعلق بألقينا وجوز أن يتعلق بالبغضاء أى إن التباغض بينهم مستمر مادامواوليست حقيقة الغاية مرادة ولم يجوز أن يتعلق بالعداوة لئلا يلزم الفصل بين المصدر بأجنبى (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله (تصريح بما أشير اليه من عدم وصول غائلة ماهم فيه إلى المسلمين والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول (صلى الله عليه و سلم) ورتبوا مباديها ردهم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب فى قلوبهم فإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل أو ربوة ويسمونها نار الحرب وهى إحدى نيران مشهورة عندهم وإطفاؤها عبارة عن دفع شرهم وحكى فى البحر قولين فالآية : فعن قوم إن لايقاد حقيقة وكذا الإطفاء أى أنهم كلما أوقدوا نارا للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأها وإضافا الإطفاء اليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلى # وعن الجمهور إن الكلام مخرج مخرج الاستعارة والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار فى الأضرار ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ولعل القول بالكناية ألطف منهما وكون المراد من الحرب محاربة الرسول (صلى الله عليه و سلم) هو المروى عن الحسن ومجاهد وقيل : هو أعم من ذلك أى كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فان اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومى ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط

عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام فأباد خضراءهم واستأصل شافتهم وفرق جمعهم وأذلهم فاجلى بنى النضير وبنى قينقاع وقتل بنى قريظة وأسر أهل خيبر وغلب على فدك ودان له أهل وادى القرى وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاءهم الله تعالى فى ذل لايعزون بعده أبدا 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 (ويسعون فى الأرض فسادا (أى يجتهدون فى الكيد للاسلام وأهله وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم ممايغاير ماعبر عنه بايقاد نار الحرب كتغيير صفة النى (صلى الله عليه و سلم) وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين والمشى بالنميمة مع الافتراء ونحو ذلك و فسادا إما مفعول له وعليه اقتصر أبو البقاء أو فى موضع المصدر أو حال من ضمير يسعون أى يسعون للفساد أو سعى فساد أو مفسدين + ((والله لايحب المفسدين # 64 # (بل يبغضهم ولذلك أطفأ نائرة فسادهم واللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وإما للعهد ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين فى الإفساد # والجملة الابتدائية مسوقة لإزاحة ماعسى أن يتوهم من تأثير اجتهادهم شيئا من الضرر وجعلها بعضهم فى موضع الحال وفائدتها مزيد تقبيح حالهم وتفظيع شأنهم (ولو أهل الكتاب (أى اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة والانجيل ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط وذكر الإنجيل ليس نصا فى اقتضاء العموم إلا أن الذى عليه عامة المفسرين والعموم وذكروا بذلك العنوان تأكيدا للتشنيع عليهم والمراد بهم معاصروا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) أى ولو أنهم مع صدور ماصدر منهم من فنون الجنايات

قولا وفعلا (امنوا (بمانفى عنهم الايمان فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله (صلى الله عليه و سلم) وحذف المتعلق ثقة بظهور مما سبق من قوله تعالى : هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله الخ ومالحق من قوله سبحانه : ولو أنهم أقاموا التوراة الخ + وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام يأباه كما قال شيخ الاسلام المقام لأن ماذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم أيضا قصدا إلى الالزام والتبكيت ببيان أن الكفر به (صلى الله عليه و سلم) مستلزم للكفر بكتابهم فحمل الإيمان ههنا على الإيمان به عليه الصلاة والسلام مخل بتجاوب النظم الكريم وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره المتعلق بما أنزل الله وهو ميل إلى التعميم وكذا عمم فى قوله تعالى : (واتقوا (فقال : أى ماحرم الله تعالى + وقال شيخ الاسلام : ماعددنا من معاصيهم التى من جملتها مخالفة كتباهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم (التى اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت فى غاية العظمة ولم نؤاخذهم بها وجمعها قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وان كثرت قليلة بالنسبة إلى على كرم الله تعالى وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام !< ولأدخلنهم >!(مع ذلك (!< جنات النعيم >! وجعل أبو حيان تكفير السيئآت فى مقابلة الايمان وإدخال جنات النعيم فى مقابلة التقوى وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهى فالآية من باب التوزيع والظاهر عدمه وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وأن الاسلام ماقبله وإن جل وجاز الحد وفى إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على مايستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا + وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : جنات النعيم بين جنات الفردوس وجنات عدن وفيها جوار خلقن من ورد الجنة قيل فمن يسكنها قال : الذين هموا بالمعاصى فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ولايخفى أن مثل هذا لايقال من قبل الرأى والذى يقتضيه الطاهر أن يقال لسائر الجنات : جنات النعيم وإن اختلفت مراتب النعيم فيها (!< ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل >! أى وفوا حقهما بمراعاة مافيهما من الأحكام التى من جملتها شواهد نبوته (صلى الله عليه و سلم) ومبشرات بعثته وليس المراد مراعاة جميع مافيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها فان ذلك ليس من الإقامة فى شىء (ومأأنزل إليهم من ربهم (من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختاره الجبائى وغيره وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى اسرائيل ككتاب شعيا وكتاب حزقيل وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه (صلى الله عليه و سلم) واختاره أبو حيان ويجوز أن يراد به مايعم ذلك والقرآن العظيم وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله اليه وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحى نازلا عليه

والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للايذان بوجوب إقامته عليهم لنزوله اليهم وللتصريح ببطلان ماكانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى اسرائيل وتقديم اليهم لما مر آنفا وفى إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم فى الدعوة إلى الإقامة +

(!< لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم >! أى لأعطتهم السماء مطرها وبركتها والأرض نباتها وخيرها كما قال سبحانه : لفتحنا عليهم بركات من السماء قاله ابن عباس وقتادة ومجاهد وقيل : المراد لانتفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزورع وقيل : بما يهدل من الثمار من رءوس الأشجار وما يتساقط منها على الارض وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم ومايعطيه لهم سفلتهم وعواملهم وقيل : المراد المبالغة فى شرح السعة والخصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل : لأكلوا من كل جهة وجعله الطبرسى نظير قولك : فلان فى الخير من قرنه إلى قدمه أى يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها والمراد بالأكل الانتفاع مطلقا وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرها ومفعول أكلوا محذوف لقصد التعميم أو للقصد إلى نفس الفعل كما فى قولك : فلان يعطى ويمنع و من فى الموضعين لابتداء الغاية # وسنشير إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل وفى الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروى وفى الثانية ترغيب بأمر دنيوى وتنبيه على أن ماأصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناياتهم لالقصور فى فيض الفياض وتقديم الترغيب بالأمر الأخروى لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم وخولف بين العبارتين فقيل : أولا : آمنوا واتقوا وثانيا أقاموا ذا وذا سلوكا لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون ما فى الشرطية الثانية إشارة إلى ماجرى على بنى قريظة وبنى النظير من قطع نخيلهم وإفساد زروعهم وإجلائهم عن أوطانهم فكأنه قيل فى حقهم : لو أنهم أقاموا فى ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن القامة فحرموا وتاهوا فى مهامه الضنك إذ ظلموا وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم فى أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لاشبهة فى أنه إذا آمن كتابى واتقى كفر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه فى رحمته سواء فى ذلك معاصر النبى (صلى الله عليه و سلم) وغيره ولاكذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم فى المعاصر إذ نرى كثيرا من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ونرى الكثير أيضا منهم يقيم التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله (صلى الله عليه و سلم) على الوجه اللائق وهو فى ضنك من العيش قبل ولايتغير حاله وربما كان فى رفاهية حتى إذا اقام وقفت به سفينة العيش فوقع فى حيص بيص وجعلها كالشرطية الأولى وحمل التوسعة على ماهو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما فى أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلا لأظنه يأخذ محلا من فؤادك ولا أحبسه حاسما لما يقال والقول بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ماتقدم وانتفاعهم كذلك أى لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لأكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم لأاراه إلا منكرا من القول وزورا + وذكر بعض المحققين أن بعضا فسر قوله سبحانه : و لأكلوا الخ بقوله : لوسع عليهم الرزق وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ولم يجعله شاملا لرزق الدارين ولو حمل على الترقى وتفصيل مأجمل فى الأول شرطا وجزاءا لكان وجها انتهى وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه وإنى أراه كالمتعين إلا أن اختلاف الشرطيتين عليه ليستا سواء والاشكال فيه باق من وجه ولامخلص عنه على ماأرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق مايتعلق بهذا المقام فتدبر (منهم أمة مقتصدة (أى طائفة عادلة غير غالية ولامقصرة

كما روى عن الربيع وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبى (صلى الله عليه و سلم) كما قال مجاهد والسدى وابن زيد واختاره الجبائى وأولئك كعبد الله بن سلام وأضرابه من اليهود وثمانية وأربعون من النصارى وقيل : المراد بهم النجاشى وأصحابه رضى الله تعالى عنهم والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الدالتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كأنه قيل : هل كلهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه فقيل : منهم الخ وتفسير الاقتصاد بالتوسط فى العداوة بعيد (وكثير منهم (وهم الأجلاف المتعصبون ككعب بن الأشرف وأشباهه والروم + ((ساء مايعلمون # 61 # (من العناد

والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه + وقيل : من الإراط فى العداوة وكثير مبتدأ و منهم صفته و ساء كبئس للذم # وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب كقضو زيد أى ماأضاه فالمعنى هنا ماأسوا عملهم وبعضهم يقول : هى لمجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام وتمييزها محذوف و ما موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ويجوز أن تكون ما نكرة فى موضع التمييز والجملة الانشائية خبر للمبتدأ والكلام فى ذلك شهير # هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة أى صلاة الشهود والحضور الذاتى ويؤتون الزكاة أى زكاة وجودهم وهم راكعون أى خاضعون فى البقاء بالله + والآية عند معظم المحدثين نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه والإمامية كما علمت يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بلا فصل وقد علمت منا ردهم والحمد لله سبحانه رد كلام وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هى الخلافة الباطنة التى هى خلافة الارشاد والتربية والامداد والتصرف الروحانى لا الخلافة الصورية التى هى عبارة عن قامة الحدود الظاهرة وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الاسلام ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان فان تلك عندهم على الترتيب الذى وقع كما هو مذهب أهل السنة والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة وبها يذب عن حقيقة الإسلام وبالظاهرة يذب عن صورته وهى مرتبة القطب فى كل عصر وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت فى على كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته وكما تجتمع فى المهدى أيام ظهوره وهى والنبوة رضيعا ثدى وإلى ذلك الاشارة بما يروونه عند عليه الصلاة والسلام من قوله : خلقت أنا وعلى من نور واحد وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الأتم # ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية اليه إلا ماهو أعز من بيض الانوق فانه ينتهى إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضا بتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة أو االمصرحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله (صلى الله عليه و سلم) على الترتيب المعلوم وبين الأحاديث المشعرة أو المصرحة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل فحمل الاحاديث الواردة فى خلافة الخلفاء

الثلاثة على الحلافة الظاهرة والأحاديث الواردة فى خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئا 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 عليه و سلم) وبين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل وليس مقصوده سوى بيان المرتبة فى الفضل فافهم ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فانه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة فان حزب الله هم الغالبون على أعدائهم الأنفسية والأفاقية وقد صح لاتزال طائفة من أمتى قائمة بأمر الله سبحانه لايضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم على ذلك ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم أى حالكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك هزوا ولعبا فطعنوا فيه من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وهم المقتصرون على الظاهر فقط كاليهود أو على الباطن فقط كالنصارى والكفار الذين حجبوا بأنفسهم عن الحق أولياء للمباينة فى الأحوال واتقوا الله إن كتنم مؤمنين به عز شأنه وإذا ناديتم الى الصلاة أى الحضور قى حضرة الرب اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لايعقلون الأسرار ولم يفهموا مافى الصلاة من بلوغ الأوطار فقد صح حبب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة قل ياأهل الكتاب هل تنقمون وتنكرون من إلا أن آمنا بالله وماأنزل الينا وما أنزل من قبل فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية وجعل منهم القردة والخنازير أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة وعبد الطاغوت وهو كل مايطغى مما سوى الله تعالى أى أنهم ان قادوا

اليه وخضعوا اليه ومن اولئك من هو عابد الدرهم والدينار اولئك شر مكانا لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالا بعيدا وترى كثيرا منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأكلهم السحت اى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدربهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم فالاثم رذيلة القوة النطقية والعدوان رذيلة القوى الغضبية وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية وقالت اليهود لحرمانهم من الأسرار التى لايطلع عليها أهل الظاهر يد الله تعالى عما يقولون مغلولة فلا يفيض غير مانحن فيه من العلوم الظاهرة غلت أيديهم وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار ولعنوا أى أبعدوا عن الحضرة الآلهية بما قالوا من تلك الكلمة العظيمة بل يداه مبسوطتان ينفق بهما كيف يشاء فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلا لذلك والى الظاهر والباطن أشار (صلى الله عليه و سلم) بالليل والنهار فيما أخرجه البخارى وغيره يد الله تعالى ملآى لايغيضها 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 وسلموا لهم أحوالهم كما قيل : وإذا لم تر الهلال فلم لأناس رأوه بالأبصار لكفرنا عنهم سيآتهم التى ارتكبوها ولادخلناهم جنات النعيم فى مقابلة إيمانهم واتقائهم ولو أنهم

أقاموا التوراة بتحقق العلوم الظاهرة والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها فى المعاملات والانجيل بتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها فى المكاشفات ومأنزل اليهم من ربهم من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملكوت من عالم الربوبية الذى هو عالم الاسماء لأكلوا من فوقهم أى لرزقوا من العالم الروحانى العلوم الآلهية والحقائق العقلية والمعارف الحقانية ومن تحت أرجلهم أى من العالم السفلى الجسمانى العلوم الطبيعية والادراكات الحسية وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت وبالثانى يهتدون إلى معرفة عالم الملك فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمر ان باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات وللطيبى هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب فانه قال بعد أن حكي عن البعض أنه قال فى لأكلوا الخ أى لوسع عليهم خير الدارين وقلت : هذا فى حق من عدد سيآ تهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل فماظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصما بحبل الله تعالى وسنة حبيبه (صلى الله عليه و سلم) فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته فكمن فيه كمون الامطار فى الارض فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه # وفى تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الأقامة بما ذكر واختصاص من الابتدائية مايلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم مالم 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 هى أزكى من الأولى فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهى السالك الى مقام القرب ومنازل العارفين وفى ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم وفى 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 ارلاشادا له الى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى + وقد وجه بعض أهل العبارة ممن هو منى فى موضع التاج من الرأس لازال باقيا ذكر الأرجل هنا بأنه للاشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : من تحت أرجلهم الأمور السفلية الحاصلة بالسعى والاكتساب كما أن المراد بقوله تعالى : ومن فوقهم الأمور الحاصلة بمجرد الفيض وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين # ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبى غير هذا الوجه مما يوافق أيضا مشرب أهل الظاهر فتدبر منهم أمة مقتصدة قيل : عادلة واصلة إلى توحيد الاسماء والصفات وكثير منهم مايعملون وهم المحجوبون بالكلية الذين لم يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلا عن توحيد الصفات والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل # (ياأيها الرسول (إلى الثقلين كافة وهو نداء تشريف لأن الرسالة منة الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى وفى هذا العنوان إيذان أيضا بما يوزجب الاتيان بمأأمر به (صلى الله عليه و سلم) من تبليغ ماأوحى اليه + ((بلغ (أى أوصل الخلق (ماأنزل إليك (أى جميع ماأنزل

كائنا ماكان !< من ربك >! أى مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك وفيخه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أى غير مراقب فى ذلك أحدا ولاخائف أن ينالك مكروه أبدا (وإن لم تفعل (أى ماأمرت به من تبليغ الجميع #

(فما بلغت رسالته (أى فما أديت شيئا من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعا كما أن من لم يؤمن بعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها لذلك فى حكم شىء واحد والشىء الواحد لايكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به ولأن كتمان بعضها يضيع ماأدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتفض به واعترض القول بنفى أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعا وظنا وجلاءا وخفاءا اصلا وفرعا وأجاب فى الكشف بأنه نفى الأولوية نظرا إلى أصل الوجوب وأيضا ان ذلك راجع إلى المبلغ والكلام فى التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شىء واحد نظرا إلى ذاته ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر الى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى مافى المبلغ من المصلحة فكأنه لم يمتثل هذا الأمر أصلا فلم يبلغ وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لامبلغ ونوقش في التعليل الثانى بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمرا واحدا بخلاف التبليغ وهى مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه علسيه الصلاة والسلام تبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة بلا ريب + ومما ذكرنا فى تفسير الشرطية يعلم أن لااتحاد بين الشرط والجزاء ومن ادعاه بناءا على أن المآ ل إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة جعله نظير + أنا أبو النجم وشعرى شعرى + حيث جعل فيه الخبر عين المبتدأ بلا مزيد فى اللفظ وشعرى شعرى المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التى بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره فى أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذياعها وكذلك كما ابن المنير : أريد فى الآية لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر فى الافهام أنه عظيم شنيع ينعى على مرتكبه ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع فكيف كتمان الرسالة من الرسول فاستغنى عن ذكر الزيادات التى يتفاوت بها الشرط واجزاء للصوقها بالجزاء فى الأفهمام وأن كل من سمهع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراءه من الوعيد والتهديد وحسن هذا الأسلوب فى الكتاب العزيز بذكر الشرط عاما حيث قال سبحانه : وإن لم تفعل ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغايرا لفظا وإن اتحدا معنى وهذا أحسن رونقا وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد فى الشرط والجزاء وهذه الذروة انحط عنها أبوالنجم بذكر المبتدأ بلفظ الخبر وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز فلا معاب عليه فى ذلك وقيل : إن المراد فان لم تفعل فلك مايوجبه كتمان الوحى كله فوضع السبب موضع المسبب ويعضده ماأخرجه إسحق راهويه فى مسنده من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأخرجه أبو الشيخ وابن حيان فى تفسيره من مرسل الحسن أن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال : بعثنى الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعا فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتى عذبتك وضمن لى العصمة فقويت + وقيل إن المراد إن تركت تبليغ ماأنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا وقيل وليته ماقيل المراد بما أنزل القرآن وبما فى الجواب بقية المعجزات وقيل : غير ذلك واستدل بالآية على أنه (صلى الله عليه و سلم) لم يكتم شيئا من الوحى ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية # وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ مايتعلق به مصالح العباد من الأحكام وقصد بإنزاله اطلاعهم عليه وأما ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمانه وروى السلمى عن جعفر رضى الله تعالى عنه فى قوله تعالى : فأوحى إلى عبده ماأوحى قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرا إلى قلبه

ولا يعلم به أحد سواه إلا فى العقبى حين يعطيه الشفاعة لأمته وقال الواسطى ألقى إلى عبد ماألقى ولم يظهر ماالذى أوحى لأنه خصه سبحانه به (صلى الله عليه و سلم) وما كان مخصوصا به عليه الصلاة والسلام كان مستورا ومابعثه الله تعالى إلى الخلق كان ظاهرا قال الطيبى : وإلى هذا ينظر معنى ماروينا فى صحيح البخارى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله (صلى الله عليه و سلم) وعاءين : فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم أراد عنقه وأصل معناه مجرى الطعام

وبذلك فسره البخارى ويسمون ذلك علم الأسرار الآلهية وعلم الحقيقة وإلى أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال : إنى لأكتم من علمى جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا فرب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسنا من ذلك علم وحدة الوجود وقد نصوا على أنه طور مارواء طور العقل وقالوا : إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار وذوى العقول المنغمسين فى أوحال العوائق والعلائق لاالمتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الأنوار # وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى روح الله تعالى روحه فى كتابه الدرر المنثورة فى بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ماقالوه بعض ماعنده لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمى فقال : لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك وهذا الذى هو دعاه الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ماعلمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى # وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام ومايتعلق بها من المصالح دون مايشمل علم الأسرار من قوله سبحانه : ماأزلنا اليك دون ماتعرفنا به اليك وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلا بالوحى بل بطريق الإلهام والمكاشفة وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة فان الرسالة مايرسل الى الغير وقد أطال بعض الوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام فى هذا المقام والتحقيق عندى أن ماعند النبى (صلى الله عليه و سلم) من الأسرار الآلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل فقد قال سبحانه وأنزلنا إليك الكتاب تبيانا لكل شىء وقال تعالى : مافرطنا فى الكتاب من شىء وقال (صلى الله عليه و سلم) فيما أخرجه الترمذى وغيره : ستكون فتن قيل : ومالمخرج منها قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم مافيكم وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل فى هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شىء ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : جميع ماحكم به النبى (صلى الله عليه و سلم) فهو مما فهمه من القرآن ويؤيد ذلك ما رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث

عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) إنى لا أحل إلا ماأحل الله تعالى فى كتابه ولا أحرم إلا ماأحرم الله تعالى فى كتابه وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط به علما حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله (صلى الله عليه و سلم) خلا مااستأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضى الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلافاء الاربعة ومثل ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى قال : لوضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب الله تعالى ثم ورث عنه التابعون بإحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ماحمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه + وقال بعضهم : مامن شىء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبى (صلى الله عليه و سلم) ثلاثا وستين سنة من قوله سبحانه فى سورة المنافقين : ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها فانها رأس ثلاث وستين سورة وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده بنفس ذلك النبى (صلى الله عليه و سلم) وهذا مما لايكاد ينتطح فيه كبشان فاذا ثبت أن جميع ذلك فى القرآن كان تبليغ القرآن تبليغا له غايه ما فى الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سرا سرا وحكما حكما لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد وكم من سر وحكم نبهت عليهما الاشارة ولم تبينهما العبارة ومن زعم أهناك أسرارا خارجة عن عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأى وجه كان فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السبهلل بلا مرية + وقول بعضهم : أخذتم علمكم ميتا عن ميت ونحن أخذناه عن الحي الذى لايموت لايدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الآخذ ويؤيد هذا ماصح عن

أبى جحيفة قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله (صلى الله عليه و سلم) قال لا إلا كتاب الله تعالى أو فهم أعطيه رجل مسلم أو مافى هذه الصحيفة وكانت متعلقة بقبضة سيفه قال : قلت : ومافى هذه الصحيفة قال : العقل وفكاك الاسير ولايقتل مسلم بكافر # ويفهم منه كما قال القسطلانى جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه مالم يكن منقولا عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة وماعند الصوفية على ماأقول كله من هذا القبيل إلا أن بعض كلماتهم مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه كما فى صحيح البخارى حدثوا الناس مما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه و سلم) أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على مايقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده # ووقريب من خبر أبى جحيفة ماأخرجه الن أبى حاتم عن عنترة قال : كنت عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فجاءه رجل فقال : إن ناسا يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئا لم يبده رسول الله (صلى الله عليه و سلم) للناس فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك والله ماورثنا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) سوداء فى بيضاء وحمل وعاء أبى هريرة رضى الله تعالى عنه الذى لم يبثه على علم الأسرار غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن وأشراط الساعة وما أخبر به الرسول (صلى الله عليه و سلم) من فساد الدين على أيدى أغليمة من سفهاء قريش وقد كان أبو هريرة رضى الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت

أو المراد الأحاديث التى فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم وقد كان رضى الله تعالى عنه يكنى عن بعض ذلك ولايصرح خوفا 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 أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فمات قبلها بسنة وأيضا قال القسطلانى : لوكان كذلك لما وسع أبى هريرة كتمانه مع ماأخرج عنه البخارى أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ولولا آيتان فى كتاب الله تعالى ماحدثت حديثا ثم يتلو إن الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى إلى قوله تعالى : الرحيم إلى آخر ماقال فان ماتلاه دال على ذم كتمان العلم لاسيما العلم الذى يسمونه علم الأسرار فان الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم وأيضا ان أبا هريرة نفى بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص فكيف يستدل به لذلك وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم فمن أين علم أن الذى علمه هو هذا ومن ادعى فعليه البيان ودونه قطع الأعناق # فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه مافيه ومثله ماروى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه نعم للقوم متمسك غير هذا مبين فى موضعه لكن لايسلم لأحد كائنا من كان أن ماهم عليه مما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل أو أنه أمر وراء الشريعة ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالا بعيدا فقد قال الشعرانى قدس سره فى الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية : سمعت سيدى عليا المرصفى يقول : لايكمل الرجل فى مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة لشريعة وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية وإنما هو عينها + وسمعت سيدى عليا الخواص يقول مرارا : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبدا حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة خلاف ماعليه 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 لايستطيع المخالف معه على فتح شفة + ومما نقلنا عن القسطلانى فى خبر أبى جحيفة يعلم الجواب عما قيل فى الاعتراض على الصوفية : من أن ماعندهم ان كان موافقا للكتاب والسنة فهما بين أيدينا وإن كان مخالفا لهما فهو رد عليهم ومابعد الحق إلا الضلال والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لايستدعى عدم إمكان استنباط شىء منهما بعد ولايقتضى انحصار مافيهما فيما علمه العلماء قبل فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهما يدرك به منهما مالم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين فى الدين وكم ترك الأول للآخر

وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلا اجتهادهم واستنباطهم من الآيات والاحاديث مع مخالفة بعضهم بعضا فما المانع من أن يسلم للقوم مافتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه (صلى الله عليه و سلم) وإن خالف ماعليه بعض الأئمة لكن لم يخالف ماانعقد عليه الاجماع الصريح من الأمة المعصومة وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل فى القبول والرد تحكما بحتا كما لايخفى علىالمنصف وزعمت الشيعة أن المراد بما أنزلنا اليك خلافة على كرم الله تعالى وجهه فقد رووا بأسانيدهم عن أبى جعفر وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه (صلى الله عليه و سلم) أن يستخلف عليا كرم الله تعالى وجهه فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعا له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه #

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية فى على كرم الله وجه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله (صلى الله عليه و سلم) أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا فى ذلك عليه فأوحى الله تعالى اليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدير خم وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم والاه من والاه وعاد من عاداه وأخرج الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن أبى حاتم وابن مردويه وابن عساكر راوين عن أبى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يوم غدير خم فى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك إن عليا ولى المؤمنين وإن لم تفعل فما بلغت رسالته وخبر الغدرير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه وقد زادوا فيه إتماما لغرضهم زيادات منكرة ووضعوا فى خلاله كلمات مزورة ونظموا فى ذلك الأشعار وطعنوا على الصحابة رضى الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبى المختار (صلى الله عليه و سلم) فقال إسماعيل ابن محمد الحميرى عامله الله تعالى بعدله من قصيدة طويلة : عجبت من قوم أتوا أحمدا بخطة ليس لها موضع قالوا له : لوشئت أعلمتنا إلى من الغاية والمفزع إذا توفيت وفارقتنا وفيهم فى الملك من يطمع فقال : لو أعلمتكم مفزعا كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا كصنع أهل العجل إذ فارقوا هرون فالترك له أورع ثم أتته بعده عزمة من ربه ليس لها مدفع أبلغ وإلا لم تكن مبلغا والله منهم عاصم يمنع فعندها قام النبى الذى كان بما يأمره يصدع يخطب مأمورا وفى كفه كف على نورها يلمع رافعها أكرم بكف الذى يرفع والكف التى ترفع من كنت مولاه فهذا له مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا وظل قوم غاظهم قوله كأنما آنافهم تجدع حتى اذا وراروه فى لحده وانصرفوا عن دينه ضيعوا ماقال بالأمس وأوصى به واشتروا الضر بما ينفع وقطعوا أرحامهم بعده فسوف يجزون بما قطعوا وأزمعوا مكرا بمولاهم تبا لما كانوا به أزمعوا لاهم عليه يردوا حوضه غدا ولاهو لهم يشفع إلى آخر ماقال لاغفر الله تعالى له عثرته ولاأقال وأنت تعلم أن أخبار الغدير التى فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولامسلمة لديهم أصلا ولنبين ماوقع هناك أتم تبيين ولنوضح الغث من السمين ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال

فنقول : إن النبى (صلى الله عليه و سلم) خطب فى مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدير خم فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ماكان صدر من المعدلة التى ظنها بعضهم جورا وتضييقا وبخلا والحق مع على كرم الله تعالى وجهه فى ذلك وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذى الحجة تحت شجرة + هناك فروى محمد بن إسحق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال : لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) بمكة تعجل إلى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه فعمد ذلك ارجل فكساكل رجل حلة من البز الذى كان مع على كرم الله تعالى وجهه فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل قال : ويلك ماهذا قلال : كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا فى الناس قال : ويلك انتزع قبل أن ننتهى إلى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) قال : فانتزع الحلل من الناس فردها فى البز وأظهر الجيش شكواه لما صنع

بهم + وأخرج عن زينب بنت كعب وكانت عند أبى سعيد الخدرى عن أبى سعيد قال : اشتكى الناس عليا كرم الله تعالى وجهه فقام رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فينا خطيبا فسمعته يقول : أيها الناس لاتشكوا عليا فو الله إنه لأخشن فى ذات الله تعالى أو فى سبيل الله تعالى ورواه الإمام أحمد وروى أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمى قال : غزوت مع على اليمن فرأيت منه جفوة فلمما قدمت على رسول الله (صلى الله عليه و سلم) ذكرت عليا كرم الله تعالى وجهه فرأيت وجه رسول الله (صلى الله عليه و سلم) قد تغير فقال بريدة : ألست أولى بالمؤمنين أنفسهم قلت : بلى يارسول الله قال : من كنت مولاه فعلى مولاه وكذا رواه النسائى بإسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات وروى باسناد آخر تفرد به وقال الذهبى : إنه صحيح عن زيد ابن أرقم قال : لما رجع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) من حجة الوداع ونزل غدير يرخم أمر بدوحات فغممن ثم قال : كأنى قد دعيت فأجبت أنى قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى أهل بيتى فانظروا كيف تخلفونى فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض الله تعالى مولاى وأنا ولى 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 فى الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه # وروى ابن جرير عن على بن زيد وأبى هرون العبيدى وموسى بن عثمان عن البراء قال : كنا مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) فى حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) تحت شجرتين ونودى فى الناس الصلاة جامعة ودعا رسول الله (صلى الله عليه و سلم) عليا كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه فقال : ألست أولى بكل امرىء من نفسه قالوا : بلى قال : فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر بن الخطاب فقال رضى تعالى عنه : هنيئا لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة وهذا ضعيف فقد نصوا أن على بن زيد وأبا هرون وموسى ضعفاء لايعتمد على روايتهم وفى السند أيضا أبو إسحق وهو شيعى مردود الرواية # وروى ضمرة بإسناده عن أبى هريرة قال : لما أخذ رسول الله (صلى الله عليه و سلم) يد على كرم تعالى وجهه قال : من كنت مولاه فعلى مولاه فأنزل الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم م قال أبو هريرة :

وهو يوم غدير خم ومن صام يوم ثمانى عشرة من ذى الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهرا وهو حديث منكرا جدا ونص فى البداية والنهاية على أنه موضوع وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبرى فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه وساق الغث والسمين والصحيح والسقيم على ماجرت به عادة كثير سن المحدثين فانهم يوردون ماوقع لهم فى الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عسكر أورد أحاديث كثيرة فى هذه الخطبة والمعول عليه فيها ماأشرنا إليه ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة وعن الذهبى أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتقين أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) قاله وأما اللهم وال من والاه فزيادة قوية الاسناد وأما صيام ثمانى عشرة ذى الحجة فليس بصحيح ولا والله نزلت تلك الآية إلايوم عرفة قبل غدير خم بأيام # والشيخان لم يرويا خبر الغدير فى صحيحهما لعدم وجدانهما له على شرطهما وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصبية فيهما وحاشاهما من ذلك ووجه استدلال الشيعة بخير من كنت مولاه فعلى مولاه أن المولى بمعنى الأولى بالتصرف وأولوية التصرف عين الامامة ولايخفى أن أول اللفظ فى هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأولى وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجىء مفعل بمعنى أفعل أصلا ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوى متمسكا بقول أبى عبيدة فى تفسير قوله تعالى : هى مولاكم أى أولى بكم + ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان واللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله وتفسير أبى عبيدة بيان لحاصل المعنى يعنى النار مقركم ومصيركم والموضع اللائق بكم وليس نصا فى أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى والثانى أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى ليلزم أن يكون صلته بالتصرف بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك وكم جاء الأولى فى كلام لايصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : ان أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا على أن لنا قرينتين على ا المراد من الولاية من لفظ المولى أو الأولى : المحبة

إحداهما ماروينا عن محمد بن إسحق فى شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه فى اليمن كبريد الأسلمى وخالد بن الوليد وغيرهما ولم يمنع (صلى الله عليه و سلم) الشاكين بخصوصهم مبالغة فى طلب موالاته وتلطفا فى الدعوة اليها كما هو الغالب فى شأنه (صلى الله عليه و سلم) فى مثل ذلك وللتلطف المذكور افتتح الخطبة (صلى الله عليه و سلم) بقوله : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على مافى بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فانه لوكان المراد من المولى المتصرف فى الأمور أو الأولى بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان فى تصرفه وعاد من لم يكن كذلك فحيث ذكر (صلى الله عليه و سلم) المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود ايجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا التصرف وعدمه ولو كان المراد الخلافة لصرح (صلى الله عليه و سلم) بها # ويدل لذلك مارواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه فقال : لوكان النبى (صلى الله عليه و سلم) أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه و سلم) لوا آثرا عليا لأجل هذا الأمر ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه لكان أعظم الناس خطأ وأيضا ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين فى زمان واحد ولايتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ماذا كان المراد المحبة وتمسك الشيعة فى إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع فى صدر الخبر على إحدى الروايات وهو قوله (صلى الله عليه و سلم) عليه وسلم : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ونحن نقول : المراد من هذا أيضا الأولى بالمحبة يعنى ألست أولى : بالؤمنين من أنفسهم بالمحبة بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة والمعنى ألست أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ويكون حاصل المعنى هكذا يامعشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم فمن يحبنى يحب عليا اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى في تلك الجملة الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله وهو مسوق لنفى نسب الأدعياء ممن يتبنونهم وبيانه أن زيد بن حارثة لاينبغى أن يقال : إنه ابن محمد (صلى الله عليه و سلم) لأن نسبة النبى (صلى الله عليه و سلم) إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد وأزواجه عليه السلام أمهاتهم والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم وإن كانت الشفقة والتعظيم للاجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الأدعياء لا على الشفقة والتعظيم وهذا ما فى كتاب الله تعالى أى فى حكمه ولادخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلا فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذ منه ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فحيتمل أن يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه (صلى الله عليه و سلم) كمال التوجه ويلتفتوا اليه غاية الالتفات فيقرر مافيه من الارشاد أتم تقرر وذلك وكما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألست أباكم وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بمافصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم مثل ألست رسول الله تعالى اليكم أو لست نبيكم ولايمكن اجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلا للمناسبة ومن الشيعة من أورد دليلا على نفى المحبة وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم آولياء بعض فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى كان لغوا ولايخفى فساده ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العوم شىء وإيجاب محبته بالخصوص شىء آخر والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ومما يزيد ذلك ظهورا أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ولم يتعرض لنبينا محمد (صلى الله عليه و سلم) بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبرا وأيضا لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لايلزم اللغو بل غاية مايلزم التقرير والتأكيد وذلك وظيفة النبى (صلى الله عليه و سلم) فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيرا مايؤكد

مضامين القرآن ويقررها بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو والعياذ بالله تعالى وأيضا التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مرارا عند الشيعة فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ويحل كلام الشارع عنه ثم إن ماأشار اليه الحميرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنه بهذه الهيئة الاجتماعية جاءوا النبى (صلى الله عليه و سلم) وطلبوا منه تعينن الإمام بعده مما لم يذكر المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه + ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها ومايرويه الشيعة فيها وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجاب وتحقق أن قعاقع القوم كصرير باب أو كطنين ذباب ثم ان الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولى المؤمنين بالمعنى الذى قررناه ونحن لاننكر ذلك وملعون من ينكره وكذا ماأخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمناه وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزيل : إن الآية على خبر ابن مسعود وكذا خبر الغدير على الرواية المشهورة على تقدير دلالتهما على أن المراد الأولى بالتصرف لابد أن يقيدا بما يدل على ذلك فى المآ ل وحينئذ فمرحبا بالوفاق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ووجهه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ماعلمه عليه الصلاة والسلام بالوحى من وقوع الفساد والبغى فى زمن خلافته وإنكار بعض الناس لإمامته الحقة وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لايدل عليه والخبر المصدر بكأنى قد دعيت فأجبت ليس نصا فى المقصود كما لايخفى ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت فى خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : (والله يعصمك من الناس (فان الناس فيه وإن كان عاما إلا أن المراد بهم الكفار ويهديك اليه (إن الله لايهدى القوم الكافرين # 67 # (فانه فى موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أى لأن الله تعالى لايهديهم إلى أمنيتهم فيك ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة بل لو قيل : لم يبعد لأن التخوف الذى تزعمه الشيعة منه (صلى الله عليه و سلم) وحاشاه فى تبليغ أمر الخلافة إنما هو من الصحابة رضى 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 عليه و سلم) والتزام القول والعياذ بالله عز وجل بكفر من عرضوا بنسبة الطمع فى 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 الذى لاتأخذه فى الله تعالى لومة لائم ولايخشى إلا الله سبحانه أو نسبة فعل الرسول الله (صلى الله عليه و سلم) بل الأمر الآلهى إلى العبث والكل كماترى لايقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة أحدهما أنه (صلى الله عليه و سلم) كان مأمورا بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطبا له عليه الصلاة والسلام : فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين فلو لم يكن المراد هنا فرد هوأهم الأفراد وأعظمها شأنا وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا لخلا الكلام عن الفائدة وثانيهما أن ابن إسحق ذكر فى سيرته أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) خطب الناس فى حجةالوداع خطبته التى بين فيها مابين فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس اسمعوا قولى فانى لاأدرى لعلى لاألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبدا 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

(صلى الله عليه و سلم) بالنساء ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولى فانى قد بلغت وقد تركت فيكم ماإن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا كتاب الله تعالى وسنة نبيه (صلى الله عليه و سلم) إلى أن قال : بأبى هو وأمى (صلى الله عليه و سلم) اللهم هل بلغت قال ابن إسحق : فذكر لى أن الناس قالوا : اللهم نعم فقال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) : اللهم اشهد انتهى + فان هذه الرواية ظاهرة فى أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر كما فى رواية

يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذى الحجة بعد أن فرغ (صلى الله عليه و سلم) وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمرا آخرا غير مابلغه (صلى الله عليه و سلم) قبل وشهد الناس على تبليغه واشهد الله تعالى على ذلك وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى فكأنه سبحانه يقول : ياأيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائما مقامك بعدك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت اللهم نعم لأنا نقول : إن الشرطية فى الأمر الأول بعد غمض العين عما فيه ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول فى الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد فى معاشهم ومعادهم ولايلزم الخلو عن الفائدة إذ كم آية تكررت فى القرآن وأمر ونهى ذكر مرارا للتأكيد والتقرير على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبى (صلى الله عليه و سلم) الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شىء من الوحى تقية ويرد على الأمر الثانى أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأور بتبليغه أمر آخرا بل الذى يقتضيه ظاهر الخطبة وقول النبى (صلى الله عليه و سلم) فيها اللهم هل بلغت أن الآية نزلت قبل يومى الغدير وعرفة ومأورد فى غير ماأثر من أن سورة المائدة نزلت بين مكة والمدينة فى حجة الوداع لايصلح دليلا للبعدية وللقبلية إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب وظاهر حاله (صلى الله عليه و سلم) فى تلك الحجة من اراءة المناسك ووضع الربا ودماء الجاهلية وغير ذلك مما يطول ذكره وقد ذكره أهل السير يرشد إلى أن النزول كان فى الذهاب والثانى أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير فلانسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر وغاية مايلزم حينئذ لزوم التكرار وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكنا لانسلم أنه ليس إلا الخلافة وكم قد بلغ (صلى الله عليه و سلم) بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه الصلاة والسلام والذى يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع فقد أخرج ابن مردويه والضياء فى مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله (صلى الله عليه و سلم) أى آية أنزلت من السماء أشد عليك فقال : كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأفناء الناس فى الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : ياأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رساته الآية قال : فقمت عند العقبة فناديت : ياأيها الناس من ينصرنى على أن أبلغ رسالات ربى ولكم الجنة أيها الناس قولوا : لاإله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفحلوا وتنجحوا ولكم الجنة قال عليه الصلاة والسلام : فما بقى رجل ولامرأة ولأمة ولاصبى إلا يرمون على بالتراب والحجارة ويقولون : كذاب صابىء فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعوا عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك فقال النبى (صلى الله عليه و سلم) : اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون وانصرنى عليهم أن يجيبونى إلى طاعتك فجاء العباس عمه فأنقذه منهم وطردهم عنه #

قال الأعمش : فبذلك تفتخر بنو العباس ويقولون فيهم نزلت إنك لاتهتدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء هوى النبى (صلى الله عليه و سلم) أبا طالب وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب وأصرح من هذا ماأخرجه أبو الشيخ وأبو النعميم فى الدلائل وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان النبى (صلى الله عليه و سلم) يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بنى هاشم يحرسونه حتى نزلت والله يعصمك من الناس فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه فقال : ياعم إن الله عز وجل قد عصمنى فان أبا طالب مات قبل الهجرة وحجة الوداع بعدها بكثير والظاهر اتصال الآية وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناءا على ماأخرجه عبد بن حميد والترمذى والبيهقى وغيرهم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان النبى (صلى الله عليه و سلم) يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس فأخرج راسه من القبة فقال : أيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله تعالى ولايخفى أنه ليس بنص فى المقصود والذى أميل اليه جمعا بين الأخبار أن هذه الاية مما تكرر نزوله والله تعالى أعلم والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والهلاك فلايرد أنه (صلى الله عليه و سلم) شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد ومنهم من ذهب إلى العموم وأدعهى أن الآيات إنما نزلت بعد وأحد واستشكل الأمران بأن اليهود سموه

عليه الصلاة والسلام حتى قال : لازالت أكلة خيبر تعاودنى وهذا أوان قطعت ابهرى وأجيب بانه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحى وأما مافعل به (صلى الله عليه و سلم) وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الأموال والبلاد والأنفس ولايخفى بعده وقال الراغب : عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقيل : المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس أى يعصمك بسبب ذلك دونهم ولايخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا ممن لم يعصمه الله تعالى من الخطأ ومثله مانقل عن على بن عيسى فى قوله سبحانه : إن الله لايدى القوم الكافرين حيث قال : لايهديهم بالمعونة والتوفيق والألطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الايمان وزعم أن اذى دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الايمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه وأنت قد علمت المراد بالآية على أن فى كلامه مالا يخفى من النظر وقال الجبائى : المراد لايهديهم إلى الجنة والثواب وفيه غفلة عن كون الجملة فى موضع التعليل وزعم بعضهم أن المراد أن عليك البلاغ لاالهداية فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لايهتدى ابدا وهو كما ترى فليفهم جميع ماذكرناه فى هذه الآية وليحفظ فانى لاأظن أنك تجده فى كتاب + وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم رسالته على الجميع وإيراد الآية فى تضاعيف الآية الواردة فى أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول (صلى الله عليه و سلم) مشافهتهم بها خصوصا مايتلوها من النص الناعى عليهم كمال ضلالهم ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه : (قال ياأهل الكتاب (والمراد بهم اليهود والنصارى كما قال بعض المفسرين وقال آخرون : المراد بهم اليهود فقد أخرج بن إسحق وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جاء رافع ابن حارثة وسلام بن مشكم ومالك بن الصيف ورافع بن حريملة فقالوا : يا محمد ألست تزعم أنك على

ملة ابراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق فقال النبى (صلى الله عليه و سلم) : بلى ولكنكم أحدثتم وجحدتم مافيها ممأخذ عليكم من الميثاق وكتمتم منها ماأمرتم أن تبينوه للناس فبرئت من إحداثكم قالوا : فانا نلأخذ بما فى أيدينا فنا على الهدى والحق ولانؤمن بك ولانتبعك فأنزل الله تعالى فيهم قل ياأهل الكتاب (لستم على شىء (أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئا لظهور بطلانه ووضوح فساده وفى هذا التعبير مالايخفى من التحقير ومن أمثالهم أقل من لاشىء (حتى تقيموا التوراة والأنجيل (أى تراعوهما وتحافظوا على مافيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة النبى (صلى الله عليه و سلم) وشواهد نبوته فان إقامتها وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لابالعمل بجميع مافيهما منسوحا كان أوغيره فأن مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما (وما أنزل اليكم من ربكم (أى القرآن المجيد وإقامته بالايمان به وقدمت إقامة الكتابين على إقامته مع أنها المقصودة بالذات رعاية لحق الشهادة استنزالا لهم عن رتبة الشقاق وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام وقيل : الكتب الآلهية فانها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى : (وليزيدن كثيرا منهم ماأنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا (والجملة مستأنفة كما قال شيخ الاسلام مبنية لشدة شكيمتهم وغلوهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعا وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ونسبة الإنزال إلى رسول الله (صلى الله عليه و سلم) مع نسبته فيما مر اليهم للانباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة وإذا أريد بالموصول النعم التى أعطيها (صلى الله عليه و سلم) عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جدا # (فلا تأس على القوم الكافرين (أى لاتأسف ولاتحزن لزيادة طغيانهم وكفرهم فان غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم وفى المؤمنين غنى لك عنهم ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل غليهم بالرسوخ فى الكفر وقيل : المراد لاتحزن على هلاكهم وعذابهم ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى ولايخلو عن بعد (إن الذين امنوا (كلام مستأنف مسوق للترغيب فى الايمان والعمل الصالح # وقد تقدم فى آية البقرة الاختلاف فىالمراد من الذين آمنوا والمروى عن الثورى أنهم الذين آمنوا بألسنتهم وهم المنافقون وهو الذى اختاره الزجاج واختار

القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد (صلى الله عليه و سلم) مخلصين كانوا أو منافقين وقيل : غير ذلك (والذين هادو (أى دخلوا فى اليهودية (والصابئون (وهم كما قال حسن جلبى وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة وقد تقدم الكلام على ذلك وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة لجلال السيوطى مالفظه : ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيت وكان فيه وفى بنيه النبوة والدين وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى مصر وكانت تدعى بايلون فنزلها هو وأولاد أخيه فسكن شيت فوق الجبل وسكن أولاد قابيل أسفل الوادى واستخلف شيت ابنه أنوش واستخلف أنوش واستخلف ابنه قونان واستخلف قونان ابنه مهلائيل

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث فى العالم ونظر فى النجوم وفى الكتاب الذى أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام وولد ليرد أخنوخ وهو أدريس عليه الصلاة والسلام ويقال له هرمس وكان الملك فى ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قابيل وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة وأراد الملك به سوءا فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التى عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض وكانت ملته الصابئة وهى توحيد الله تعالى والطهارة والصوم وغير ذلك من رسوم التعبدات وكان فى رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها وابتنى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ثم عاد الى مصر وأطاعه ملكها وآمن به إلى آخر ماقاله ونقله عن التيفاشى ويفهم منه قول فى الصابئة غير الأقوال المتقدمة وفى شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العماد الحنبلى فى ترجمة أبى إسحق الصابئى مانصه : والصابئى بهمز آخره قيل : نسبة إلى صابئى بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام وكان على الحنيفية الأولى وقيل : الصابئى بن ماوى وكان فى عصر الخليل عليه الصلاة والسلام وقيل : الصابئى عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى (والنصارى (جمع نصران وقد مر تفضيله ورفع الصابئون على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر إن عليه والنية فيه والتأخير عما فى خبر إن والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابئون كذلك بناءا على أن المحذوف فى إن زيدا وعمرو قائم خبر الثانى لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة واستدل عليه بقول : صابئى بن الحرث البرجمى : فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإنى وقيار بها لغريب فان قوله : لغريب خبر ان ولذا دخلت عليعه اللام لأنها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدأ إلا شذوذا وقيل : أن غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لأن فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره نحو الملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالى بأنه لم يرد للاثنين وإن ورد للجمع وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا فى قوله تعالى : عن اليمين وعن الشمال قعيد : إن المراد قعيدان وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضا فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ومثله لايصح على الأصح خلافا للكوفيين ويقول بشر بن أبى حازم : إذا جزت نواصى آل بدر فادوها وأسرى فى الوثاق وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة مابقينا فى شقاق فان قوله : بغاة مابقينا خبر إن ولو كان خبر أنتم لقال : مابقيتم و بغاة جمع بمعنى الطالب وقيل أنه باغ من البغى والتعدى وأنتم بغاة جملة معترضة لأنه لايقول فى قومه إنهم بغاة و مابقينا فى شقاق خبر إن وحينئذ لايصلح البيت شاهدا لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير فى محله وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر وليعلم أن الخبر ماذا دلالة كما قيل على أن الصابئين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم

الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل على ماذكر وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لانها معطوفة على جملة إن الذين وخبرها وأورد عليه ماقاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى من بالمنع وأما ماأجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجمل المعترضة كقوله تعالى : فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لامعطوفة فلايتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى أشير اليها لأنها لاإذا

كانت معترضة لاتكون مقدمة من تأخير وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : والصابئون وجعل خبر إن محذوفا وهو القول الآخر للنحاة فى مثل هذا التركيب وهو موافق للاستعمال أيضا كما فى قوله : نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف فان قوله : راضى خبر أنت وخبر نحن محذوف ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب وبأنه خال عما يلزم عن النوجيه الأول نعم غاية مايرد عليه أن الأكثر الحذف من الثانى لدلالة الأول وعكسه قليل لكنه جائز وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان أهل الكتاب فصرف الخبر إليهم أولى وفى توسيط بيان حال الصابئين ماعلمت من التأكيد وأيضا فى صرف الخبر إلى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : والصابئون قطعا نعم لوصح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين فى الضلال والصائبين والنصارة أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الأولين دليلا على هذا المعنى وقيل : إن الصابئون عطف على محل إن واسمها وقدز أجازه بعضهم مطلقا وبعضهم منعه مطلقا وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده # وذهب الفراء إلى أنه خفى إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك وزيد ذاهبان وإلا امتنع والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين وهما إن والابتداء أو البتدأ على معمول واحد وهو الخبر ولهذا ضعفوا هذا القول فى الآية وبنوا على مذهب الكوفيين وكون خبر المعطوف فيها محذوفا وحينئذ لايلزم التوارد ليس بشىء لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ولم يكن ذلك من العطف على المحل فى شىء ومن قال : إن خبر إن مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد + ونقل عن الكسائى إن العطف على الضمير فى هادوا وخطأه الزجاج بأنه لايعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير وهاد الصابئون فيقتضى أنهم هود وليس كذلك ولعل الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول وقيل : إن بمعنى نعم الجوابية ولاعمل 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 ثوبته فيحتاج إلى شىء يتقدمها تكون تصديقا له ولايجىء أول الكلام والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك وقيل : إن الصابئين عطف على الصلة بحذف الصدر أى الذين هم الصائبون ولايخفى

بعده وإن عد أحسن الوجوه وقيل انه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لاخفاء فيه واعترض بأن لغة بلحارث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالألف نحو رأيت الزيدان ومررت بالزيدان وأعربوه بحركات مقدرة إنما هى فى المثنى خاصة ولم ينقل نحو ذلك عنهم فى الجمع خلافا لما يقتضيه عبارة أبى البقاء والمسألة ممالايجرى فيها القياس فلا ينبغى تخريج القرآن العظيم على ذلك وقرأ أبى وكذا ابن كثير والصابئين وهو الظاهر والصابيون بقلب الهمزة ياءا على خلاف القياس والصابون بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفا فهو كرامون من رمى # وقرأ عبد الله ياأيها الذين آمنوا واللذين هادوا والصابئون وقوله سبحانه وتعالى : (من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا (إما فى محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى : (فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون # 96 # (والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن إفراد مافى صلته لفظه والجملة خبر إن أو خبر المبتدأ وعلى كل لابد من تقدير العائد أى من آمن منهم وإما فى محل نصب على أنه بدل من اسم إن وماعطف عليه أوما عطف عليه فقط وهو بدل بعض ولابد من الضمير كما تقرر فى العربية فيقدر أيضا وقوله تعالى : فلا خوف الخ خبر والفاء كما 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 بألسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فانه بمعزل عن ذلك وعمل عملا صالحا حسبما يقتضيه الإيمان فلا خوف عليهم حين يخاف الكافر العقاب ولاهم يحزنون حين المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان انتفاء الأمرين لانتفاء دوامهما على مامرت الإشارة اليه غير مرة وأما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المتدينين بدين النبى (صلى الله عليه و سلم) مخلصين كانوا أو منافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر

على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام كما فى المخلصين أو بطريق الاحداث والإنشاء كما هو حال من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وليس هناك الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لايخفى لأن الثبات على الإيمان والاحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن فى هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة وفيه إخلال بتكريمهم وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة فى ترغيب الباقين فى الإيمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام وتمام قد مر فى آية البقرة فليراجع (لقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل (كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناياتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم وجعله بعضهم متعلقا بما افتتح الله تعالى به السورة وهو قوله سبحانه : أوفوا بالعقود ولايخفى بعده + والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياؤهم عليهم فى الإيمان بمحمد (صلى الله عليه و سلم) واتباعه فيما يأتى ويذر أو فى التوحيد وسائر الشرائع والاحكام المكتوبة عليهم فى التوراة # (وأرسلنا إليهم رسلا (ذوى عدد كثير وأولى شأن خطير يعرفونهم ذلك ويتعهدونهم بالعظة والتذكير ويطلعونهم على مايأتون ويذرون فى دينهم (كلما جاءهم رسول بما لاتهوى أنفسهم (أى بما لاتميل اليه من

الشرائع ومشاق التكاليف والتعبير بذلك دون بما تركهه أنفسهم للمبالغة فى ذمهم وكلمة كلما كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لاضافتها إلى ما المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ووجه ذلك السفاقسى بأن تسميتها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهى مثل إذا ولابعد فيه وجوابها كما قيل قوله تعالى !< فريقا كذبوا وفريقا يقتلون >! # 70 # (# وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور وقدره الن المنير استكبروا لظهور ذلك فى قوله تعالى : أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا الخ والبعض ناصبوه لأنه أدخل فى التوبيخ على ماقابلو به مجىء الرسول الهادى لهم وأنسب بما وقع فى التفصيل مستقحبا غاية الاستقباح وهو القتل على ماسنشير اليه إن شاء الله تعالى فان الاستكبار إنما يفضى اليه بواسطة المناصبة وأما فى الأية الأخرى فقد قصد إلى استقباح الاستكبار نظرا اليه فى نفسه لاقتضاء المقام وادعى بعضهم أن فى الإتيان بالفاء فى آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل : استكبرتم فناصبتم ففريقا الخ وفيه نظر والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب وجعل الزمخشرى هذا القول متعينا لأن الكلام تفصيل لحكم تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل أى كلما جاءهم رسول من الرسل والمذكور بقوله سبحانه : فريقا كذبوا الخ يقتضى أن الجائى فى كل مرة فريقان فبينهما تدافع وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لايحسن فى مثل هذا المقام تقدير المفعول مثل إن أكرمت أخى أخاك أكرمت لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع فى المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك فى أصل الفعل ولأن تقديم المفعول على ماقيل : يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيدا عن المؤثر فيحوجه إلى رابط وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفترقة إلى الفاء وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهمكلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لاكلاهما فلوكان كان جوابا لكان الظاهر أو بدل الواو ومن جعل الجملة جوابا لم ينظر إلى هذه الموانع قال بعض المحققين : أما الأول فلأنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ويؤيده كلما الدالة الدالة على الكثرة وأما الثانى فلأنه لايقضى قواعد العربية مثله وماذكر من الوجوه أوهام لايلتفت اليها ولايوجد مثله فى كتب النحو ومنه يعلم دفع الأخير وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا وقد قال فى شرح التسهيل : ويجوز أن ينطلق خيرا يصب خلافا للفراء فقال شراحه : أجاز سيبويه والكسائى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه وأنشد الكسائى : 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 فى بعض كتبه ولما رأى الزمخشرى اشتراك المانع بين الشرط الجازم ومافى معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى + والجملة الشرطية صفة رسلا والرابط محذوف أى رسول منهم وإلى هذا ذهب جمهور المعربين + واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت

جوابا عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فماذا فعلوا بالرسل فقيل كلما جاءهم رسول من اولئك الرسل بما لاتحبه أنفسهم

المنهمكة فى الغى والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه واعترض رحمة الله تعالى على ماذهب اليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايسادعه المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة أو صلة ينسخ مافيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ومن قالوا : إن الصفات قبل العلم بها إخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف ولاريب فى أن ماسيق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لابيان أنه أرسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى + وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لاطائل تحته فان قوله سبحانه : ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعى عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة التى هى مرمى النظر كما فى سائر القيود وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا وبخت شخصا وقلت له : فعلت كيت وكيت وهو أعلم بمافعل لايضر ذلك فى تقريعه وتعييره بل هو أقوى كما لايخفى على الخبير بأساليب الكلام فلا تلتفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى ولايخفى مافى قوله وهو لايفيده إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر وكذا جعل مانحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل فيه خفاء والذى يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين وأن ماذهب اليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف # والتعبير بيقتلون مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لأستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجيب منها ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل وفى ذلك أيضا رعاية الفواصل وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله (صلى الله عليه و سلم) واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة وتقديم فريقا فى الوضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى مافعلوا به لا للقصر (وحسبوا ألا تكون فتنة (أى ظن بنو إسرائيل أن لايصيبهم 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 منهاالمعروف # وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائى وبعقوب أن لاتكون بالرفع على أن أن هى المخففة من الثقيلة وأصله أنه لاتكون فخفف أن وحذف ضمير الشأن وهو اسمها وتعليق فعل الحسبان بها وهى للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته و أن بما حيزها ساد مسد مفعلوليه وقيل : إن حسب هنا بمعنى علم و أن لاتخفف إلابعد ما يفيد اليقين وقيل : إن المفعول الثانى محذوف أى وحسبوا عدم الفتنة كائنا ونقل ذلك عن الأخفش و تكون على كل تقدير تامة وقوله تعالى : (فعموا (عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على ماقبلها أى أمنوا بأس الله تعالى فتمادوا فى فنون الغى والفساد وعموا عن الدين بعد ماهداهم الرسل إلى معالمه وبينوا لهم مناهجه (وصموا (عن استماع الحق الذى ألقوه اليهم وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بنى إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا وقيل أرميا عليهما السلام (ثم تاب الله عليهم (حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا ببابل دهرا طويلا تحت قهر بختنصر أسارى فى غاية الذل والمهانة فوجه الله عز وجل ملكا عظميا من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى بنى إسرائيل فى أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم فى الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ماكانواعليه وقيل لما ورث بهمن ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى فى قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ماكانوا عليه من الحال وذلك قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافيا عن التصريح بنسبة الخير اليهم وإنما أشير اليها فى ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيدا لبيان نقضهم إياها بقوله سبحانه : (ثم عموا وصموا (وهو إشارة إى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراؤهم على قتل زكريا ويحيى

وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام وجعل الزمخشرى العمى والصمم أولا إشارة إلى ماصدر منهم من عبادة العجل وثانيا إشارة إلى ماوقع منهم من طلبهم الرؤية وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها فى عصر موسى عليهم السلام ولاتعلق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار وكذا القول على زعمه فى 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 للتراخى الرتبى دون الزمانى مما لاضرورة اليه وقيل : إن العمى والصم أولا إشارة الى ماكان فى زمن زكريا ويحيى عليه السلام وثانيا إشارة إلى ماكان فى زمن نبينا (صلى الله عليه و سلم) من الكفر والعصيان وبدأ بالعمى لأنه أول مايعرض للمعرض عن الشرائع فلايبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولايلتفت إلى معجزاته ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى وقرىء عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله تعالى وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال : نزكته إذا ضربته بالنيزك وركبته إذا ضربته بركبتك وقوله تعالى : (كثير منهم (بدل من الضمير فى الفعلين وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لاضير وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة بأكلونى البراغيث أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصم كثير منهم + وقيل : أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيرا وهو خلاف الظاهر وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره وضعف بأن الخبر الفعلى لايتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضمير مستترا إذ لاالتباس فيما إذا كان بارزا والتباسه بالفاعل فى لغة أكلونى البراغيث لم يعتبروه مانعا لأن تلك اللغة ضعيفة لايلتفت اليها ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم فى مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيدا للفاعل نحو أنا قمت فان أنا لو أخر لالتبس بتأكيد الفاعل ومانحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل فتدبر وإنما قال سبحانه : كثير منهم لأن بعضا منهم لم يكونوا كذلك (والله بصير بما يعملون # 71 # (أى بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها الفظيعة مع مافى ذلك من رعاية الفواصل والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا

على مافصل نوع تفصيل فى سورة بنى إسرائيل ولايخفى موقع بصير هنا مع قوله سبحانه : عملوا + ((لقد كفرالذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم (شروع فى تفصيل قبائح النصارى وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وقائل ذلك : منهم كما روى عن مجاهد وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر !< وقال المسيح >! حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقبيح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصروا عليه بما أوعدهم به أى قالوا ذلك و قد قال المسيح عليه السلام مخاطبا لهم (يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم (فانى مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم (إنه (أى الشأن (من يشرك بالله (أى شيئا فى عبادته سبحانه أو فيما يختص به من الصفات والافعال كنسبة علم الغيب وإحياء الموتى بالذات إلى عيسى عليه السلام !< فقد حرم الله عليه الجنة >! لأنها دار الموحدين والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم فالتحريم مجاز مرسل أو استعارة تبعية للمنع إذ لاتكليف ثمة وإظهار الإسم الجليل فى موقع الإضمار لتهويل الأمر وتربية المهابة (ومأواه النار (فانها المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ولايخفى مافى هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضى لادخاله النار (وما للظالمين من أنصار (أى مالهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة إما بطريق المغالبة أو بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المقابلة بالظلمين # وقيل : ليعلم نفى الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصارا كثيرة فنفى ذلك تهكما بهم واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما إن افراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها وإما للجنس وهم يدخلون وهم يدخلون فيه دحولا أوليا ووضعه على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو إما من تمام كلام عيسى عليه السلام وإما وارد من

جهته تعالى تأكيدا لمقالته عليه السلام وتقريرا لمضمونها (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة (شروع فى بيان كفر طائفة أخر منهم وقد تقدم لك من هم وثالث ثلاثة لايكون إلا مضافا كما قال الفراء وكذا رابع أربعة ونحوه ومعنى ذلك أحد تلك الأعداد لا الثالث والرابع خاصة ولو قلت : ثالث اثنين ورابع ثلاثة مثلا جاز الأمران : الاضافة والنصب # وقد نص على ذلك الزجاج أيضا وعنوا بالثلاثة على ماروى عن السدى البارى عز اسمه وعيسى وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم والآلهية مشتركة بينهم ويؤكده قوله تعالى للمسيح عليه السلام : أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى : (ومامن إله إلاله واحد (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 فاذا نافت الألوهية مطلق التعدد فما ظنك بالتثليث و من مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة وقالوا فى وجهه : لأنها فى الأصل من الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهى فأصل لارجل لا من رجل إلى مالانهاية له #

وهذا حاصل ماذكره صاحب الإقليد فى ذلك وقيل إنهم يقولون الله سبحانه جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس ويعنون بالأول الذات وقيل : الوجود وبالثانى العلم وبالثالث الحياة وإن منهم من قال بتجسمها فمعنى قوله تعالى : وما من إله إلا اله واحد لاإله بالذات منزه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التى يزعمونها وقد مر تحقيق هذا المقام بما لامزيد عليه فارجع إن أردت ذلك اليه (وإن لم ينتهوا عما يقولون (أي إن لم يرجعوا عماهم عليه إلى خلافه وهو التوحيد والإيمان (ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم # 73 # (جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط على ماقاله أبو البقاء والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر كما اختاره الجبائى والزجاج وإما النصارى كما قيل ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر و من على هذا بيانية وعلى الأول تبعيضية وإنما جىء بالفعل المنبىء عن الحدوث تنبيها على أن الاستمرار عليه بعد ورود ماورد مما يقتضى القلع عنه كفر جديد وغلو زائد على ماكانوا عليه من أصل الكفر والاستفهام فى قوله تعالى : (أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه (للانكار وفيه تعجيب من إصرارهم أو عدم مبادرتهم إلى التوبة والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائغة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه اليه عز وجل أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك (والله غفور رحيم # 74 # (فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا والجملة فى موضع الحال وهى مؤكدة الانكار والتعجيب والاظهار فى موضع الاضمار لما مر غير مرة # (ماالمسيح ابن مريم إلا رسول (استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لامحيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولا إلى ماامتازوا به من نعوت الكمال حتي صارا من أكمل أفراد الجنس وآخر إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر بل أفراد الحيوانات وفى ذلك استنزال لهم بطريق التدريج عن الاصرار وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أى هو عليه السلام مقصور على الرسالة لايكاد يتخطاها إلى مايزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام وهو قوله سبحانه : (قد خلت من قبله الرسل (صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية فان خلو الرسل قبله منذر بخلوه وذلك مقتضى لاستحالة الألوهية أى ماهو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ولعل ماخص به غيره أعجب وأغرب مما خصه به فانه عليه الصلاة والسلام إن أحيا من مات من الأجسام التى من شأنها الحياة فقد أحيا موسى عليه السلام الجماد وإن كان قد خلق من غير أب فآ دم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم فمن أين لكم وصفه بالألوهية (وأمه صديقة (أى وما أمه أيضا إلا كسائر النساء اللواتى يلازمن الصدق أو التصديق ويبالغن فى الاتصاف به فمن أين لكم وصفها بما عرى عن أمثالها والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى وقيل : صدقها فى براءتها مما رمتها به اليهود والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : وصدقت بكلمات ربها وكتبه + وروى هذا عن الحسن واختاره الجبائى وقيل تصديقها بالأنبياء والصيغة كيفما كانت للمبالغة كشريب

ورجح كونها من الصدق بأن القياس فى صيغ المبالغة الأخذ من الثلاثى ولكن ماحكى ربما يؤيد

أنها من المضاعف والحصر الذى أشير اليه مستفاد من المقام والعطف كما قاله العلامة الثانى وتوقف فى ذلك بعضهم وليس فى محله واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام وذلك أنه تعالى شأنه انما ذكر فى مرض الإشارة إلى بيان أشرف مالها الصديقية كما ذكر الرسالة لعيس عليه الصلاة والسلام فى 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 لاضرر له فيما نحن بصدده !< كانا يأكلان الطعام >! استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير اليه من كونهما كسائر أفراد البشر بل أفراد الحيوان فى الاحتياج إلى مايقوم به البدن من الغذاء فالمراد من أكل الطعام حقيقته وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما + وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج الى النفض وهذا أمر ذوقا فى أفواه مدعى ألوهيتهما لما فى ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافى للألوهية بشاعة عرفية وليس المقصود سوى الرد على النصارى فى زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه قيل : والآية فى تقديم مالهما من صفات الكمال وتأخير مالأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : عفا الله عنك لم أذنت لهم حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له (صلى الله عليه و سلم) لئلا توحشه مفاجأته بذلك وقوله تعالى : !< انظر كيف نبين لهم الآيات >! تعجب من حال الذين يدعو لهما الربوبية ولايرعون عن ذلك بعدما بين لهم حقيقة الحال بيانا لايحوم حوله شائبة ريب والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من له أهلية ذلك وكيف معمول لنبين والجملة فى موضع النصب معلقة للفعل قبلها والمراد من !< الآيات >! الدلائل أى انظر كيف نبين لهم الدلائل القطعية الصاعدة ببطلان مايقولون + (ثم انظر أنى يؤفكون # 75 # (أى كيف يصرفون عن الإصاخة اليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم والكلام فيه كما مر فيما قبله وتكرير الأمر بالنظر للمباغة فى التعجيب و ثم لاظهار مابين العجبين من التفاوت أى إن بياننا للآيات أمر بديع فى بابه بالغ الأقصى الغايات من التحقيق والايضاح وإعرضهم عنها مع انتفاء مايصححه بالمرة وتعاضد مايوجب قبولها أعجب وأبدع ويجوز أن تكون على حقيقتها والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده أى أنهم مع طول زمان ذلك لايتأثرون ويؤفكون + (قل أتعبدون من دون الله مالايملك لكم ضرا ولانفعا (أمرلا بتبكيتهم إثر التعجيب من أحوالهم والمراد بما لايملك عيسى أوهو وأمه عليهما الصلاة والسلام والمعنى أتعبدون شيئا لايستطيع مثل مايستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة أو أتعبدون شيئا لااستطاعة له أصلا فان كل مايستطيعه البشر بايجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات وإنما قال سبحانه : ما نظرا إلى ماعليه المحدث عنه فى ذاته وأول أمره وأطواره توطئة لنفى القدرة عنه رأسا وتنبيها على أنه من هذا الجنس ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلها وقيل : إن المراد بما كل ماعبد من دون الله تعالى كالأصنام وغيرها فغلب

مالايعقل على من يعقل تحقيرا وقيل : أريد بها النوع كما فى قوله تعالى : فانكحوا ماطاب لكم من النساء # وقيل : يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه السلام الى توبيخهم على عبادة الصليب فما على بابها ولايخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات اتأثير دفع الشر ثم جلب الخير وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقوله سبحانه وتعالى : (والله هو السميع العليم (فى موضع الحال من فاعل أتعبدون مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد والواو هو الواو أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالايقدر على شىء ولاتخشونه والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ماأنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائغة وقد يقال : المعنى أتعبدون العاجز والله هو الذى يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم ولن يوكن كذلك إلا وهو حى قادر على كل شىء ومنه الضرر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيرا فخير وإن شرا فشر وفرق بين الوجهين بأن ما على هذا الوجه للتحقير والوصفية على هذا الوجه على معنى العدول إلى المبهم استحقار إلا أن ما للوصف والحال مقررة لذلك وعلى الأول للتحقير المجرد والحال كما علمت فافهم (قل ياأهل الكتاب (تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل

الكتاب بارادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبى (صلى الله عليه و سلم) # واختار الطبرسى كونه خطابا للنصارى خاصة لأن الكلام معهم (ولاتغلوا فى دينكم (أى لاتجاوزوا الحد وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتية الرسالة إلى ماتقولوا فى حقه من العظيمة وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ماانتحلوه لها عليها السلام ونهى لليهود على تقدير دخولهم فى الخطاب عن وضعهم له عليه السلام وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ماافتروه من الباطل والكلام الشنيع وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن فى كتابهم ماينهاهم عن الغلو فى دينهم !< غير الحق >! نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق أى باطلا وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لايكون إلا غير الحق على ماقاله الراغب وقال بعض المحققين : إنه للتقييد وماذكره الراغب غير مسلم فان الغلو قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية # وفى الكشاف الغلو فى الدين غلوان : حق وهو أن يفحص عن حقائقه ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد فى تحصيل حججه كما يفعلون المتكلمون من أهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالاعراض عن الأدلة واتباع الشبه كما يفعله أهل الاهواء والبدع انتهى وقد يناقش فيه على مافيه من الغلو فى التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ولامجاوزة عنه مالم يخرج عن الدين وماذكر ليس خروجا عنه حتى يكون غلوا وجوز أنيكون غير حالا من ضمير الفاعل أى لاتغلوا مجاوزين الحق أو من دينكم أى لاتغلوا فى دينكم حال من كونه باطلا منسوخا ببعثة محمد (صلى الله عليه و سلم) وقيل : هو على الاستثناء المتصل أو المنقطع (ولاتتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل (وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين أمر من النصارى قبل مبعث النبى (صلى الله عليه و سلم) فى شريعتهم

والأهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس والمراد لاتوافقهم فى مذاهبهم الباطلة التى لم يدع اليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة !< وأضلوا كثيرا >! أى أناسا كثيرا ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة والضلالة أو اضلالا كثيرا والمفعول به حينئذ محذوف (وضلوا (عند بعثة النبى (صلى الله عليه و سلم) ووضوح مجة الحق وتبين مناهج الاسلام (عن سواء السبيل (أى قصد السبيل الذى هو الاسلام وذلك حين حسدوا النبى (صلى الله عليه و سلم) وكذبوه وبغوا عليه فلا تكرار بين ضلوا و ضلوا من قبل والظاهر أن عن متعلقة بالأخير 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 ان أولئك القوم أضلوا كثيرا من الناس وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم فلا تكرار وقيل أيضا قد يراد بالضلال الأول الضلال بالغلو فى الرفع والوضع مثلا وكذا بالإضلال ويراد بالضلال عن سواء السبيل الضلال عن واضحات دينهم وحروجهم عنه بالكلية وقال الزجاج : المراد بالضلال 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 أيضا أن يكون قوله سبحانه وتعالى : عن سواء متعلقا ب قد ضلوا من قبل إلا أنه فصل بينه وبين مايتعلق به أعيد ذكره كقوله تعالى : لاتحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلاتحسبنهم بمفازة من العذاب ولعل ذم القوم على ماذهب اليه الجمهور أشنع من ذمهم على ماذهب اليه غيرهم والله تعالى أعلم بمراده (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل (أى لعنهم الله تعالى وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للحرى على سنن الكبرياء والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل كفروا وقوله سبحانه وتعالى : !< على لسان داود وعيسى ابن مريم >! (متعلق بلعن أى لعنهم جل وعلا فى الانجيل والزبور على لسان هين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى أو أحد من رسله عليهم السلام ن وعن الزجاج إن المراد أن داود وعيس عليهما الصلاة والسلام أعلما بنبوة محمد (صلى الله عليه و سلم وبشرا به وأمرا باتباعه ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل والأول أولى وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل ان أهل إيلة لما اعتدوا فى السبت قال

داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء ومثل المنطقة على الحقوين فمسخهم الله تعالى قردة وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ماأكل من المائدة عذابا لم تعذبه أحدا من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل مافيهم امرأة ولاصبى وروى هذا القول عن الحسن ومجاهد وقتادة وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه واختاره غير واحد واالمراد باللسان الجارحة وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك

وقيل المراد به اللغة (ذلك (أى اللعن المذكور وإيثار الإشارة على الضمير للاشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه فى سلك الأمور المشاهدة وما فى من البعد للإيذان بكمال فظاعته وبعدد درجته فى الشناعة والهول (بما عصو (أى بسبب عصيانهم والجار متعلق بمحذوف وقع خبرا عن المبتدأ 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 : (وكانوا يعتدون # 78 # (يحتمل أن يكون معطوفا على عصوا فيكون داخلا فى حيز السبب أى وبسبب اعتدائهم المستمر وينبىء عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل وادعى الزمخشرى إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر أى بسبب ذلك لاغير كما قيل استفيد من لعدول عن الظاهر وهو تعلق بما عصوا بلعن دون ذكر اسم الإشارة فلما جىء به استحقارا لذلك اللعن وجوابا عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لابسبب آخر وقيل : استفيد من السببية لأن المتبادر منها ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك ولايرد علىالحصر أن كفرهم سبب أيضا كما يشعر به أخذه فى حيز الصلة لأن ماذكر فى حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضا ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء وتجاوز الحد فى العصيان وقوله تعالى : (كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه (مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهى عن المنكر ولايمكن استمراره إلا باستمرار تعاطى المنكرات وليس المراد بالتناهى أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهى عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهيا ومنهيا معا كما فى تراؤا الهلال وقيل : التناهى بمعنى الانتهاء من قولهم : تناهى عن لأمر وانتهى عنه إذا امتنع فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء ومفيدة لاستمرارهما صريحا وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهى عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله وعلى التقديرين لاتقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافا لأبى سفيان # والمراد بامنكر قيل : صيد السمك يوم السبت وقيل أخذ الرشوة فى الحكم وقيل أكل الربا وأثمان الشحوم والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقا ومايفيده التنوين وحدة نوعية لاشخصية وحينئذ لايقدح وصفه بالفعل الماضى فى تعلق النهى به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد مايتعلق به النهى أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه فى ضمن أى فرد كان من أفراده على أنه لو جعل فى فعلوه بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهى لم يبق فى الآية إشكال ولما غفل بعضهم عن ذلك قال : إن الآية مشكلة لما فيها من ذم القوم بعدم النهى عما وقع مع أن النهى لايتصور فيه أصلا وإنما يكون عن الشىء قبل وقوعه فلابد من تأويلها بأن المراد النهى عن العود اليه وهذا اما بتقدير مضاف قبل منكر أى معاودة منكر أو يفهم من السياق أو بأن المراد فعلوا مثله أو بحمل فعلوه على أرادوا فعله كما فى قوله سبحانه : إذا قرأت القرآن فاستعذ # واعترض الأول بأن المعاودة كالنهى لاتتعلق بالمنكر المفعول فلابد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين وفيهما من التعسف مالايخفى وقيل : إن الاشكال انما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا : كانوا لاينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلا فانه لاخفاء فى صحته وليس فى الكلام مايأباه

فليحمل على نحو ذلك وقولهم سبحانه : (لبئس ماكانوا يفعلون # 79 # (تقبيح لسوء فعلهم وتعجيب منه والقسم لتأكيد التعجيب أو لفعل المتعجب منه وفى هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد أخرج أحمد والترمذى وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبى (صلى الله عليه و سلم) قال : والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجب لكم وأخرج أحمد

عدى بن عميرة قال : سمعت رسول اله (صلى الله عليه و سلم) يقول : إن الله الله تعالى لايعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلاينكرونه فاذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة وأخرج الخطيب من طريق أبى سلمة عن أبيه عن النبى (صلى الله عليه و سلم) أنه قال : والذى نفس محمد (صلى الله عليه و سلم) بيده ليخرجن من أمتى أناس من قبورهم فى صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصى وكفوا عن نهيهم وهم يستطيعون والأحاديث فى هذا الباب كثيرة وفيها ترهيب عظيم فياحسرة على المسلمين فى إعراضعهم عن باب التناهى عن المناكير وقلة عبئهم به !< ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا >! (خطاب للنبى (صلى الله عليه و سلم) أو لكل من تصح منه الرؤية وهى هنا بصرية والجملة الفعلية بعدها فى موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفا وضمير منهم لأهل الكتاب أو لبنى إسرائيل واستظهره فالبحر والمراد من الكثير كعب بن الاشرف وأصحابه ومن الذين كفروا مشركوا مكة وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبى (صلى الله عليه و سلم) والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك + وروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن المراد الذين كفروا الملوك الجبارون أى ترى كثيرا منهم وهم علماؤهم يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيبوا من دنياهم وهذا فى غاية البعد ولعل نسبته إلى الباقر رضى الله تعالى عنه غير صحيحة وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه والحسن ومجاهد أن المراد من الكثير منافقوا اليهود ومن الذين كفروا مجاهروهم وقيل المشركون (!< لبئس ما قدمت لهم أنفسهم >! أى لبئس شيئا فعلوه فى الدنيا ليردوا على جزائه فى العقبى (أن سخط اللله عليهم (هو المخصوص بالذم على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه تنبيها على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد ومبالغة فى الذم أى بئس ماقدموا لمعادهم موجب سخط الله عليهم وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى باعتبار إضافته إايه سبحانه ليس مذموما بل المذموم ماأوجبه من الأسباب على أن نفس السخط ممالم يعمل فى الدنيا ليرى جزاؤه فى العقبى كما لايخفى وفى إعراب المخصوص بالذم أو المدح أقوال شهيرة للمعربين واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبىء عهن الجملة المتقدمة كأنه قيل : ماهو أو أى شىء هو فقيل : هو أن سخط الله عليهم ونقل عن سيبويه أن أن سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف وجملة قدمت صفته و ما اسم تام معرفة فى محل رفع بالفاعلية لفعل الذم والتقدير لبئس الشىء شىء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى وقيل إنه فى محل رفع بدل من ما إن قلنا إنها معرفة فاعل لفعل اذم أو فى محل نصب منها إن كانت تمييزا واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة وقيل : إنه على تقدير الجار والمخصوص محذوف أى لبئس شيئا ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم (وفى العذاب (أى عذاب جهنم (هم خالدون # 80 # (أبد الآبدين والجملة فى موضع الحال وهى متسببة عما قبلها وليست

داخلة فى حيز الحرف المصدرى إعرابا كما توهمه عبارة البعض وتعسف لها عصام الملة بجعل أن مخففة عالمة فى ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم وفى العذاب هم خالدون ووجوز أيضا أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثانى مفعولى ترى بجعلها علمية أى تعلم كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ويخلدون فى النار وكل ذلك مما لاحاجة اليه (ولو كانوا (أى الذين يتولون المشركين (!< يؤمنون بالله والنبي >! أى نبيهم موسى عليه السلام (ومأأنزل إليه من التوراة وقيل المراد بالنبى نبينا مخدمد (صلى الله عليه و سلم) وبما أنزل القرآن أى لوكان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد (صلى الله عليه و سلم) إيمانا صحيحا (ماأتخذوهم (أى المشركين أو اليهود المجاهرين (أولياء (فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعا (!< ولكن كثيرا منهم فاسقون >! أى خارجون عن الدين أو متمردون فى النفاق مفرطون فيه | 7