

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

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله

لاخيفة بل هيبة وصيانة لجماله

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

﴿سورة الأنفال﴾

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

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

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

فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الاغواص . الرابع أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد براءة يهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وأيلاء بعضها بعضها لفات مع ما أشرنا اليه أمر آخر أكد في المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح (بالر) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ما عدا الحجر في المقدار ومن التسمية باسم نبي والرد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الاعراف، ولبعض هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ، ولو أخرجت راءة عن هذه السور الست لبعثت المناسبة جداً لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراءة في الطول . ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبلها، وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبة البقرة في الافتتاح (بالم) وتوالي الطواسين والحواميم وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل (بالم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي أطول منها ، هذا ما فتح الله تعالى به على ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الأطول منها فالأطول ثم ثنى بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الانفال بعد النوره ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشملة على أحكام وأن في النور (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية . وفي الانفال (واذكروا لما كنتم قليل مستضعفون في الأرض) الخ . ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشمولة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فتأمل اهـ

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

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ ﴾ جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولد الولد ، ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لبيد :

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثى وعجل

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

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

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

وحمل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وإدعاء أن ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساغ للمصير إلى ما ذهب اليه مجاهد . وعكرمة . والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية . فنسخت بقوله تعالى : (فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ وَلِلرَّسُولِ) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبما نطق به قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شئ) الآية ، على أن الحق أنه لا نسخ حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بل بين هنا إجمالا أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد مصارفها وكيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر يجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل في سائر الانفال المشروطة بأباه مقام بيان الاحكام كما ينبىء عنه إظهار الانفال في مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلا . وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال : قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبني فبحثت به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : إن الله قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام : ليس هذا لى ولالك اطرحة فى القبط فطرحتة وبنى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأخذ سبلى فاجاوزت لإقلايلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا سعد إنك سألتنى السيف وليس لى وقد صار لى فاذهب فخذة، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعد لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يردده ﷺ قبل النزول وتعليقه بقوله : ليس هذا لى لاستحالة أن يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على انجازه واعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لى ضرورة ان مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى : (الانفال لله والرسول) والفرض انه المانع من اعطاء المسؤول ، وما هو نص فى الباب قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فانه لو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة ، وحاصله إنكار وقوع التنفيل حينئذ ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثانى من معنيها، وأما أقول : قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضا ، فقد أخرج ابن أبى شيبه . وأبو داود . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن حبان .

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

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

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

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

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

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

يكفى في التعليق بالشرط ، والمراد بالايان التصديق ، ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة . وقد يراد بالايان الايمان السكامل والأعمال شرط فيه أو شرط ، فالمعنى إن كنتم كاملي الايمان فإن كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقوا والاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة السكامل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعاً السكاملون في الايمان والالم يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ما هو الأصل المشهور في النكرة إذا أعيدت معرفة ، وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين النكرة السابقة ، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية كما قد صرحوا به في غير ما وضع ، أي إنما المؤمنون السكاملون في الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي فزعت استعظاماً لشأنه الجليل وتهيباً منه جل وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) لا ينافي الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الخازن ، ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر في إحداهما ذكر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما . وأخرج البيهقي وجماعة عن السدي أنه قال في الآية : هو الرجل يريد أن يظلم أو يهيم بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجل قلبه ، وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كما ذكر أبانغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظم . وهذا الوجل في قلب المؤمن كضربة السعفة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة ه وقرئ (وجلّت) بفتح الجيم ومضارعه يحل ، وأما وجل بالكسر فمضارعه يوجل وجاء ييجل وياجل وهي لغات أربع حكها سيوي ، وقرأ عبد الله (فرقت) أي خافت ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ﴾ أي القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أي تصديقاً كما هو المتبادر فإن تظاهر الأدلة وتعاضد الحجج بما لا ريب في كونه موجباً لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجهم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلاً ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضاً ، وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذلك الملازوم ، وقال محي الدين النووي في معرض بيان ذلك : إن كل احد يعلم أن ما في قلبه بتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً واخلاصاً منه في بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، وأجابوا عما عترض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكاً وهو خروج عن حقيقةه بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لا شك معها ، وذهب الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالصدق إذا أتى بالطاعات وارتكب المعاصي فتصديقه محال لم يتغير أصلاً ، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة

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

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

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

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

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

نعم أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الايمان في هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا ، وكأن المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفرع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته التضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٢ ﴾ أى يفوضون أمورهم كلها الى مالئهم ومدبرهم خاصة لا الى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة *

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استثنائية . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣ ﴾ مرفوع على أنه نعت للوصول الاول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القلبية من الصلاة والصدقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ لأنهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه ما فضل من أفاضل الاعمال *

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

على أوصاف مخصوصة وكل أحد لا يتحقق وجود تلك الأوصاف فيه بل يلزمه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ه وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير إليه ما روى عن الثوري أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله تعالى حقا ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر، وهذا ظاهر في أن مذهبه لاستثناء، وهو كما قال الإمام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعي ونسب إلى مالك وأحمد، ومنعه الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه؛ وروى عنه أنه قال لقتادة: لم تستثن في إيمانك؟ قال: تباعا لبراهيم عليه السلام في قوله تعالى : (والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فقال له: هلا اقتديت به في قوله بلى حين قيل له أوم تؤمن؟ فانقطع قتادة؛ قال الرازي كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول: ول إبراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي) بعد قوله بلى طلب لمزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء ه وفي الكشف أن الحق أن من جاز الاستثناء إنما جاز إذا سئل عن الإيمان مطلقا أما إذا قيل: هل أنت مؤمن القدر مثلا فقال: أنا مؤمن أن شاء الله تعالى لا يجوز لأن التبرك لا معنى له بل للإبهام فيما ليس له فائدة، وأما في الأول فلما كان الإطلاق يدل على الكمال وهو الإيمان المنتفع به في الآخرة علق بالمشيئة تفاؤلا وتيمنا، وذلك لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الأصلي إلى المعنى الذي ذكر في عرف الاستعمال تراهم يستعملونها في كل ما لهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال: إن معنى التبرك أنا أشك في إيماني تبركا وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوك عنده بل هو تعليق بما لا بد منه نظرا إلى أنه السبب الأصلي وأنه نفويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شك في الإيمان، وقد جاء « من شك في إيمانه فقد كفر »، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلا سأله أومؤمن أنت؟ فقال: الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى (إنما المؤمنون) الخ فوالله لا أدرى أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة ه ﴿ لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوي وقديراد بها العلو الحسى، وفي الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « في الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا في أحدها لنوسعتهم » وعن الربيع بن أنس « سبعون درجة ما بين كل درجتين حفر الفرس المضمهر سبعين سنة » ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين للتفخيم والظرف، إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار ه

وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه (درجات) لأن المراد بها الأجور، وفي إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم من يدرشرف لهم ولطف بهم وايدان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات، والجملة جوز أن نكون خبرا ثانيا لاؤلك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم درجات ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لما فرط منهم ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ وهو ما أعد لهم من نعيم الجنة. وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد القرظي قال: إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة. والكرم أنقل الواحد اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابة فعل وصف الرزق به هنا حقيقة ه

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

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

نقل عن أبي عبيد وجعل (يجادلونك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و (ما) حينئذ موصولة أى والذي أخرجك، وقيل: إنها بمعنى على وما موصولة أيضا أى امض على الذى أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى ما فيه، وقيل: هى مبتدا خبره مقدر وهو ربك جدا، وقيل: فى محل رفع خبر مبتدا محذوف أى وعده حق كما أخرجك، وقيل: تقديره قسمتك حق كما أخرجك، وقيل: ذلكم خير لكم كما أخرجك، وقيل: تقديره أخرجك من مكة لحكم كما أخرجك هذا، وقيل: هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رب بيتك افعل كذا وقال أبو حيان: خطر لى فى المنام أن هنا محذوفا وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أى لأجل أن خرجت لا عزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (إذ تستغيثون ربكم) الآيات، ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن أخرجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للنعيم أو للنفرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضى الله تعالى عنهم، والجملة فى موضع الحال وهى حال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه إن شاء الله تعالى، أو يعتبر ذلك امتداء، والقصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان. وعمر بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقاها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول غيركم أموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدا، وقد رأت عائشة بنت عبد المطلب فى المنام أن راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لم صار عكم فى ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فاقبلت تهوى حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا ودخل فيها فلقه فحدث بها أخاها العباس فحدث بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أباجهل فقال للعباس: يا بنى عبد المطلب أما رضىتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ أنساؤكم فأنكر عليه الرؤية. ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادى دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد باحدى الطائفتين اما: العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر. وعمر رضى الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام فى اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لا نقول كما قال بنو اسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون فبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: أشيروا على أيها الناس - وهو يريد الانصار - لأنهم كانوا عدوهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرتهم إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما فقال: يا رسول الله ايانا تريد؟ قال: أجل. قال: قد آمننا بك وصدقناك وشهدنا إن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ولا نذكره أن تلقى بنا عدونا وأنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يرريك منا ما تقر به عينيك فسر بنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم اه، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما تشير إليه الآية، وجاء في بعض الاخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالغير فليس دونها شيء فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصاح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الذي هو تلقى النفيير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى العير، والجملة امام مستأنفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (لكارهنون)، وقوله سبحانه: ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أى يجادلون بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ما كان خروجنا إلا للغير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهنون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهنون بتقدير مضاف أى لكارهنون كراهة ككراهة من سبق للموت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ * حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفي قوله سبحانه وتعالى: (كأنما) الخ إيماء إلى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعهم لأنهم كانوا اثناثة وتسعة عشر رجلا في قول فيهم فارسان المقداد بن الاسود. والزبير بن العوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان المشركون ألفا قد استعدوا للقتال ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم، فاذ نصب على المفعولية بضمير إن كانت متصرفة أو ظرف لمفعول ذلك الفعل، وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالتفات و(إحدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، أى اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى أيام إحدى الطائفتين *

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

كونه حقاً ﴿بِكَلِمَتِهِ﴾ الموحى بها في هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قلب بدر، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشيء الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿وَيَقْطَعُ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ٧﴾ أى آخرهم والمراد يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا يفى الآخر الا بعد فناء الأول، ومنه سمي الهلاك دباراً والمعنى أتم تريدون سفاسف الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين، وكأنه للإشارة إلى ذلك عبر أولاً بالودادة وثانياً بالإرادة، وقوله تعالى: ﴿لِحَقِّ الْحَقِّ وَيُطْلَ الْبَاطِلُ﴾ جملة مستأنفة سبقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيارات ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها، أى لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لالشيء آخر، وليس فيه مع ما تقدم تكرار إذ الأول لبيان تفاوت ما بين الإرادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكره وأشار الزمخشري إلى أن هذا نظير قولك: أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى إرادتك وليس نظير قولك: أردت أن أكرم زيداً لا كرامه ليكون فيه ما يكون، ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا إليه في احقاق الحق ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨﴾ ذلك أعنى إحقاق الحق وابطال الباطل، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب إلى النفي لأنه جرم منهم كما قيل: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بدل من (إذ بعدكم) وإن كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لأنه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا في زمن واسع كما قال الطيبي، قيل: وهو يحتمل بدل الكل إن جعلاً متسعين وبدل البعض إن جعل الأول متسعاً والثاني معياراً، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله سبحانه: (ليحق). واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن، (واذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها. وأجيب بأن ذلك مبنى على ما ذهب إليه بعض النحاة كابن مالك من أن (إذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل كما في قوله تعالى: (فسوف يعلمون إذا غلغلا في أعناقهم) وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحققه. وقال بعض المحققين في الجواب: إن كون الاحقاق مستقبلاً إنما هو بالنسبة إلى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد، وإنما عبر عن زمانها باذ نظراً إلى زمن النزول، وصيغة الاستقبال في (تستغيثون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة، وقيل: هو متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا، وقيل: (بتودون) وليس بشئ، والاستغاثة كما قال غير واحد: طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والنعمة والعون، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك، وقد يتعدى بالحرف كقوله:

حتى استغاث بماء لا رشاد له من الاباطح في حافات البرك

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

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

القراءة التي حكها الخليل عن بعض المسكين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الدال من ردف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأذكره أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ (بآلاف) على الجمع فيوافق ما وقع في سورة أخرى (بثلاثة آلاف) و (بخمسة آلاف) قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالآلاف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بالجيد ، وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولاً بالآف ثم بثلاثة آلاف ثم أكلهم الله تعالى خمسة آلاف ، وأنت تعلم أن ظاهر ما روى عن الحبر يقتضي أن ما في الآية ألفان في الحقيقة ، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان اجمالي لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاءلين غيرهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالآلاف الرؤساء المستعبعون لغيرهم ، والاكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وفي الاخبار ما يدل عليه ، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين ، وتفصيل ذلك في السير ، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعاق بهذا المقام فتذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليثق به المؤمنون ولا يظنوا من النصر عند فقدان اسبابه ، والجعل متعدد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسبك في (أنى بمدكم) على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر ، واعتبار القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول ، أى وما جعل امدادكم بهم لشيء من الأشياء ﴿ إِلَّا بُشْرَى ﴾ أى بشارتكم بأنكم تنصرون ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ ﴾ أى بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب (بشرى) على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه ، وظهرت اللام لفقد شرط النصب ، وقيل : للإشارة إلى أصالته في العلمية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : (والخيول والبغال والحمير ليركبوها وزينة) * وقيل : ان الجعل متعدد إلى اثنين ثانيهما (بشرى) على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أى وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء الإشارة لكم ولتطمئن به قلوبكم فعل مافعل لالشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهرها بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الاخبار ما يؤيده ، بل جاء في غير ما خبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام وروى عن أبي أسيد وكان قد شهد بدر أنه قال بعد ما ذهب بصره : لو كنت معكم اليوم بيدى ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الاكائن من عنده عز وجل ، فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى اكم والملائكة ، وعليه فلا دخل للملائكة في النصر أصلا ، وجعل بعضهم القصر على الاول افرادى وعلى الثانى قلبى ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يغالب فى حكمه ولا يتنازع فى قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل حسب مقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة *

﴿ إِذْ يُغَشِّكُمُ النُّعَاسُ ﴾ أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يثقل * وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن النعاس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا فلا معنى له ، والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان قليل . و (إذ يغشاكم) بدل ثان من (إذ يعدكم) على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فإن الخوف أطار كراهم من أوكاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفر ف بجناحه عليها فنعسوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذ كرواه وجوز تعلقه بالنصر ، وضعف بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين ، والفصل بين المصدر ومعموله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له ، والجمهور لا يجوزون ذلك خلافا للكسائي والأخفش ، وتعلقه بما فى عند الله من معنى الفعل وقيل عليه : إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحلبي بأن المراد به نصر خاص فلا محذور فى تقييده وبالجعل ، وفيه الفصل وعمل ما قبل إلا فيما ليس أحد الثلاثة وبما دل عليه (عزيز حكيم) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب ، والإنصاف بعد الاحتمالات الاربع . وقرأ نافع (يغشاكم) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل فى القراءة هو الله تعالى وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يغشاكم) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَمِنَ مِنْهُ ﴾ نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمين كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذى هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفعول إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضى الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءةين الاولين والنعاس على الاخرى . وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكسائى فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشاكم بمعناه فيتحد الفاعلان إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءةين الاولين يجوز أن يكون منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أى يغشاكم النعاس فتنعسون أمنا أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك أى فتأمنون أمنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه فى حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت ، وما تقدم أقل انتشارا .

وجوز أن يراد بالأمنة الايمان بمعناه اللغوى وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده إنما يتمشى فى القراءةين الاولين لأن فاعل التغشية والامان هو الله تعالى ، وأما على القراءة الاخرى فلا يحتاج إلى مامر ، ومن الناس من جوز فيها ان يجعل الامن فعل النعاس على الاسناد المجازى لكونه من ملاسات أصحاب الامن ، والاسناد فى ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التى بين الفعل والمفعول له أى يغشاكم النعاس لآمنه ، أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الامان من الكفار فى مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخبيلا للمقصود بابرار المعقول فى صورة المحسوس . والقطب جعل فى الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيهم فى وقت الخوف وإذا امن أنامهم ، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص ، والقرينة ذكر الامنة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك فى قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيوننا تهابك فهو نفار شرود

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم، وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين أن لقائل أن يقول: فاعل تغشية النعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الأمانة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرفع السؤال ويحول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعقبه بأن للمورد أن يقول: المعتبر الفاعل للغوى وهو المنتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العباد لا يقال لله سبحانه وتعالى آمين وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لأمانة، أي أمانة كائنة منه تعالى لكم، ولعل مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمان ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السياق والسباق بخلافه هنا لأنه في مقام تعداد النعم فلذا جرى بالقصة مختصرة للرمز وقرئ (أمانة) بالسكون وهو لغة فيه ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ عطف على (يغشاكم) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة، وتقديم عايكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء: وقرأ ابن كثير: وسهل. ويعقوب. وأبو عمر (وينزل) بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبي ما ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ أي من الحدث الأصغر والكبير ووجهها كما قال ابن جني أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أي وينزل عايكم الذي ثبت لتطهيركم، ونظير هذه اللام اللام في قولك: أعطيت الثوب الذي لدفع البرد وهي في قراءة الجماعة نظير اللام في قولك: زرتك لتكرمني ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ما سمع من قولهم اسقني ما بالقصر، وقد حكى ذلك في القاموس وأرى أن العدول عن ذلك إن جاز كالتيمم مع وجود الماء ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ﴾ أي وسوسته وتخويفه إياكم من العطش. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال: أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنين محدثين؟ فأنزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادي فشربوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعتراض بازوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للأولى والمعنى طهركم من الجنابة لأنها كانت من رجز الشيطان وتخيله. وقرئ (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ أي يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشيء: ربط نفسه عليه. قال الواحدى: ويشبه أن تكون (على) صلة أي وليربط قلوبكم. وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلى قصدا للاستعلاء. وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها، وفي ذلك من إفادة التمكن ما لا يخفى ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالأول.

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

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، والمعنى إذا وحي ﴿أَنَّىٰ مَعَكُمْ﴾ أى معينكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما فى قوله سبحانه وتعالى : (لا تحزن إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا ، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضرفى مثل هذه المقامات ، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه ، والمنسبك مفعول يوحى ، وقرئ إني بالكسر على تقدير القول أى قائلا إني معكم ، أو اجراء الوحي مجراه لـ **كـ**ونه متضمنا معناه ، والفاء فى قوله سبحانه : ﴿فَتَبَتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات فى موطن الحرب والجد فى مقاساة شدائد القتال قالا أوحالا ، وكان ذلك هنا فى قول بظهورهم لهم فى صورة بشرية يعرفونها وعدم إياهم النصر على أعدائهم ، فقد أخرج البيهقى فى الدلائل أن الملك كان يأتى الرجل فى صورة الرجل يعرفه فيقول : أبشروا فانهم ليسوا بشئ والله معكم كروا عليهم ، وجاء فى رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتى ويقول : إني سمعت المشركين يقولون : والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشى بين الصفيين ويقول : أبشروا فان الله تعالى ناصركم * وقال الزجاج : كان بأشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم ، وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة ؛ وقيل : كان ذلك بمجرد تكثير السواد *

وعن الحسن أنه كان يحارب أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى ﴿سَأَلْنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ تفسير القول تعالى : (إني معكم) كأنه قيل : أنى معكم فى إعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم ، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمين وبه قرأ ابن عامر والكسائى الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه ، وأصله التقطيع من قولهم : رعب السنام ترعيبا إذا قطعتة مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده ، وجاء

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

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى: (سألنى) الخ جملة استثنائية جارية مجرى التعليل لافادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لاعتائه اياهم على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى: (فاضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيه من غير تراخ، وكان المعنى أنى معكم فيما أمركم به فثبتوا واضربوا . وجىء بالفاء للكتابة المذكورة ، ووسط (سألنى) تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألنى) تلقين منه تعالى للملائكة على اضممار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بيانى ، والخطاب فى (فاضربوا) للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ، أو كأنه قيل: كيف تثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا . وأما القول بأن (فاضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فمنه توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة ﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ أى الروس كما روى عن عطاء . وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهرة . وأما المذاهب كما قال البعض فانها فى أعالي الأعناق و(فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف ، وقيل : إنها مفعول به وهى بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس ، وقيل : هى هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى فاضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدة أى فاضربوا الأعناق ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۚ﴾ قال ابن النبارى: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد . وقال الراغب : هى الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التى بها يمكن للانسان أن يبن أى يقيم من ابن المكان وبن إذا أقام، ولذلك خص فى قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة فى ذلك، وبعضهم يقول : إنها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء .

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

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

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

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

وأرعن مثل الطود تحسب أنه وقوف لجاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية ، ونصبه إما على أنه حال من مفعول (لقيتم) أى زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤ كد لفعل مضمر هو الحال منه أى يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا ، واعترض بأنه ياباه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ ١٥ ﴾ إذا لا معنى لتقييد النهي عن الادبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الادبار عادة والمحوج إلى النهي ، وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين قولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى . وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشى للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشى لذلك به لأن الغالب عند ملاقة الطائفتين مشى إحداهما نحو الأخرى مشيا رويدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ما شيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقييد النهي بذلك لا يوضح المراد بالملاقة وتنفيظ أمر الادبار لما أنه مناف لتلك الحال ، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

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

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

نفر ثم نكر والحرب كر وفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما في مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب طالبا فيها رزقه ﴿أَوْ مُتَحِيزًا إِلَى فِتْنَةٍ﴾ أى منحازا إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضمما اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو، والفتنة القطعة من الناس، ويقال: فأوت رأسه بالسيف إذا قطعتة وما ألطف التعبير بالفتنة هنا، واعتبر بعضهم كون الفتنة قريبة للمتحيز ليستعين بهم ، وكأنه مبنى على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوي . ويؤيده ما أخرجه أحمد . وابن ماجه . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والبخارى فى الأدب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : كنا فى غزاة فخاص الناس حبيصة قلنا : كيف تلقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأتينا النبي ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فتكم وأنا فتة المسلمين ثم قرأ (إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فتنة) والعكارون الكارون إلى الحرب والعطافون نحوها . وبما روى أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا فتتك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام : «أنتم العكارون» على تسليتهم وتطيب قلوبهم ، وحمل الكلام كله فى الخبرين على ذلك بعيد . نعم أن ظاهرها يستدعى أن لا يكاد يوجد فار من الزحف ، ووزن - متحيز - متفيعل لا متفعل والالكان متحوزا لأنه من حاز يحوز وإلى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه ، وتعقب بأن الامام المرزوقى ذكر أن تدير تفعل مع أنه وادى نظرا إلى شيوع ديار ، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا إلى شيوع الحيز بالياء ، فلهذا لم يحى تدور وتحوز ، وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا ، لكن فى دعواه نفى تحوز نظر ، فإن أهل اللغة قالوا : تحوز وتحيز كما يدل عليه ما فى القاموس ، وقال ابن قتيبة : تحوز تفعل وتحيز تفعيل ، وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء ، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها ، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متحيز

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

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أى من يولهم دبره الارجلا منهم متحرفا لقتال أو متحيزا ﴿ فَقَدْ بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بَغْضَبٍ ﴾ عظيم لا يقادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر ﴿ مِنْ اللَّهِ ﴾ صفة غضب مؤكدة لفخامته أى بغضب كائن منه تعالى شأنه ﴿ وَمَا وَهُ جَهَنَّمُ ﴾ أى بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل ﴿ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ ١٦ ﴾ جهنم ولا يخفى ما فى إيقاع البوء فى موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التى لا مزيد عليها، وفى الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف» وجاء عده فى الكبائر فى غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم .

وأخرج الشافعى . وابن أبى شيبة : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر، وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروى عن أبى رباح . وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يحز الفرار، والظاهر أنه لا يجوز أصلا لأنهم لا يغلبون عن قلة كما فى الحديث، وروى عن عمر . وأبى سعيد الخدرى . وأبى نضرة . والحسن رضى الله تعالى عنهما وهى رواية عن الخبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون : إن ذلك مخصوص بما ذكر ويجيش فيه النبي ﷺ وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع فى الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لرم مفسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون اليها لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلا ن الله تعالى ناصره، وأنت تعلم أنه كان فى المدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لأنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أن الله تعالى ناصره كان فئة لهم، وقال: بعضهم إن الإشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تكاد تصح لأنه فى سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) إشارة الى يوم اللقاه ودفع بأن مراد أولئك القائلين : إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اهـ، وعندى أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولا دليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور مما لا يقوم دليله على سياق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم .

هذا (ومن باب الإشارة فى الآيات) (يسألونك عن الانفال) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذاك حجاب الافعال

(قل الأنفال لله والرسول) أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول ظهريه (فاتقوا الله) بالاجتناب عن رؤية الأفعال برؤية فعل الله تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) بمحو صفات نفوسكم التى هى منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف (وأطيعوا الله ورسوله) بفنائها ليتيسر لكم قبول الأمر بالارادة القلبية الصادقة (إن كنتم مؤمنين) الايمان الحقيقى (إنما المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالأفعال ذكر النفس (وجلّت قلوبهم) أى خافت لاشراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم) إيماناً بالترقى من مقام العلم إلى العين .

وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده فى كلامه لو يعلمون (وعلى ربهم يتوكلون) إذ لا يرون فعلا لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولا بقوله عز قائلا: (وجلّت قلوبهم) على بدء حال المرید لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات فى المبدأ فيحصل له الوجع كضربة السعفة ويقشع لذلك جلده وترتعد فرائسه ، وأما المنتهى فقلما يعرض له ذلك لما أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات وألفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير ، وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ما روى عن الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلا يبكى عند قراءة القرآن فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سمع القرمان وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغيره ، ونبه ثانيا سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا : (زادتهم إيماناً) على أخذ المرید فى السلوك والتجلى وعروجه فى الاحوال ، وثالثا بقوله عز شأنه . (وعلى ربهم يتوكلون) على صعوده فى الدرجات والمقامات ، وفى تقديم المعمول إيدان بالتبرى عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى ، وفى صيغة المضارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها ، وهو كما قال العارف أبو إسماعيل الانصارى أن يفوض الأمر كله إلى ماله وعيول على وكالته ، وهو من أصعب المنازل ، وهو دليل العبودية التى هى تاج الفخر عند الاحرار ، والظاهر أن الخوف الذى هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضا ولا يزول عنهم أصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فانه يزول ، وإلى ذلك الإشارة بما شاع فى الاثر «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» (الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الحضور القلبي وهى المعراج المعنوى إلى مقام القرب (ومما رزقناهم) من العلوم التى حصلت لهم بالسير (ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحققة وغدوا مرآيا لها ومن هنا قيل : المؤمن مرآة المؤمن (لهم درجات عند ربهم) من مراتب الصفات وروضات جنات القلب (ومغفرة) لذنوب الأفعال (ورزق كريم) من ثمرات أشعار التجليات الصفاتية ، وقال بعض العارفين : المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفته ومحبه وهو قريب بما ذكرنا) كما أخرجك ربك من بيتك (متلبسا) بالحق وإن فريقا من المؤمنين (وهم المحتجبون برؤية الأفعال) (لكارهاون) أى حالهم فى تلك الحال كحالهم فى هذه الحال (يجادلونك فى الحق بعد ما تبين) لك أولهم بالمعجزات (إذ تستغيثون ربكم) بالبراءة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصفات النفسية (فاستجاب لكم) عند ذلك (أنى مدكم) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم إياه حينئذ (بأنف من الملائكة) أى القوى السماوية وروحانياتها (مردفين) للملائكة أخرى وهو اجمال مافى آل عمران (وما جعله الله) أى ما جعل الله تعالى الامداد

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

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

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

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الاول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكرره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجمل الغفير شيء من ذلك ، والمعنى على ما قيل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أى خلقها حين باشرتها على أكل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلق الله تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام : أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المنير : ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدريّة بالرد، فان قلت : ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقى لم يوجد فلا تنزىل **هو أجيب** بأن الصورى مع وجود الحقيقى كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته ، وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينبغي أن يفتى بالنكته المبينة على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفى هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعتراض بأن المطلق ينصرف

(٢٤٢ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

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

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفى عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مدخل فيه، فبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقتها للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة بأذنه فإشياء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لأنه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولأن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محلها وألفت فيها رسائل تلحق المخالف حجرا، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل. فاذا كان الأمر كذلك فأنالا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أبهر العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله تعالى عليه وسلم مؤثرة بأذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة إذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بأذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمي بالرعب، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير

المتبث في الاثماء وعلى الوجهين يظهر بأذى تأمل وجه تخالف أسلوبى الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لى نكتة في هذا التخالف على الوجه الذى ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمى لم يكن فى تلك الوقعة كالقتل بل كان فى حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان فى تلك الوقعة كما علمت فتأمل فليسلك الذهن اتساع : وقرى* (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل فى المحلين ﴿وَلْيَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ أى ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما فى قول زهير :

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

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما ، سعى به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أى وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لالشيء آخر غير ذلك ، لا يحددهم نفعاً ، وإما يرمى فالواو للعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى الخ . وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أى لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر ﴿عَلَيْهِمْ ١٧﴾ أى بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن ، ومحل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ١٨﴾ معطوف عليه أى المقصد إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم ، وقيل : المشار إليه القتل أو الرمى والمبتدأ الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل أو الرمى فيكون قوله تعالى : (وَأَنَّ اللَّهَ) الخ من قبيل عطف البيان ، وقيل : المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر . وجوز جعل اسم الإشارة مبتدأ محذوف الخبر وجعله منصوب بفعل مقدره وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو بكر (موهن) . بالتشديد ونصب كيد . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف

والإضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب ﴿أَنْ تَسْتَفْتَحُوا﴾ خطاب للمشر كين على سبيل التهكم فقد روى أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا : اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الحزبين • وفى رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم . والأول مروى عن الكلبي . والسدى ، والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهم فى المحي . أو فقد جاءكم الهلاك والنزلة فالتهم فى نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله ﴿وَلِنْ تَنْتَهُوا﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿فَهُوَ﴾ أى الانتهاء ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من الحراب الذى ذقم بسببه ما ذقم من القتل والأسر ، ومبنى اعتبار أصل الخيرية فى المفضل عليه هو التهم ﴿وَلِنْ تَعُودُوا﴾ أى إلى حرا به عليه الصلاة والسلام ﴿نَعُدُّ﴾ لما شاهدتموه من الفتح ﴿وَلِنْ تُغْنَى﴾ أى لن تدفع

﴿عَنْكُمْ فَتُكْتَمُ﴾ جماعتكم التي تجمعونها وتستغيثون بها ﴿شَيْئًا﴾ من الاغناء أو المضار ﴿وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ تلك الفئة ، وقرئ (ولن يغني) بالياء التحتانية لأن تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به ، وجملة ولو كثرت في موضع الحال ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ١٩﴾ أي ولأن الله تعالى مع المؤمنين كان ذلك أو الأمر أن الله سبحانه معهم ، وقرأ الأكثر (وإن) بالكسر على الاستئناف ، قيل: وهي أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل ، كأنه قيل : القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهمين كيد الكافرين وكيت وكيت ، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين ، وهذا وإن أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه ، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين) ، وروى عن عطاء . وأبى بن كعب ، وأليه ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين ، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شيء لما أنه مدار لسعادة الدارين وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالانكار وتهيج العدو ولن تغني عنكم حينئذ كثرتكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمر أن الله سبحانه مع الكاملين في الإيمان ، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب في (تستفتحوا) و (جاءكم) للمؤمنين ، وفيما بعده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ، وأيد كون الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا﴾ أي تتولوا ، وقرئ بتشديد التاء ﴿عَنْهُ﴾ أي عن الرسول وأعيد الضمير إليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر طاعة الله تعالى توطنه لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كالراجع إلى الله تعالى ورسوله (١) وقيل : الضمير للجهاد ، وقيل : للأمر الذي دل عليه الطاعة ، والتولى مجاز ، وقوله تعالى : ﴿وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠﴾ جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقاً لا لتقييد النهي عنه بحال السماع : أي لا تتولوا عنه والحال أنكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم واذعان ، وقد يراد بالسماع التصديق ، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز أصلاً ، وقوله سبحانه ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ تقريراً لما قبله أي لا تكونوا بمخالفة الأمر والنهي ﴿كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا﴾ كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١﴾ أي سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا ، والمنفي سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً يجعل سماعهم كالأعمى ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقريراً للنهي اثر تقرير ، والدواب جمع دابة ، والمراد بها إما المعنى اللغوي أو العرفي أي أن شر من يدب على الأرض أو شر البهائم ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الْأَصْمُ﴾ الذين لا يسمعون الحق ﴿الْبُكْمُ﴾ الذين لا ينطقون به ، والجمع على المعنى ، ووصفوا بذلك لأن ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأساً *

وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فإن السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لأن وصفهم بالصمم أهم نظر إلى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ٢٢﴾ تحقيق الكمال سوء حالهم فإن الأصم لا بكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره ويهتدى إلى بعض مطالبه . أما إذا كان فاقدا للعقل أيضا فقد بلغ الغاية في الشرية وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ فِيهِمْ﴾ أى فى هؤلاء الصم البكم ﴿خَيْرًا﴾ أى شيئاً من جنس الخير الذى من جملة صرف قواهم إلى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تدبر وتفهم ولو وقفوا على الحق وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوْا﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿وَهُمْ مُعْرِضُونَ ٢٣﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو ، وما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولاً إلى منع القصد إلى القياس لفقد الكلية الكبرى ، وثانياً إلى منع فساد النتيجة إذ اللازم لو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت لتولوا بعده قاله بعض المحققين ، وفى المغنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لآسمعهم سماعاً نافعاً ولو أسمعهم سماعاً غير نافع لتولوا . والثانى أن يقدر ولو أسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير إليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو أسمعهم بالسمع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو فى وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثانى فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الاسماع فى الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم فى الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فأنما ينتجان أى اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أى لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالى وإن كان الطرفان محالين لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وإن لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال *

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

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

وعلماء المعاني . وللزحشرى :

لا تعجب من الجهول حالته فذلك ميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحدا وهو في الصلاة، وعن الشافعي أن ذلك لا يبطأها لأنها أيضا إجابة، وحكى الرويانى أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها، وقيل: إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لا مريفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى شرو ولم يحذره لهلك، وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذى . والنسائى عن أبي هريرة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي بن كعب وهو يصلى فدعاه ففعل في صلاته ثم جاء فقال: ما منعك من اجابتي؟ قال: كنت أصلى. قال: ألم تخبر فيما أوحى (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) قال: بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: لا أعلنك سورة أعظم سورة في القرآن (الحمد لله رب العالمين) هي السبع المثاني، وأنت تعلم أنه لا دلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم: إن ذلك الدعاء كان لا مرفهم لا يحتمل التأخير وللمصلى أن يقطع الصلاة لمثله، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجيبوا، وأصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا، وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لا اتصال بهما وانفصال أحدهما عن الآخر، وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التمثيلية، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية، فعنى يحول يقرب، ولا بعد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الانسب، وإرادة هذا المعنى هو المروى عن الحسن . وقادة، فالآية نظير قوله سبحانه: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) *

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

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

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار في صدر الآية إلى أن السعيد من أسعده والشقي من أضله وأن القلوب بيده يقلبهما كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعي والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد أن الحشر إليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مثابين معاقبين أما للجنة وأما للنار لا يتركون مهملين معطلين، وأنت تعلم أن الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الأمور بالآخرة إليه عز شأنه ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أى لا تختص أصابتهما بالظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو إقرار المنكر والمداهنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد حسبما يقتضيه المعنى، والمصيب على هذا هو الأثر كالشامة والوبال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجاوز في أصابته، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن أصابته بنفسه، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقدير في جانب الأمر ولا التزام استخدام (لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الأمر على معنى إن أصابكم لا تصيب الظالمين منكم، واعتراض بأن جواب الأمر إنما يقدر فعله من جنس الأمر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تتقوا الفتنة تعمكم أصابته ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبكم فان أصابكم لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة بل عممكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الأمر لتسديه منه، وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظا •

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

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

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

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

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

فأنت من العواتك حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح

وكلا القولين لا يعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيًا مستأنفا لتقرير الأمر وتأكيده، وهو من باب الكناية لأن الفتنة لا تنهى عن الإصابة إذ لا يتصور الامتثال منها بحال، والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(من) على تقدير كون (لا) ناهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للامر بيانية لاتبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لكان النهى عن التعرض للظلم مخصوصا بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منها عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شيء لا يراد. وأما على الوجوه الأخرى كون (لا) نافية لناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيبن) صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم فهي تبعيضية قطعاً، إذ الآية على هذه التقادير جميعاً مخبرة بأن إصابت الفتنة لا تخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضاً، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لأفهمت أن الأصحاب رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يخفى أن الخطاب إذا كان عاماً للامة وفُسر الفتنة باقرار المنكر لا يبحى الاشكال على عموم الإصابت بقوله سبحانه: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقيين رفعه وإذا لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبيهم ما يصيبهم لاثمهم • وبديل للوجوب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر

بين أظهرهم فيعمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم، وأخرج الترمذى. وأبو داود عن قيس بن حازم عن أبي بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي نهاهم علماءؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة، وجعل ذلك إشارة إلى ما حدث بين أصحاب بدر يوم الجمل • ومن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا وما نرى أنامن أهلها فاذا نحن المعنيون بها، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على أن تعرض الفتنة وهى افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلة، ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا ما يشدد الامر على الخاصة ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٥﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من اتهم بحارمه ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ أى فى العدد، والجملة الاسمية للايدان باستمرار ما كانوا فيه من القلق وما يتبعها، وقوله سبحانه: ﴿مُسْتَضَعِفُونَ﴾ خبر ثان، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى أرض مكة تحت أيدي كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت أيدي فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعتراض بأنه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿يَتَخَفُونَ أَنَّ يُنَخِّطَهُمُ النَّاسُ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بغيرها، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن فى مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقريش منهم وشدة
عداوتهم لهم، وعلى الثاني فارس والروم *
وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله ومن الناس ؟ قال : أهل فارس،
والنخطف كالخطف الأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أى واذكروا حالكم وقت قتلكم وذلتكم وهو أنكم
على الناس وخوفكم من اختطافكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ﴿ فَأَوَّاكُم ﴾ أى إلى المدينة أو جعل لكم مأوى
تتحصنون به من أعدائكم ﴿ وَأَيْدِكُم بِنَصْرِهِ ﴾ بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى
شوكتكم إذ بعث منكم من تضطرب قلوب أعدائكم من اسمه ﴿ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ من الغنائم ولم تطب
إلا لهذه الأمة ، وقيل : هى عامة فى جميع ما أعطاهم من الأطعمة اللذيذة ، والأول أنسب بالمقام والامتنان به
هنا أظهر . والثاني متعين عند من يجعل الخطاب للعرب ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٢٦ ﴾ هذه النعم الجليلة
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخُونَا اللَّهَ وَالرُّسُولَ ﴾ أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء الاتمام ، واستعماله فى ضد الأمانة
لتضمنه إياه فان الخائن يفتقر شيئاً مما خافه فيه ، اعتبر الراغب فى الخيانة أن تكون سرا، والمراد بها هنا عدم
العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته *
وقيل : المراد النهى عن الخيانة بأن يضمروا خلاف ما يظهرون أو يغفلوا فى الغنائم . وأخرج أبو الشيخ عن
يزيد بن أبى حبيب رضى الله تعالى عنه أن المراد بها الإخلال بالسلاح فى المغازى . وذكر الزهري . والكلبي
« أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة - وفى رواية البيهقي - خمساً
وعشرين . فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصالح . كما صالح إخوانهم بنى النضير على أن يسيروا
إلى إخوانهم بأذرعات من أرض الشام فابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن ينزلوا
على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا : أرسل لنا أبا لبابة رفاعة بن عبد المنذر . وكان مناصحاً لهم لأن ماله
وولده وعياله كان عندهم . فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتاهم فقالوا : يا أبا لبابة ما ترى أننزل على
حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه يعنى أنه الذبح فلا تفعلوا . قال أبو لبابة : والله ما زالت قدماى عن
مكانهما حتى عرفت أنى قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال : والله لا أذوق طعاماً
ولا شرباً حتى أموت أو يتوب الله تعالى على ، فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال : أما
لو جاءنى لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فانى لا أطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لا يذوق
طعاماً ولا شرباً حتى خرمغشياً عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقبل له : يا أبا لبابة قد تيب عليك . فقال : والله
لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام
فحله بيده ثم قال أبو لبابة : إن تمام توبتى أن أهجردار قومى التى أصبت فيها الذنب وأن أنحاج من مالى . فقال صلى
الله تعالى عليه وسلم : يحزبك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية « وقال السدى : كانوا يسمعون الشيء من

رسول الله ﷺ فيفشونه حتى يبلغ المشركين فهو عن ذلك ، وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فقال: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ يريدكم فخذوا حذركم فنزلت ﴿ وَتَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والسلام عند بعض على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله :

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الخيأتين والاول أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التى ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد وهى رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٧ ﴾ أى تبعة ذلك وبالله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل إماتعدله مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل: وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا آموَلُكُمْ وَأَوْلَدُكُمْ فَتَنَةٌ ﴾ لأنها سبب الوقوع فى الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبى لبابة ، ولعل الفتنة فى المال أكثر منها فى الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى ما فى الاخبار من المبالغة •

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أنما أموالكم) النخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ؛ ومثله عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهم ما وراعى حدوده فيهما فانيطوا همهم بما يؤديكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى كل ما تأتون وما تذكرون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ فِرْقَانًا ﴾ أى هداية ونورا فى قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرأ يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة فى الدارين كما هو ظاهر كلام السدى ، أو خرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهورا بشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحاق - من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان - أى الصبح ، وكل المعانى ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى يسترها فى الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها فى الاخرى فلا تكرار ، وقد يقال: مفعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيئات بالصغائر ، أو يقال: المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية فى أهل بدر وقد غفر لهم •

ففى الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩ ﴾ تعليل لما قبله وتنبيه على أن ما وعد لهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمنزل عن أن توجب عليه جل شأنه

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

فقلت ويحكم ما فى صحيفتكم • قالوا الخليفة أمسى مشيتا وجعا

أو بالحبس فى بيت كما روى عن عطاء . والسدى . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله عليه السلام ثابتا فى مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الاثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ، ولا يردان الاثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى : ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ لانتخار الأول ، ولا يلزم أن يذكر فى القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكره المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسيوفهم ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ أى من مكة ، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كانت له شعبة وأصحاب من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين اليهم عرفوا أنهم قد نزلوا دارا وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله عليه السلام اليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا فى دار الندوة وهى دار قصى بن كلاب التى كانت قريش لا تقضى أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون فى أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا فى اليوم الذى اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم إبليس عليه اللعنة فى هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا من الشيخ؟ قال: شيخ من أهل نجد سمع بالذى اتعدتم له فحضر معكم ليسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأيا ونصحا قالوا: أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشرف قريش فقال بعضهم لبعض: إن هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وإنما والله ما نأمنه قال: فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم: احبسوه فى الحديد واغلقوا عليه بابائهم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والنابعة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم. فقال الشيخ النجدى: لا والله ما هذا برأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتموه دونه إلى أصحابه فلا وشكوا أن يثبوا عليكم فينزعه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوك على أمركم ما هذا لكم برأى فانظروا فى غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم: نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبأى أين ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت. قال الشيخ النجدى: لا والله ما هذا لكم برأى ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتى به؟ والله لو فعلتم

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

ذلك ما أمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يبابعوه عليه ثم يسير بهم اليكم فيطؤكم بهم في بلادكم فيأخذ أمرهم من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد ، دبروا فيه رأيا غيره . قال فقال أبو جهل : والله إن لي فيه لرأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد . قالوا وما هو يا أبا الحكم ؟ قال : أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتي شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطي كل فتي منهم سيفاً صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم . قال فقال : الشيخ النجدي : القول ما قال الرجل هو هذا الرأي لا أرى غيره فتفرقوا على ذلك ، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه نم على فراشي وتسبح بردى هذا الحضرمي الا خضر قم فيه فانه لن يخاص اليك شيء تذكره منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام في برده ذلك إذا نام ، وأذن له عليه الصلاة والسلام في الهجرة فخرج مع صاحبه أبي بكر رضى الله تعالى عنه إلى الغار ، وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيراً لما من الله تعالى به عليه :

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

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ أى يرد مكرمهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد ، وفي الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية ، وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٣٠﴾ إذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه .

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

وقيل : هو من قبيل - الصيف أحر من الشتاء - بمعنى أن مكره تعالى في خيريته أبلغ من مكر الغير في شريته * وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز في حقه سبحانه * .

واعترض بوروده من دون مشاكلة في قوله تعالى : (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهى كافية في الغرض ، وفيه نظر ، فقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه « من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع في عقله » والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جد

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

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

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

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قال هذا النضر أيضا على ما روى عن مجاهد . وسعيد بن جبيرة وجاء في رواية أنه لما قال أولا ما قال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك . وأخرج البخاري . والبيهقي في الدلائل عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام . وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان . ومحمد بن قيس أن قريشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيقته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها ، وما يقال : ان ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم ؟ أجاب عنه القطب بأنها عدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه ، وهذا كقوله تعالى : (وإن كنتم في ريب) وفيه بحث ذكره العلامة الثاني . واللام في (الحق) قيل للعهد ، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص (ومن عندك) ان سلم دلالاته عليه فهو للأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذي

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

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

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

الآخر فكأنه قيل : وإذ قالوا اللهم الخ وقالوا أيضا : كيت وكيت ثم رد عليهم بقوله سبحانه (وما لهم ألا يعذبهم الله) على معنى أنهم يعذبون وإن كنت بين أظهرهم وإن كانوا يستغفرون ، وفيه أن وقوع ذلك القول منهم في غاية البعد مع أن الظاهر حينئذ أن يقال : ليعذبنا ومعذبنا ونحن نستغفر ليكون على طرز قولهم السابق ، وأيضا الاخبار الكثيرة تأبى ذلك ، فقد أخرج أبو الشيخ . والحاكم وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : كان فيكم إمامان مضى أحدهما وبقي الآخر وتلا (وما كان الله ليعذبهم) الخ . وجاء مثل ذلك عن ابن عباس . وأبي موسى الأشعري ، وأخرج أبو داود . والترمذي في الشمائل . والنسائي . عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام عليه الصلاة والسلام فلم يسجد يركع ثم ركع فلم يكبد يرفع ثم رفع فلم يكبد يسجد ثم سجد فلم يكبد يرفع ثم رفع فلم يكبد يسجد ثم سجد فلم يكبد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ثم نفخ في آخر سجوده ثم قال : رب ألم تعدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم ؟ رب ألم تعدنى أن لا تعذبهم وهم يستغفرون ؟ ونحن نستغفرك ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد انمحست الشمس ، وذهب الجبائى إلى أن المنفى فيما مر عذاب الدنيا وهذا العذاب عذاب الآخرة أى أنه يعذبهم في الآخرة لا محالة وهو خلاف سياق الآية ، (وما) على ما عليه الجمهور وهو الظاهر استفهامية ، وقيل : إنها نافية أى ليس ينفى عنهم العذاب مع تلبسهم بالصد عن المسجد الحرام ﴿ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ ﴾ أى وما كانوا مستحقين ولاية المسجد الحرام مع شركهم ، والجملة في موضع الحال من ضمير يصدون مبينة لكمال قبح ما صنعوا من الصدقات مباشرة لهم للصد عنه مع عدم استحقاقهم لولاية أمره في غاية القبح ، وهذا رد لما كانوا يقولون : نحن ولاية البيت والحرم فنصد من نشاء وندخل من نشاء ﴿ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ ﴾ أى ما أولياء المسجد الحرام ﴿ إِلَّا الْمُتَّقُونَ ﴾ من الشرك الذى لا يعبدون فيه غيره تعالى ، والمراد بهم المسلمون وهذه المرتبة الأولى من التقوى ، وما أشرنا إليه من رجوع الضميرين إلى المسجد هو المتبادر المروى عن أبي جعفر . والحسن ، وقيل : هما راجعان إليه تعالى ، وعليه فلا حاجة إلى اعتبار الاستحقاق فيما تقدم آنفا إذ لم تثبت لهم ولاية الله تعالى أصلا بخلاف ولاية المسجد فانهم كانوا متولين له وقت النزول فاحتيج إلى التأويل بنفى الاستحقاق ، ويفسر المتقون حينئذ بما هو أخص من المسلمين لأن ولاية الله تعالى لا يكفي فيها الاسلام بل لابد فيها أيضا من المرتبة الثانية من التقوى وإن وجدت المرتبة الثالثة منها فالولاية ولاية كبرى ، وهذا ما نعرفه من نصوص الشريعة المطهرة والمحجة البيضاء التى ليلها كنهارها ، وغالب الجهلة اليوم على أن الولي هو المجنون ويعبرون عنه بالمجنوب ، صدقوا ولكن عن الهدى ، وكلما أطبق جنونه وكثر هذيانه واستقدرت النفوس السليمة أحواله كانت ولايته أكمل وتصرفه فى ملك الله تعالى أتم ، وبعضهم يطلق الولي عليه وعلى من ترك الأحكام الشرعية ومرق من الدين المحمدى وتسكلم بكلمات القوم وتزيا بزيمهم ، وليس منهم فى غير ولا نفير ، وزعم أن من أجهد نفسه فى العبادة محجوبا ومن تمسك بالشريعة مغبونا ، وإن هناك باطن يخالف الظاهر إذا هو عرف انحلال القيد ورفع التكليف وكملت النفس :

وألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرعينا بالاياب المسافر

ويسمون هذا المرشد ، صدقوا ولكن إلى النار ، والشيخ صدقوا ولكن النجدى ، والعارف صدقوا ولكن

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

إلى الماء يسعى من يغص بأقمة إلى أين يسعى من يغص بماء
والزحشرى جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الأول أيضا وهو أبلغ في نفي الولاية عن المذكورين أى لا يصلح لأن يلى أمر المسجد من ليس بمسلم وإنما يستأهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الأوثان ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٤﴾ أن لا ولاية لهم عليه، وكأنه نبه سبحانه بذكر ألا أكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يجحد عنادا ، وقد يراد بالأكثر الكل لأن له حكمه في كثير من الأحكام كما أن الأقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ﴾ أى المسجد الحرام الذى صدوا المسلمين عنه ، والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الإشارة إلى أنه بيت الله تعالى فينبغى أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا ﴿إِلَّا مُكَاءً﴾ أى صفيرا ، وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فلها تحية على فعال إلا ما شذ كالنداء من مكاء إذا صفر، وقرىء مكاء بالقصر كـ مكاء ﴿وَتَصَدِيَّةً﴾ أى تصفيقا، وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت ، ووزنه تفعلة من الصد لما قال أبو عبيدة فحول إحدى الدالين ياء كما فى تقضى البازى لتقضضه ، ومن ذلك قوله تعالى: (إذا قومك منه يصدون) أى يضجون لمزيد تعجبهم ، وأنكر عليه ، وقيل : هو من الصدا وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جبل ونحوه ، والمراد بالصلاة اما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمون لها صلاة، وحمل المكاء والتصدية عليها على ما يشير اليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب. وقد يقال: المراد أنهم وضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة التى تليق أن تقع عند البيت على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * يروى أنهم كانوا إذا أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلى يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضا *
وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها و يصفقون. وقال بعض القائلين: ان التصدية بمعنى الصد ، والمراد صدمهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش فى قوله تعالى : (إذا قومك منه يصدون) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه *
نعم روى عن ابن جبير: تفسير التصدية بصد الناس عن المسجد الحرام ، وفيه بعد، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم ، والجملة معطوفة إما على (وهم يصدون) فتكون لتقرير استحقاتهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه فى تعظيم البيت ، أو على (وما كانوا أولياءه) فتكون لتقرير عدم استحقاتهم لولايته . وقرأ الأعمش . (صلاتهم) بالنصب وهى رواية عن عاصم . وأبان، وهو حينئذ خبر كان، ومكاء بالرفع اسمها، وفى ذلك الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكى، وقال ابن جنى : لا قلب ثم قال: لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وإنما جاءت منه آيات شاذة لكن من وراء ذلك ما ذكره ، وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته . ألا تراك تقول: خرجت فاذا أسد بالباب ، فتجد معناه فاذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما ، وذلك أنك فى الموضعين لا تريد أسداً واحداً معينا

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

فجئنا إلى موج من البحر وسطهم * أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن عصابة * ثلاث مئين إن كثرتنا فأريع

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

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

وقال العلامة الثاني : انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ، ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق مبالغه فافهم ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ أى فى مواطن آخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى الذين أصروا على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ٣٦﴾ أى يساقون لا إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة بـ يحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفق المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و(من الطيب) ما أنفق المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام ، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب ، ولم تتعلق بتكون على الوجهين الأولين اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتمييز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة . والكسائي . ويعقوب (ليميز) من التمييز وهو أبان من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الأول مزته فأنماز . وقرئ شاذاً (فأنمازوا اليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكَبُ جَمِيعًا﴾ أى يضم بعضه إلى بعض ويجمعه من قو لهم : سحاب مركوم ويوصف به الرمل والجيش أيضا ، والمراد بالخبيث إما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم في الحشر ، وإما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها يجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق في عداوة الرسول ﷺ وجعله في جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم .

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

﴿هُمُ الْخَسِرُونَ ٣٧﴾ أى الكاسون فى الخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾
أى المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أى قل لأجلهم ﴿إِنْ يَنْتَهُوا﴾ عمائم فيه من معاداة
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام ﴿يَغْفِرْ لَهُمْ مَقَدَّ سَلَفٍ﴾ منهم من الذنوب التى من
جملتها المعاداة والانفاق فى الضلال ، وقال أبو حيان : الظاهر أن اللام للتبليغ وأنه عليه الصلاة والسلام أمر
أن يقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها ، وهذا الخلاف
إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود (ان تنتهوا يغفر لكم) بالخطاب فلا خلاف فى أنها للتبليغ
على معنى خاطبهم بذلك ، وقرئ (نغفر لهم) على أن الضمير لله عز وجل ﴿وَإِنْ يَعُودُوا﴾ إلى قتاله ﷺ
أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨﴾ أى عادة الله تعالى الجارية فى
الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم وأضيفت السنة
اليهم لما بينهما من الملازمة الظاهرة ، ونظير ذلك قوله سبحانه: (سنة من قد أرسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين
مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه: (ولا تجد لسنةنا تحويلاً) باعتبار جريانها على أيديهم ، ويدخل فى الأولين الذين
حاق بهم مكربهم يوم بدر ، وبعضهم فسر به ذلك ولعل الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقتضى التكرار فى العرف
وإن قالوا : العادة تثبت بمرة ، والجملة على ما فى البحر دليل الجواب ، والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا
المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين ، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقاً ، والآية
حث على الإيمان وترغيب فيه ، والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما سلف منهم من
الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجم التسليط
والقهر عليهم ، واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ماقبله ، وأن الكافر إذا أسلم لا يخاطب بقضاء ما فاتته من
صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس ، وأجرى المالكية ذلك كله فى المرتد إذا تاب لعموم الآية ، واستدلوا
بها على إسقاط ما على الذمى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن وهب
عن مالك قال : لا يؤخذ الكافر بشئ صنعه فى كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال: (ان ينتهوا) الخ .
وقال بعض : إن الحرب إذا أسلم لم تبق عليه تبعة أصلاً وأما الذى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق
العباد ، ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن مذهبه فى المرتد كذهب المالكية فى أنه إذا رجع
إلى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح فى أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب .
ونسب بعضهم قول ذلك إليه رضى الله تعالى عنه صريحاً وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه فى غاية الضعف
إذ المراد بالكفر المشار إليه فى الآية هو الكفر الاصلى وبما سلف ماضى فى حال الكفر ، وتعقب ذلك
بأن أبا حنيفة ومالكاً بقيا الآية على عمومها لحديث «الاسلام يهدم ما كان قبله» وإنهما قالوا : ان المرتد يلزمه
حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق ، وخالفهما الشافعى
رضى الله تعالى عنه وقال : يلزمه جميع الحقوق ، وأنا أقول ما ذكره ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور
فى غاية الغرابة ، وفى كتب الأصحاب ما يخالفه ، فى الخانية إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها

فى الاسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلواني: عايه قضاء ماترك فى الاسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة . نعم ذكر قاضيخان فيها ما يدل على أن بعض الأشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الاسلام وأطال الكلام فى المرتد ولا بأس بنقل شئ مما له تعلق فى هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال : مسلم أصاب مالا أو شيئاً يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد أو أصاب ذلك، وهو مرتد فى دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زماناً ثم جاء مسلماً فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتداً وأسلم فذلك كله موضوع عنه ، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقه وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلماً فيكل ذلك يكون موضوعاً عنه إلا أنه يضمن المال فى السرقه ، وإذا أصاب دماً فى الطريق كان عليه القصاص ، وما أصاب فى قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقبته ان أصابه قبل الردة وفى ماله أصابه بعدها، وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحق بدار الحرب فإنه لا يؤاخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداءً فإذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ، ويتمكن الإمام من إقامة هذا الحد إذا كان فى يده فان لم يكن فى يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحق بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضاً انتهى، ومنه يعلم ان قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على إطلاقه وتام الكلام فى الفروع ، وأنت تعلم أن الوجه فى الآية هو المطابق لمقتضى المقام وأن المتبادر من الكفر الكفر الأصلى . «والاسلام يهدم ما كان قبله» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال: «أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : أبسط يمينك لأبائعك فبسط يمينه الشريفة قال: فقبضت يدي فقال: عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو؟ قلت: أردت أن أشتري قال: تشتري ماذا؟ قلت: أشتري أن يغفر لى قال: أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله» الحديث . والظاهر أن (ما) لا يمكن حملها فى الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل . وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ عطف على (قل) وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين فى القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه: (فقد مضت سنة الأولين) من الوعيد ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أى لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وقيل: المراد حتى لا يفتن مؤمن عن دينه ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وتضمن محل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك أهلها جميعاً أو برجوعهم عنها خشية القتل، قيل : لم يحى تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فانه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ﴿فَإِنْ أَنتَهَوْا﴾ عن الكفر بقتالكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٣٩﴾ الجملة قائمة مقام الجزاء أى فيجازيهم على انتهاهم وإسلامهم، أو جعلت مجازاً عن الجزاء أو كناية وإلا فكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقاً على شئ . وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أى بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعليق الجزاء بانتهاهم للدلالة على أنهم يثابون بالسبيية كما يثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ ولم ينتهوا عن كفرهم

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ﴾ أى ناصركم فتقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نَعَمْ الْمَوْلَى﴾ لا يضيع من تولاه ﴿وَنَعَمْ النَّصِيرُ ٤٠﴾ لا يغلب من نصره : هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالكلية، ويشبه هذا من وجه قوله سبحانه : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى : (إذ رميت) مع سلبه عنه (بما رميت) وإثباته لله تعالى فى حين الاستدراك ليفيد معنى التفصيل فى عين الجمع فيكون الرامى محمداً عليه الصلاة بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم فى ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب إليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً ، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب فى الجملتين حيث لم ينسب فى الأولى ونسب فى الثانية ، بقى سر التعبير بالمضارع المنفى (لم) فى إحداها والماضى المنفى (بما) فى الأخرى فارجع إلى فذكرك . ففعل الله تعالى يفتحه عليك : (وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً) أى ليعطيهم عطاء جميلاً وهو توحيد الأفعال ، والمراد لهذا فعل ذلك (إن الله سميع) بخبرات نفوسكم بنسبة القتل إليكم (عليهم) بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظهراً لفعله (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجابهم بأنفسهم (إن تستفتحوا) الآية، قيل فيها: أى تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتح الصدق والاخلاص وترك السوى فى طلب التجلى (فقد جاءكم الفتح) بالتجلى فإنه سبحانه لم يزل متجلياً ولا يزال لكن لا يدرك ذلك إلا من فتح قلبه (وإن تنتهوا) عن طلب السوى (فهو خير لكم) لما فيه من الفوز بالمولى (وإن تعودوا) إلى طلب الدنيا وزخارفها (نعد) إلى خذلانكم ونكلكم إلى أنفسكم (ولن تغنى عنكم فتكم) الدنيوية (شيئاً) بمخالصته سبحانه (ولو كثرت) لأنها كسراب بقيقة (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) لأن ثمرة السماع الفهم والتصديق وعمرتهما الإرادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن الفهم (إن شر الدواب عند الله الصم) عن السماع (البكم) عن القبول (الذين لا يعقلون) لماذا خلقوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحاً (لا يسمعون) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم الخير فيهم (لتولوا) ولم ينتفعوا به وارتدوا سرعياً إذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول) بالتصفية (إذا دعاكم لما يحيككم) وهو العلم بالله تعالى، وقديقال: استجبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية ، أو استجبوا لله تعالى بالفناء فى الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحيككم من البقاء (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) فيزول الاستعداد فانتهزوا الفرصة (وأنه إليه تحشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واتقوا فتنة لآتسين الذين ظلموا منكم خاصة) بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصعبة (واذكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر لجهلكم (مستضعفون) فى أرض النفس (تحافون أن يتخطفكم الناس) أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم (فآوأم) إلى مدينة العلم، وأيدكم بنصره فى مقام توحيد الأفعال (ورزقكم من الطيبات) أى علوم تجليات الصفات (لعلكم تشكرون) ذلك، وقديقال: واذكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلاً ليس معكم غيركم إذ لم ينشأ لكم بعد الصفات والأخلاق الروحانية (مستضعفون) فى أرض البدن (تحافون أن يتخطفكم الناس) من النفس وأعوانها

(فأؤاكم) إلى حظائر قدسه (وأيدكم بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تجلياته سبحانه (يأياها الذين آمنوا لاتخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهي مازقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الأعمال الحسنة أو لاتخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطرى السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونفذ العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التى استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم باخفائها بصفات النفس (وأتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يختبركم الله تعالى بها ليرى أنتم تجبون بحببتها عن محبته أولا تحتجبون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتتن بذلك ولا يشغله عن محبته (يأياها الذين آمنوا إن تتقوا الله) بالاجتناب عن الخيانة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقا) نورافرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: ان ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطته معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة . وفى بعض الآثار وتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور من نور الله تعالى «ويكفر عنكم سيئاتكم» وهي صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان ويفعل ويفعل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطابا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقا، وجعلها بعضهم خطابا للروح وهو تأويل انفسى، أى وإذ يمكر بك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها (ليثبتوك) ليقيدوك فى أسر الطبيعة (أويقتلوك) بانعدام آثارك (أو يخرجوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) إذ لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب (وما لهم ألا يعذبهم الله) أى أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذى هو القلب باغرائهم على الأمور النفسانية واللذات الطبيعية (وما كانوا أوليائه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أولياؤه إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابورى: ولكن أكثرهم أى المتقين لا يعلمون أنهم أولياؤه لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (الامكاه) إلا وسوس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزما على الأفعال الشنيعة (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم) من الاستعداد الفطرى فى غير مرضاة الله تعالى (ليصدوا عن سبيل الله) طريقه الموصل اليه (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نسياً منسياً (ثم يغلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أى وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمّر تعليلا للحكم الذى تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يغفر لهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقالتهم) أى قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فان جهادها هو الجهاد الأكبر (حتى لا تكون فتنة) مانعة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل دين النفس الذى شرعته (فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لأرب غيره ولا يرجى إلا خيره

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