

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ روى عن السكلي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الواقدي : كان الخنس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . و (ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية ، وغنم في الأصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنمة وغنما بالضم ؛ وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفىء ، والمشهور تغاير الغنيمة والفىء ، وقيل : اسم الفىء يشملهما لأنها راجعة اليها ولا عكس فهي أخص ، وقيل : هما كالفقير والمسكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً بقتال أو إيجاب فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها ، فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير إذن الامام فأخذوا شيئا لم يخمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لأنه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة ، وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة الأولى التخمس وإن لم يسم ذلك غنيمة عنده لإلحاقها بها ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائد المحذوف قصد به الاعتماء بشأن الغنيمة وأن لا يشذ عنها شيء ، أى ما غنمتموه كائنا بما يقع عليه اسم الشيء حتى الحيط والمحيط خلا أن سلب المقتول لقاتله إذا نفعه الامام ، وقال الشافعية : السلب للقاتل ولو نحو ضبي وقن وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلوا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه « من قتل قتيلا فله سلبه » نعم القاتل المسلم القن لذى لا يستحقه عندهم وأن خرج باذن الامام * وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقرة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة : « ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس امامك » ومارووه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثانى لما روينا ، والاسارى يخبر فيهم الامام وكذا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله في الفقه ، والمصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما في حيزها في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى فحق أو واجب أن لله خمسه ، وقد مر مقدما لأن المطرد في خبرها إذا ذكر تقديمه لثلاث يتوهم أنها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أى فالحكم أن الخ ، والجملة خبر لأن الأولى ، والفاء لما في الموصول من معنى المجازاة ، وقيل : إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجعفي عن أبي عمرو (فان) بالكسر وتقويه قراءة النخعي فله خمسه ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلائلها على إثبات الخنس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديره كذا لازم وحق وواجب ونحوه ، وتعقبه صاحب التقريب بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه إن أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى إلا الوجوب وإن أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل . وقرئ (خمسة) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أو لبيان أنه لا بد في الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخمس على ما ذكر في قوله تعالى : ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ قيل ويكون قوله تعالى : (لِلرَّسُولِ) معطوفاً على (لِللَّهِ) على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أى وهو أى الخمس للرسول الخ على التعليل الثانى ، وإعادة اللام في ذى القربى دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصا لهم به عليه الصلاة والسلام ، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقتهما عبد شمس ، وأخيهما لأبيهما نوفل مجيباً عن ذلك حين قال له عثمان . وجبير بن مطعم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله تعالى منهم أرايت إخواننا من بنى عبد المطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شىء واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى ، أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً . وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم . سهم له عليه الصلاة والسلام . وسهم للمذكورين من ذوى القربى . وثلاثة أسهم للأصناف الثلاثة الباقية ، وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصنى وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسالته ولارسول بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقرائهم على فقراء غيرهم ولاحق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة ، وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال : إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيعكم ويخدم مالا خادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يقيم مؤسراً . وعن زيد بن علي كذلك قال : ليس لنا أن نبنى منه القصور ولا أن نركب منه البراذين ، ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة كما يشير اليه جوابه لعثمان . وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى فى النص قرب النصرة لا قرب القرابة ، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علته . واليتيم صغير لأب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى فى سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم فى سهم المساكين ، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها .

وفى التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضاً ، وفائدة ذكرهم دفع ما يتوهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولا نحل لهم ، وفى الحاوى القدسى وعن أبى يوسف أن الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى ، وهو يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ ، وفى التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى فتح القدير ، ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخمس لا يلزم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل ، وبه صرح ابن الحاجب فقال : ولا يخمس لزوماً بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام والاجتهاد

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

وقال عبد الوهاب: إن الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبد الحكم، والمراد بذلك ذكر الله سبحانه عند هذا الإمام أن الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للثلاثة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرها من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للبصالح وعلى رقعة للغنمين وتدرج في بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالغفور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدين والأئمة والمؤذنين ولوأغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبرا سعة المال وضيقه، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقي في المصالح، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالك قولان ذهب إلى الثانى الإمام الرافعى وسبقه إليه جمع متقدمون قال: إنه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثا. ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه، وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال: لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئا وإن أبيع له ما يحتاج إليه، وقد يؤول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقضى للارث عنه.

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنه يملك. وبنوهاشم. والمطلب، والعبرة بالانتساب للآباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقر لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنيا والنساء، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الأوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتيم والاسلام والفقر هنا من البينة، وكذا في الهاشمى. والمطلب، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بيته. ويشترط الاسلام في الكل والفقر في ابن السبيل أيضا وتماه في كتبهم. وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى إن كانت قريبة وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام: وقد روى أبو داود في المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم مابقى خمسة أسهم، ومذهب الامامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضا كمذهب أبى العالية إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوى القربى للإمام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم لتمامي آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وسهم لمسا كينهم ، وسهم لآبناء سبيلهم لا يشر كهم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسهم الثلاثة الأولى التي ذكروها اليوم تخبأ في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبیت المال ، وقيل : هو مضموم لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * هذا ولم يبين سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغانمين ، وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك ، والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضا وإن لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب ، والمتأهب للشيء كالمباشر في المحيط ، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعي . ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين * وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها ، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فترجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « للفارس سهمان وللراجل سهم » وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول فإن الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فترجع إلى قوله ، والمسلوك المعمود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم إلا لفرس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفرسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلامة بن الأكوخ سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا ﴿ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ ﴾ شرط جزاؤه محذوف أى إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه إليهم واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية ، وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصرا للمسافة كما فعله النسفي لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا أُنْزِلْنَا ﴾ عطف على الاسم الجليل و(ما) موصولة والعائد محذوف أى الذى أنزلناه ﴿ عَلَى عَبْدِنَا ﴾ محمد ﷺ ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم ، وقرئ (عبدنا) بضم تين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فإن بعض ما نزل نازل عليهم ﴿ يَوْمَ الْفُرْقَانِ ﴾ هو يوم بدر فالإضافة للعهد ، والفرقان بالمعنى اللغوي فإن ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل ، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء تعلقه بآمتهم ، وقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ اتَّقَى الْيَمْعَانِ ﴾ بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

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

وتشجذ في المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مادبر سبحانه من أمر تلك الواقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة لحاظه غير واحد لما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلتم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم في الميعاد هية منهم وأساسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثاني للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والزخشرى جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لحالف بعضكم بعضا فبطركم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم مافى قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسبب له ولا يخفى عدم مناسبته ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَلَٰكِنْ ﴾ تلاقيتم على غير موعد ﴿ لَيَقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَانَ مَفْعُولًا ﴾ أى كان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أو كان مقدراً فى الازل *

وقيل : كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا * وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى ، واستطاب الطيبي الأول ، والمراد بالبينه الحجة الظاهرة ، أى لموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتعلم بالأعذار ، فان وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا ، وبالبينه إظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة ، وإلى هذا ذهب قتادة . ومحمد بن اسحق ، قيل : والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشاركة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشاركة الحياة فقيل : المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الواقعة ، وإنما قيل ذلك : لأن من حى مقابل لمن هلك ، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) ، وقيل : لما لم يتصور أن يهلك فى المستقبل من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشاركة ليرجع إلى الاستقبال ، وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلية من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضا ، لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلاها ، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى فى الماضى لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يخصص باعتبارها ، وتكلف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل ، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى مما لا غبار عليه ، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواه * ونظير ذلك قوله تعالى : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) بناء على أن المراد ما نتركها صادرين عن قولك كما هو رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى : (فإنما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبح :

لا إله إلا الله لا أفضلت في حسب عني ولا أنت ديانى فتخزوني

وقرأ الاعمش (ليهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهى على ما قال ابن جنى فى المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضى هلك بالفتح ولا يأتى فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق فى العين أو اللام فهو من اللغة المتبدخلة وفى القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر فى جواز الكسر والفتح فى الماضى والمضارع * نعم المشهور فى الماضى الفتح وفى المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو بكر. ويعقوب (حي) بفك الادغام قال أبو البقاء : وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم فى الماضى . والثانى أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثانى مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا فى الاختيار ضبب البلد إذا كثر ضببه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك إذا كانت فى تقدير الساكن، والياء آن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ٤٢ ﴾ أى بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتغال الكفر والإيمان على الاعتقاد والقول، أما اشتغال الإيمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتى الشهادة، وأما اشتغال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز أن يتعلق بعليم وليس بشئ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره *

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى فى النوم وهو الظاهر المتبادر، وحكمة إرادتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها يتام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخى ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى على ما قال بعض المحققين أوفى موضع الشخص النائم على ما فى الكشف ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه، وما قيل: إن فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشئ. لأنه لا يفيد ذلك فالنوم فى تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم فى عينه التى هى محل النوم، على أن الروايات الجمة برويته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصح العالم بكلام العرب، وتخريج كلامه على أن فى الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف اليه مقامه أى فى موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة، والمراد إذ أراكم الله قليلا ﴿ وَلَوْ أَرَأَوْكُمْ كَثِيرًا لَفَشَّتُمْ ﴾ أى لجبنتم وهبتم الاقدام، وجمع ضمير الخطاب فى الجزاء مع افراده فى الشرط إشارة كما قيل : إلى أن الجبن يعرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من استاد ما لا كثر للكل ﴿ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آراؤكم فى الثبات والفرار ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ﴾ أى أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع.

﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى الخواطر التى جعلت كأنها مالهكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ماسيكون فيها من الجراءة والجنون والصبر والجزع ولذلك دبر مآدبره ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَّيَمُّنُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعديم معطوف على ما قبل ، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثانى ، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من يجنبه: أترأهم سبعين؟ فقال: أراهم مائة تشبثت بهم وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَيَقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾ حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجتروا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستعداد ثم كثرت سبحانه حتى رأوهم مثلهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا ﴿ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ كرر لاختلاف الفعل المعلن به إذ هو فى الاول اجتماعهم بلاميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى، وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع فى هذه الواقعة من عظام الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصدد الأبصار عن إِبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعترض بأن ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير ، وذكر فى الكشف طريقين لإبصار الكثير قليلا أن يستر الله تعالى بعضه بسائر أويحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول ما يستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين ، وعليه فيمكن أن يقال: ان رؤيتهم للمؤمنين مثلهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثل أنفسم وحيث لا يحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الإدراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجهة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض ، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الإدراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يبرون عليها وهم عنها معرضون ، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالمغلوبة ، والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول ، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فليقتض واستمع لما يتلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى الآت لها وظاهر أن القوة الجسدية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يعرض لها الكلال تعطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليسترىح ويرعى •

وهذا التعطل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات الادراك هو النوم وما يترامى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتأهلين من الاشرافيين والصوفية اختلفوا في حقيقتها الى مذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشغاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا يكون الرؤيا ادراكا حقيقة، وقال الاستاذ أبو اسحق: ان الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يحده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يحده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يحده النائم لجاز التشكيك فيما يحده اليقظان ولزم السفسطة والقدح في الامور المعلومة حقيقتها بالبدئية، ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل.

وذهب المشاءون الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح المحسوسات ومجموعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فرما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع في الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لا تسكن نومها ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران. أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن ينتقش بالصورة التي تركبها المتخيلة. وثانيهما تساطع العقل أو الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها في مدركاتهما، ولا شك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لا انتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صوراً مرتسمة في الحس المشترك وموجودة فيه وهو الرؤيا الا أن منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب. أما الاولى فهي التي ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، ويبانه أن صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة في المبادئ العالية التي يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعل الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسمانية فمن شأنها أن تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفعالها يمنعها من الاشتغال بغيره، فان الذي لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق بالكلية الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ في اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات، وأما في النوم الذي هو أخ الموت فينجس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبابه اليها فتتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادئ اتصالاً روحانياً معنوياً وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هي له كالمرأيا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش في بعضها ما يتسع

له مما انتقش في البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم في تلك المبادئ ما يناسبها من أحوالها وأحوال ما يقارنها من الأقارب والأهل والولد والأقاييم والبـلد ماضيه وآتيه إلا أن هذا الإدراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتحاكيه القوة المتخيلة التي جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة إياه فتحاكي ما هو خير بالنسبة إليها في صورة جميلة وما هو شر كذلك في صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ما ذكر ، وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها ، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة ترى صوراً جميلة وأشخاصاً حميدة كذوى الجمال والعلم والأولياء والملائكة ، بل قد ترى أنها صارت عالماً أو ملكاً مثلاً ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صوراً هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والأقاييم مثلاً فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في المضى أو الحال أو المستقبل حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاحت لها أشياء منها ، فتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذة منه إلا بالسكينة والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير ، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المبالغة أو الضدية التي يقتضيها نحو الآلف والخلق والأسباب السماوية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع في المتخيلة إما لذاتها أولعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع المعبر القهقري مجرداً لما يراه النائم عن تلك الصور التي صورتها المتخيلة إلى أن ينتهى بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادئ فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سبباً إذا كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبر رؤياه في النوم الذي رآها فيه أو غيره ، فهو إما بتذكره لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين •

وأما الثانية فهي تكون لأشياء أما لأن النفس إذا أحست في حال اليقظة بتوسط الآلات الجسمانية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة في قوة الخيال فعند النوم الذي يختص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم في الحس المشترك ارتسام المحسوسات إما على ما كانت عليها وإما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل في الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ، ولذلك يرى الدموى الأشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغمى المياه والألوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه في الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج إلى أحدها •

ومن العجائب في هذا الباب أنه إذا غلب المنى واحتاجت الطبيعة إلى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة إلى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفي إرسال الريح الناشرة لآلة الجماع وإرادة حركاتها حتى يندفع بذلك ما أرادت اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتقاد للغلبة المنى فلهذا قد لا يندفع به شيء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجية والداخلية فترى أموراً متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلباً يتصورها أحد أو يقع مثلها في الخارج ، وقد يكون ذلك لاتصالات فلسفية وأوضاع سماوية ، فإذا كانت الرؤيا لأحد هذه الأمور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع . وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجاً ومن كان مع ذلك منقطعاً عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتاداً للصدق متوجهاً إلى الرؤيا واستبانتها وكيفية كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لا اعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والتمخيلات الفاسدة .

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتألهين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صوراً خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم المجرى اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكشيفة المسمى بعالم الملك ، وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما في العالمين المذكورين ، أما لعالم الملك فلأنها صور جسمية شبيهة ، وأما لعالم الملكوت فلأنها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صوراً مثالية لشخص واحد في مرآة متعددة بل في مواضع متكثرة كما يرى بعض الأولياء في زمان واحد في أما كن متعددة شرقية وغربية ، ثم إن لتلك الصور مجالى مختلفة كالمرايا والماء الصافي ، والقوى الجسمية سيما الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للتجردين عن العلائق البشرية ، وإذا قويت تلك المناسبة كما للأنبياء عليهم السلام والأولياء السكمل قدس الله أسرارهم تظهر في القوى الظاهرة أيضاً ، ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ما ينزل بالوحي والصحابة رضى الله تعالى عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : أن الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطل فلا ينافى كونها أمانة لبعض الأشياء . وذكر حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : من رأى في المنام فقد رأى في الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رأى في رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذى في نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئى ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً فإن ذاته تعالى منزّهة عن الشكل والصورة لكن تنتهى تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقا في كونه واسطة في التعريف ، فقول الرائي : رأيت الله تعالى نوماً لا يعنى به أنه رأى ذاته تعالى . وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً لم يرد رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام .

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى في المنام ليس له حقيقة ثابتة في

نفس الأمر كما أن المرئي في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الأمور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد :

• ألا كل شيء ما خلا الله باطل •

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماءه فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للثال ، على أن كلام المتكلمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل . ولعل النوبة تفضي إلى ذكر زيادة كلام في هذا المقام .

وبالجملة إنكار الرؤيا على الإطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء . ففي صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء في أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر في مبدأ الوحي وقداستقام ينزل عليه الوحي ثلاثا وعشرين سنة ، ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين ، وكذا على رواية سبعين جزأ ، أو رواية ست وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووي من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً﴾ أي حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار ، وقيل : ليشمل باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفئة لأنها من فأوت أي قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفار أو بغاة ، وبني على ذلك أنه لا ينبغي أن يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب في القتال كالنزال . وتصدير الخطاب بحر في النداء والتنبيه إظهارا لكال الاعتناء بمضمون ما بعده ﴿فَاتَّبِعُوا﴾ للقائهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا أو على مامر ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي في تضاعيف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء وروا أدعية كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه إخطاره بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الأعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوكم ذلك إلى الثبات في القتال ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ أي تفوزون بمرامكم من النصر والمثوبة ، والاولى حمل الذكر على مايعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفي الآية تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه ، وذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى من أحب مخلوقا مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتكَ والرماح نواهل منى ويبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها برقت كـبارق ثغرك المتبسّم

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في كل ماتأتون وما تنذرون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا ﴿وَلَا تَنَادَعُوا﴾

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

إذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها • فما تدرى السكون متى يكون

وعن قتادة. وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالوا: لم يكن نصر قط إلا لريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو. وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرهما مجاهد ﴿وَأَصْبِرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿أَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ٤٦ بالامداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر ففهم متبوعون من تلك الهيئة •

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحسن الأعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطْرًا﴾ أى فخرا وأشرا ﴿وَرِثَاءَ النَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرنا ونشرب الخمر وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمر وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا في موضع الحال، أى بطرين مرانين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطور والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: إن النهى عن الشيء أمر بضده • ﴿وَيَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابق كقوله: ألا أيها الزاجرى أحضر الوغى • أى عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطور والرياء دأبهم بخلاف الصدقانه تجددهم في زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ٧ فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ مقدر بمضمون خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمون

مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم ﴿ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ ﴾ أى ألقى فى روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلِبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين ، فالقول مجاز عن الوسوسة ، والاسناد فى (انى جار) من قبيل الاسناد الى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أوصفة (غالب) والخبر محذوف ، أى لا غالب كائننا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب وإلا لا تنصب لشبهه بالمضاف حينئذ ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به ، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر فى (غالب) لما ذكرنا ، وجملة انى جار تحتل العطف والحالية ﴿ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفُتَّانُ ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكتنى بالترائى عن التلاقى وإنما أول بذلك لمكان قوله تعالى : ﴿ نَكَّصَ عَلَىٰ عَقِيْبِهِ ﴾ أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لا عند الترائى ، والتزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فسر النكوص بمطلق الرجوع ، وأياما كان فى الكلام استعارة تمثيلية ، شبه بطلان كيد به بعد تزينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كانه قيل : لما تلاقينا بطل كيده وعاد ما خيل اليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم .

﴿ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التى كان يفعلها أولا وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام ، وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه ، وقيل : انه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشئ . *

وقد يقال : المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الأمر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كانه قال : يا قوم الأمر عظيم والخطب جسيم وإنى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى مهاوى الممالك مع أنى أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار ، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة ، وقال غير واحد من المفسرين : انه لما اجتمعت قریش على المسير ذكرت ما بينها وبين كنانة من الأحنة والحرب فكان ذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقه بن مالك الكنانى وكان من أشرف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وإنى جاراكم من بنى كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فله رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى يد الحرث بن هشام فقال له : الى أين أتخذلنا فى هذه الحالة ؟ فقال له : انى أرى ما لا ترون فقال : وآله ما نرى إلا جماسيس يثر ب فدفغ فى صدر الحرث وانطلق وانهمز الناس فلما قدموا مكة قالوا : هزم الناس سراقه فبلغه الخبر فقال : والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزميكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . وغيرهم ، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله : إني أخاف الله انى خاف أن يصيبني بمكروه من الملائكة أو يهلكني ، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقله ، وفى الموطأ مارؤى الشيطان يوما هو أصغر فيه ولا أدر ولا أحقر ولا أعظ منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا مارؤى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزع الملائكة عليهم السلام ، وما فى كتاب التيجان من أن ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والافه و تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البلخي. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤٨﴾) يحتمل أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفا من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفا يكون تقرير المَعذَرَتِ ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وتعقب بأنه يبان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ﴾ ظرف لزين أو نكص أو شديد العقاب، وجوز أبو البقاء أيضا أن يقدر اذكروا ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعد وبقى فيها شبهة، قيل: وهم فتية من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة. والعاص بن منبه بن الحجاج. والحارث بن زمة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة. وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيريا أو فسر مرض القلوب بالاحن والعداوات والشك بما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين، وتوسط الواو لنا كيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة ولا معنى، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجه إذ للقائل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خرط القتاد، ومن فسر الذين في قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال: انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿غَرَّ هَؤُلَاءُ﴾) يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿دينهم﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخر جرا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الالف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاقي، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين، وفي القلب من هذا شيء، فإن الذى تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾) جواب لهم ورد لمقاتلهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾) غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ ٤٩﴾) يفعل بحكمته البالغة ما تستعبده العقول، وتجار في فهمه ألباب الفحول. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿وَلَوْ تَرَى﴾) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضى لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما أن ترد الماضى مضارعا، أى ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَكَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمَسَتْكُمْ﴾) الخ لرأيت أمرا فظيما، ولا بد عند العلامة من حمل معنى الماضى هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة الماضى، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدد فيه بحث، وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف، أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، و(الملائكة) فاعل يتوفى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقى التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما ، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تتوفى) بالتاء . وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى ، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة ﴿يَضْرِبُونَ وجوههم﴾ والجملة الاسمية مستأنفة ، وعند أبي البقاء في موضع الحال ، ولم يحتاج إلى الواو لاجل الضمير ، ومن يرى أنه لابد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتغالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير كما لا يخفى . والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ، ومن قوله سبحانه : ﴿وَأَدْبَارُهُمْ﴾ ما أدبر وهو كل الظهر . وعن مجاهد أن المراد منه أستاهم ولكن الله تعالى كريم يكتفى بالأول أولى ، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى : (بالغدو والآصال) لأنه أقوى ألما ، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره *

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انى رأيت بظهور أبى جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك ضرب الملائكة . وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم . فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال : آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ (ولوترى) النخ ، ولعل الرواية عنه رضى الله تعالى عنه لم تصح ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ عطف على (يضربون) باضمار القول ، أى ويقولون ذوقوا ، أو حال من ضميره كذلك أى ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا ، وهو على الوجهين من قول الملائكة ، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار فى الآخرة ، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر بما هم فيه ، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبّت النار فى جراحاتهم ، وعليه فالقول للتوبيخ ، والتعبير بذوقوا قيل : لتهكم لأن الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا ، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأمثلة الذائق . وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة ، وإن أشعر الذوق بقلته * وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما فى آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفطيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا ، وقدره الطيبى رأيت قوة أو لياته ونصرهم على أعدائه ﴿ذَلِكَ﴾ أى الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ﴾ والباء للسببية ، وتقديم الأيدى مجاز عن الكسب والفعل ، أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى ، وقوله سبحانه : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٥١﴾ قيل خبر مبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم * وقال البيضاوى يبيض الله غرة أجواله : هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولا أنه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم . لأن لا يعذبهم بذنوبهم ، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا (م - ٣ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

حتى ياتهم نفي الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سبباً بناءً على مذهبه في وجوب الأصلاح، فقوله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلاً لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: أن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بأن لنفي الظلم معنيين: أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب. ولمولانا شيخ الإسلام في هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضي: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لافي هذه الصورة ولا في غيرها؛ ثم قال: فإن قلت: لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر. فلا يتم التقريب.* قلت: السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنباً لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضياً لاستحقاقه فإذا انتهى هذا ينتهي ذلك، وبالجمله فما آل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى.

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فإن السبب الموجب ما يكون مؤثراً في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للإيلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصيص عنه إلا بما قرر سابقاً من معنى الآية، فإن المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجمله الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مر ما فيه مع ما فيه من المخالفة للكلام الاجلة من كون نفي الظلم سبباً آخر للتعذيب لأن سببية نفي الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب وكونها سبباً للعذاب فكيف يكون ما آل كون التعذيب بلا ذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الأفهام، ثم أن المراد في الآية نفي نفس الظلم وإنما كثر توزيعاً على الأحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك، وجوز أن يكون إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لأن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقه فإذا صدر ممن هو أعدل العادلين دل على أنه استحق أشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف: وهذا أوفق للطائفتين

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه آخر مرلك بعضها ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَّابٌ آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كائن كذاب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالهلاك لذلك لزيادة تقبيح حالهم وللتنبية على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذاك الدأب حتى تجادلت هو ازن وارفضت سليم وعامر والمراد شأنهم الذى استمروا عليه بما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفضاعة العذاب والنكال ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا ما فعلوا ولقوا من العذاب ما لقوا كقوم نوح . وعاد . واضرا بهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه للدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه والجملة لا محل لها من الاعراب لما أشير اليه ، وكذا على ما قيل : من أنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا ، وقيل : انها حالية بتقدير قد فهمى فى محل نصب ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها . وذكر الذنوب لتأكيد ما فادته الفاء من السببية مع الاشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس بما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجب من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبي الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الخازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم ما فعلوا فقط ، وقيل : ما فعل بهم فقط ، وليس بشيء . *

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٢ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عن اراد معاقبته ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما يفيد النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضية ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ بَانَ اللَّهُ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية ، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم يذبح له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلست أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ من الاقوام ﴿ حَتَّى يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ ﴾ أى ذواتهم من الاعمال والأحوال التى كانوا عليها وقت ملاستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كدأب كفرة قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام

مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عايهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عايهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب والنكال ، وقيل : انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يخلو عن حسن . وجعل بعضهم الاشارة إلى ما حل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره إذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا أيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر قال : إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها ، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير ، قيل : وإنما أوتر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الأصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أسلم من القيل والقال على أن ما فعله البعض لا يخلو بعد عن مقال فتدبر ، وأصل (يك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة في أنها من الزوائد وهى تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو يختص بهذا الفعل لكثرة استعماله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣ ﴾ عطف على (أن الله) الخ داخل معه في حيز التعليل ، أى وسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون ويذرون من الأقوال والأفعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من إبقاء النعمة وتغييرها . وقرئ : (وإن الله) بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿ كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سبق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة عما يلازم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا بما نطق به قوله تعالى : (ذلك بأن الله لم يك مغيرا) الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه : (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم ، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مريبهم المنعم عليهم ، وقوله سبحانه : (فاهلكناهم) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه .

وفى الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الاخذ المعبر به أولا وليس الاخذ مثله فى ذلك ، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشئ عن نظامه الذى هو عليه ولم نر اطلاق الاخذ على ذلك ، وقيل : إنما عبر أولا بالأخذ وهنا بالاهلاك لأن جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير إليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر ، وأما دأب قريش فستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فله تعالى در التنزيل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين ، وفى الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب ، ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون

في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريراً، واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيهه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاخصاه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجهاً للتشبيه مع وجوده صريحاً كما علمت بعيد عن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى ۞

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل . والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا ، أو أن المقصود أولاً تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانياً تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال ، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهما بيان كفيته مما لا ينبغي أن يعول عليه . وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : (كذاب) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييراً كائناً كذاب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتمامه ، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفاً أو استئنافاً ، وفيه خروج الآية عن نطأ أختها بالكلية . وأيضاً لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغه التنزيل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جرياً على سنن الكبرياء لتحويل الخطب ، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقاً كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذ كر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره ، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ عطف على (أهلكنا) وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه ائذان بكال هول الاغراق وفضاعته ﴿ وَكُلُّ ﴾ أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيهه دأب كفره قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص ﴿ كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤ ﴾ أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي أصرروا على الكفر ورسخوا فيه ، وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماناً إلى أنهم بعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفرادهم ﴿ فَمَنْ لَا يُؤْمِنُ ٥٥ ﴾ حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه . وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلوهم صارف ولا يثنيهم عاطف جي به على وجه الاعتراض ، وقيل:

عطف على الصلة مفهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مهجرين على عدم الايمان ، وقيل: الفاء فصيحة أى إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلاً فلا تتعب نفسك ، وقيل : هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتباً عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الموصول الأول أو عطف بيان . أو نعت أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم و(من) للابتنان بأن المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقص لاعطاؤه عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان (من) لتضمنين العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذاً منهم . وقال أبو حيان : انها تبعيضية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كائنين منهم ، وقيل : هى زائدة وليس بذلك، وقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقص وتجده وكونهم على نيته فى كل حال ، أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿ فى كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ فى موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمرون على النقص والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل : لا يتقون نصرة المسلمين وتسلطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا ومالؤهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿ فَأَيُّ مَا تَقْتَفِيهِمْ ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والثقف يطاق على المصادفة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم ﴿ فى الحرب ﴾ أى فى تضاعيفها ﴿ فَشَرَّدَ بِهِمْ ﴾ أى فرق بهم ﴿ مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعلى بهؤلاء الذين نقضوا عهدهم فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم ، وإلى هذا يرجع ما قيل: من أن المعنى نكل به ليتعظ من سواهم ، وقيل : ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر :

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشردبى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والاعمش (فشرذ) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهمله ، وعن ابن جنى أنه لم يمر بنافى اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان ، وقيل: انه قلب من شذر، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل

ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيوة (من خلفهم) بمن الجارة ، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما في قوله * يجرح في عراقيبها نضلي * فالمعنى فعل التشريد من ورائهم ، وهو في معنى جعل الورا ظر فاللتشريد لتقارب معنى (من) و (في) تقول: اضرب زيدا من وراء عمرو وورائه أى في ورائه ، وذلك يدل على تشريد من في تلك الجهة على سبيل الكناية فإن إيقاع التشريد في الورا لا يتحقق الا بتشريد من ورائهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر الا في المبالغة ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل : أو عن الكفر ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل ، والخوف مستعار للعلم ، أى واما تعلن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿فَانْذِرْهُمْ﴾ أى فاطرح اليهم عهدهم ، وفيه استعارة ممكنة تخيلية ﴿عَلَى سِوَاهِ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفاً بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلاً ، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في (انذ) أى فانذيرهم ثابتاً على سواء ، وجوز أن يكون حالا من ضمير اليهم أو من الضميرين معاً ، أى حال كونهم كائنين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وادناهم ، أو حال كونك أنت وهم على استواء فى ذلك ، ولزوم الإعلام عنداً كثر العلماء الأعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفرض نقضهم له ويظهر ظهوراً مقطوعاً به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ما ذكر ، ولهذا غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بأنهم كانوا انقضوا العهد علانية بمعاوتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨﴾ تعليل للأمر بالنذ باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها ، وجوز أن يكون تعليلاً لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فتكون حثاً له صلى الله تعالى عليه وسلم على النذ أولاً وعلى قتالهم ثانياً ، كأنه قيل : وإما تعلن من قوم خيانة فانذيرهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم ، والأول هو المتبادر ، وعلى كلا التقديرين المراد من نفي الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة اليه تعالى ﴿وَلَا يُحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ بياغ الغيبة وهى قراءة حفص . وابن عامر وأبى جعفر . وحمزة ، وزعم تفرد الأخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة ، فقد نص فى التيسير على أنه قرأ بها إلا ولان أيضاً ، وفى المجمع على أنه قرأ بها الأربعة ، وقال المحققون : انها أنور من الشمس فى رابعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثانى جملة سبقوا ، أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم .

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطعاهم الفارغة من الانتفاع بالنذ ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحساباتهم وإنما الذى يمكن أن يدور فى خلدكم حسابان المناص فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميراً مستترا ، والحذف لا يخطر بالبال كما توهم ، أى لا يحسبن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا، وحكى عن القراء أن الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين، وأيد بقراءة ابن مسعود (أنهم سبقوا) ه واعترضه أبو البقاء. وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف في القياس شاذ في الاستعمال لم يرد منه إلا شيء يسير - كتسمع بالمعدي خير من أن تراه - وبحوه فلا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه *

وقرأ من عدا من ذكر (تحسين) بالتاء الفوقية على أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ في الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام في ذلك ه

وقرأ الأعمش (ولا تحسب الذين) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طابهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهي على طريق الاستئناف. وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله * وقيل: الفعل واقع عليه، و(لا) صلة ويؤيده أنه قرئ بحذفها (سبقوا) حال بمعنى سابقين أى مفلتين هارين * وضعف بأن (لا) لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول الثاني لحسب في مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة، وهذا على قراءة الخطاب لازحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذ لما أنه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدي المؤمنين، وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أباغ وجه وآكده كما يشير إليه. وذكر الجبائي أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الإعجاز كيفما قدر المفعول إشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم في الدنيا، فما روى عن الحسن أن المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يبعثهم في الآخرة غريب منه أن صح. وادعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا أما في الدنيا بالقتل وإما في الآخرة بعذاب النار. وذكر أن فيه تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أفلت من قل المشركين، وروى ذلك عن الزهري. وقرئ (يعجزون) بالتشديد ه

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزونني فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة، ومثله كثير في الكتاب ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ﴾ خطاب لسكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ إليهم العهد وهيثوا لحراهم كما يقتضيه السياق أو لقتال الكفار على الإطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أى من كل ما يتقوى به في الحرب كأنما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الأسلحة، وقال عكرمة: هي الحصون والمعقل. وفي رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل *

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

وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة إلا أن القوة الرمي قالها ثلاثاً» والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمي بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» * وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمي وأمر بتعليمه في غير ما حديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من لهُو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فانها من الحق» وجاء في رواية أخرجهما النسائي وغيره «كل شئ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضاً «انتضلوا واركبوا وأن تنتضلوا أحب إلى الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامي به في سبيل الله تعالى» *

وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالنندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهم أنبل وإذالم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والشكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذى أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقاتلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي ثبت لهذا الرمي لقياده مقامه في الذب عن بيضة الاسلام ولا أرى مافيه من النار للضرورة الداعية اليه الاسباب للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى ، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الرباط قيل: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورباطة ورباطاً. واعترض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشئ لنفسه ه ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقاً إلا أنه استعمل في الخيل وخص بها فالإضافة باعتبار المفهوم الاصلى. وأجاب القطب بأن الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والاقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطة أى لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشئ لنفسه إذا كان مشتركاً، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيد في معنى من التبعية، وجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وقلب وقلاب. وعن عكرمة تفسيره بأن الخيل وهو كفسيره القوة بما سبق قريباً بعيد ، وذكر ابن المنير أن المطابق للرمي أن يكون الرباط على بابه مصدراً، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التي لا تحاصر كما في قوله :

ولقد علمت على تجنبي الردا أن الحصون الخيل لا مدر القرى

* وحصنى من الاحداث ظهر حصانى *

وقال

وقد جاء مدحها فيما لا يحصى من الاخبار وصح « الخيل معقود في نواصها الخير الى يوم القيامة » * وأخرج أحمد عن معقل بن يسار والنسائي عن أنس لم يكن شئ أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل . وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض . فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه « التمسوا الحوائج على الفرس الحكيم الارثم المحجل الثلاث المطلق اليداني » * وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « من الخيل في شقها » وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل » واختلف في تفسيره ففي النهاية الشكال في الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي يشكل به الخيل لأنه يكون في ثلاث قوائم غالبا وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة ، وقيل: هو أن تكون إحدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا لأنه كالمشكول صورة ، ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة ، وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى • ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكك على القول الأول إلا أن يقال: أنه يخصص عمومته وإن حديث التفاؤل غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «أنما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار» وحمله الطيبي على الكراهة التي سببها ما في هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلطنة لسانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطي في فتح المطالب المبرور: إن حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والمختار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «إن كان الشؤم في شئ ففي الدار والمرأة والفرس فإنه ليس نصافي استثناء نقيض المقدم وإن حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإنه عمر بن الخطاب» وقد ذكروا هناك أن التعليق للدلالة على التأكد والاختصاص ونظيره في ذلك إن كان لي صديق فهو زيد فإن قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا مخطور في اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع رباط ، وعطف ماذ كر على القوة بناء على المعنى الأول لها للايذان بفضلها على سائر أفرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام ﴿تُرْهَبُونَ بِهِ﴾ أي تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالشدديد •

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

وأخرج الطبراني : وأبو الشيخ . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن عساكر . وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخبل الشيطان إنسانا في داره

فرس عتيق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً، واختاره الطبرى وإذ اصح الحديث لا ينبغي العدول عنه ، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ لا غير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد ، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر . نعم منع الاكثر إطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث ، وبالجملة لا حاجة إلى القول بأن الاطلاق هنا للمشكلة لما قبله ، وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف ، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كإمام عليه من العداوة وقال: انه الانسب بماتفيده الجملة الثانية من الحصر نظرا إلى تعليق المعرفة بالأعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضاً وهو مسلم نظرا إلى تفسيره ، وأما الاحتياج اليه فى تفسير النبي ﷺ ففيه تردد هـ ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ﴾ جل أو قل ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهاد دخولا أوليا، وبعضهم خصص اعتبارا للمقام ﴿يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أى يودى بتمامه والمراد يودى إليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٦٠﴾ بترك الاثابة أو بنقص الثواب ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره

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

السلم تأخذ منهما ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلي (فاجنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قيل مخصوصة بأهل الكتاب فانها لما قال مجاهد . والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى: (الذين عاهدت) الخ ، والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم، وقيل هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية ، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس . ومجاهد. وقادة، وصحح أن الامر فيمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى الهدنة أبدا، وادعى بعضهم أنه لا يجوز للامام ان يهادن أكثر من عشرين اقتداء برسول الله ﷺ فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر ، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى فوض أمرك اليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿إِنَّهُ﴾ جل شأنه ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿الْعَلِيمُ ٦١﴾ فيعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم في نحركم ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ﴾ أى محسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف فى محل جر كما نص عليه غير واحد وأنشدوا الجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ه أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفالك والكاف فى محل نصب ، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه فى نحو محسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي أَيْدِكَ بُنْصَرُهُ﴾ استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى ، أى هو الذى أيدك بامداده من عنده بلا واسطة ، أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والأنصار على ما هو المتبادر ه وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . والنعمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الأنصار رضى الله تعالى عنهم ﴿وَوَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما قبلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصية والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوقيفه تعالى كنفس واحدة ه

وقيل: ان الأنصار وهم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن ابغضائهم أمد و بينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويدبم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتضافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وما ذاك إلا بلطيف صنعه تعالى وبلغ قدرته جل وعلا . واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه . وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولا تجد له أنصارا ، وبالجملة ما وقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فى الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهى عداوتهم وقوة أسبابها ، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزلة المطلب وصعوبة المآخذ ، والخطاب لكل واقف عليه لأنه لا مبالغة فى انتفاء ذلك من منفق معين ، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لا يتسنى وإن أمكن التأليف ظاهراً ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ﴾ جلت قدرته ﴿أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقلبا بقدرته البالغة ﴿لَإِنَّهُ عَزِيزٌ﴾ كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شئ مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يلىق تعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته عز وجل ، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الآيية المملوءة من الحمية الجاهلية ، ومن آثار حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا ككناية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بقوس واحدة ، والجملة على ما قال الطيبي كالتعليل للتأليف هذا ﴿وَمِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فى الْآيَاتِ﴾ (واعلموا أنما غنمتم من شئ) إلى قوله سبحانه : (والله شديد العقاب) طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : (واعلموا) أى أيها القوى الروحانية (أنما غنمتم من شئ) من العلوم النافعة (فإن لله خمسة) وهى كلمة التوحيد التى هى الأساس الاعظم للدين (وللرسول) الخاص وهو القلب (ولذى القربى) الذى هو السر (واليتامى) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوى

النفسانية (وابن السبيل) الذى هو النفس السالكة الداخلة في الغربة السائحة في منازل السلوك النائية عن مقرها الاصلى باعتبار التوحيد التفصيل والاخماس الاربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والاركان والقوى الطبيعية (ان كنتم آمنتم بالله) تعالى الايمان الحقيقى جمعا (وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا (يوم التقى الجمعان) من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل فى الجمع (والله على كل شىء قدير) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) أى القرية من مدينة العلم ومحل العقل الفرقانى (وهم بالعدوة القصوى) أى البعيدة من الحق (والركب) أى ركب القوى الطبيعية الممتارة (أسفل منكم) معشر الفريقين (ولو تواعدتم) اللقاء للحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة (لاختلفتم فى الميعاد) لكون ذلك أصعب من خراط القتاد (ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا) مقدرا محققا فعل ذلك (ليهلك من هلك عن بينة) وهى النفس الملازمة للبدن الواجب الفناء (ويحيى من حى عن بينة) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء ، وبينه الأول تلك الملازمة وبينه الثانى ذلك التجرد والاتصال (إذ يريكهم الله) أيها القلب (فى منامك) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهى القوى البدنية (قليلا) أى قليل القدر ضعاف الحال (ولو أراكم كثيرا) فى حال غلبة صفات النفس (لفشتم ولتتنازعتم فى الأمر) أمر كسرها وقهرها لا نجذاب كل منكم الى جهة (ولكن الله سلم) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته (أنه علم بذات الصدور) أى بحقيقتها فثبت علمه بما فيها من باب الأولى (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم (بطرا) فخرا وأشرا (ورتاء الناس) واطهارا للجلالة *

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أوليائه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمالهم) فى التغلب على ملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أوهمهم تحقيق أمانيهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (وإنى جار لكم) أمدم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية (فلما ترامت العثتان نكص على عقبيه) لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبتها إياها من حيثية إدراك المعانى (وقال إنى برىء منكم) لأنى لست من جنسكم (إنى أرى ما لا ترون) من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوت عالم القدس (إنى أخاف الله) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذلك لكن ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف الا كذلك (والله شديد العقاب) إذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة . وذكر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس (الملائكة) أى ملائكة القهر والعذاب (يضربون وجوههم) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب (وأدبارهم) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم (ذوقوا عذاب الحريق) وهو عذاب الحرمان وفورات المقصود (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النعمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلا فالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيبهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شائنة فيهم مع مولاهم، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذ منهم في منزل (ألست بربكم) (وهم لا يتقون) العار ولا النار (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) قال أبو علي الروزباري: القوة هي الثقة بالله تعالى، وقال بعضهم: هي الرمي بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسي الخضوع والاستكانة (هو الذي أيدك بنصره) الذي لم يعهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) يجذبها إليه تعالى وتخليصها عما يوجب العداوة والبغضاء، أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألفت بينهم) إنه عزيز حكيم (والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل) ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ شروع في بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية في مادة خاصة، وتصدير الجملة بحرفي النداء والتنبيه للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للشعار بعلية الحكم كانه قيل: يا أيها النبي ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أي كافيك في جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك *

﴿وَمَنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج: في محل نصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات:

فحسبك والضحاك سيف مهند * إذا كانت الهيجا واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه مخالف لكلام سيويه فانه جعل زيدا في قولهم: حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى، وأنت تعلم أن سيويه كما قال ابن تيمية لا يبيحان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبي النحو فيجب اتباعه، وقال القراء: انه يقدر نصبه على موضع الكاف، واختاره ابن عطية، وورده السفاقي بأن إضافته حقيقية لالفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه *

وجوز أن يكون في محل الجر عطفًا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون إعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه، وأن يكون في محل رفع اما على أنه مبتدأ والخبر محذوف أي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله تعالى، واما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وحسبك من اتبعك، واما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائي. وغيره. وضعف بأن الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن في ماشاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفي الاخبار ما يدل عليه اللهم الآن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا. والآية على ما روى عن الكلبي نزلت في اليسداء في غزوة بدر قبل القتال، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار. وعن الزهري أنها نزلت في الأنصار *

وأخرج الطبراني. وغيره. عن ابن عباس. وابن المنذر عن ابن جبير. وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مكملا لأربعين مسلماذكورا واناثهن ست وحينئذ تكون مكية *

و(من) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعية وذلك للاختلاف في المراد بالموصول .

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمر رجل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بترتيب بعض مبادئها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لظاهر كمال الاعتناء بشأن المأمور به ، والتجريض الحث على الشيء .

وقال الزجاج : هو في اللغة أن يحث الإنسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ، وعلى هذا فهو للمبالغة في الحث ، وزعم في الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتجريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطاب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى ويقال : أحرضته إذا أفسدتته نحو أقديته إذا جعلت فيه القذى ، فالمعنى هنا يا أيها النبي بالغ في حث المؤمنين على قتال الكفار .

وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له : ما أراك إلا حرضا في هذا الأمر ومحرضا فيه ، ونحوه فسقته أى سميته فاسقا ، فالمعنى سبهم حرضا وهو من باب التهييج والالهاب ، والمعنى الأول هو الظاهر . وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح .

﴿أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ شرط في معنى الأمر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بأنهم إن صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأيدته ، فالجمله خبرية لفظا انشائية معنى ، والمراد ليصبرن الواحد لعشرة وليست بخبر محض ، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى وبشارة وهو ظاهر في كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ في الخبر فيه كلام في الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطى يكفى فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الازمان لا في كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها مما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الألف وكذا يقال فيما يأتى .

و(يكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع

اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان للالف ، وقوله سبحانه : ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٥٦﴾ متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامثالاً لأمر الله تعالى وإعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وإنما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان وإثارة ثائرة البغى والعدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم : وجه التعليل بما ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيا فيشبع بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى ما فيه السلامة فيفر فيغلب ، وأما من اعتقد أن لا سعادة في هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هى الحياة الباقية فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا

ولا يلتفت إليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى .
وتعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلائم المقام ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله﴾ أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك كما قيل بعد مدة ، وقيل: كان فيهم قلة في الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخاً أم لا؟ قولان اختارمكي الثاني منهما وقال: إن الآية مخففة ، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالطريق ، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمرة الخلاف قيل تظهر فيما إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثاني يأثم ، والضعف الطارىء بعد عدم القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديثو عهد بالاسلام ليس لهم ما للمتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم في بيان كون الكثرة سبباً للضعف أن بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما في حنين والأول هو الموجب للقوة كما يرشد إليه وقعة بدر ، ومن هنا قال النصر باذنى: إن هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى يقول بك أصول وبك أحول ، وتقيد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه ، وقد قالوا: إن له تعلقاً بالشئ قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبي: المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق علمه أى كثرتمكم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قوتكم وقوتكم . وقرأ أكثر القراء (ضعفاً) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث .

ونقل عن الخليل أن الضعف بالفتح مافى الرأى والعقل وبالضم مافى البدن . وقرأ أبو جعفر (ضعفاً) جمع ضعيف ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر يكن المسند إلى المائة فى الآيتين بالناء اعتباراً للتأنيث اللفظى ، ووافقهم أبو عمرو . ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما (إن يكن منكم عشرون) فالجميع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً فى الجملة الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من الأولى ولما كان الصبر شديداً المطلوبة أثبت فى جملة التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطلوبة ولم يأت فى جملة التخفيف بقيد الكفر ككتفاء بما قبله انتهى .
وذكر الشهاب أنه بقى عليه أبه سبحانه ذكر فى التخفيف بإذن الله وهو قيد لهما وأن قوله تعالى: (والله مع الصابرين) إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتماً لأن من كان الله تعالى معه لا يغلب ، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى: (والله مع الصابرين) تحريض لهم على الصبر بالإشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم ، وبقي فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فته تعالى در التنزيل ما أعذب ماء فصاحته وأنضرونى بلاغته ﴿مَا كَانَ لَنَبِيٍّ﴾ قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (لنبي) بالتعريف والمراد به نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك تلطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ، ولذا قيل : إن ذاك على تقدير مضاف أى لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى : (تريدون) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقليل : تريد ، ولأن الأمور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر ، والظاهر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضا وهو أبالغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطردة فيما بين الأنبياء عليهم السلام ، أى ما صح وما استقام لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى﴾ قرأ أبو عمرو . ويعقوب (تكون) بالتاء الفوقية اعتباراً لتأنيث الجمع ، وعن أبى جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو على : وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيرا فعيل بمعنى مفعول ، والمطرده فيه جمعه على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى ، ولذا قالوا فى جمعه على أسارى : انه على تشبيهه فعيل بفعالن ككسلان وكسالى ، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعالن بفعيل ونسب ذلك إلى الخليل ، وقال الأزهرى : انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع ، واختار ذلك الزجاج وقال : ان فعلى جمع لكل من أصيب فى بدنه أو فى عقله كمرىض ومرضى وأحمق وحمقى ﴿حَتَّى يَشُخَّنَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى يبالغ فى القتل ويكثر منه حتى يذل الكفرو ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله ، وأصل معنى الشخانة الغلظ والكثافة فى الاجسام ثم استعير للمبالغة فى القتل والجراحة لأنها لمنعها من الحركة صيرته كالنخين الذى لا يسيل ، وقيل : ان الاستعارة مبنية على تشبيهه المبالغة المذكورة بالشخانة فى أن فى كل منهما شدة فى الجملة ، وذكر فى الأرض للتعميم ، وقرئ (يشخن) بالتشديد للمبالغة فى المبالغة ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ استئناف مسوق للعتاب ، والعرض ما لا ثبات له ولو لجسما . وفى الحديث «الدين اعرض حاضر» أى لا ثبات لها ، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر ، أى تريدون حطام الدنيا بأخذكم القدية ، وقرئ (يريدون) بالياء ، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ أى يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع أعدائه ، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وذكر نيل فى الاحتمال الثانى قيل : للتوضيح لا لتقدير مضافين ، والارادة هنا بمعنى الرضا ، وعبر بذلك للمشاكلة فلاحجة فى الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما يزعمه المعتزلة ، وزيادة لكم لأنه المراد ، وقرأ سليمان بن جمار المدنى (الآخرة) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل : ان المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب ، ونظير ما ذكر قوله :

أكل امرئ تحسبين أمرا ونار توقد فى الليل نارا

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

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

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

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو المخطئ . في مثل هذا الاجتهاد ، وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما «أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضى الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرا : وما يدريك لعل الله تعالى اطاع على أهل بدر ، وقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جبير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عن سقط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازى كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته . ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبت له على الايمان الذى ملأ به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الواقعة إذ هى أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل : هو أن القدية التى أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصلح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما فى الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قادح في تهويل مانع عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ لِمَسْكُمْ ﴾ أى لأصابكم ﴿ فِيمَا أَخَذْتُمْ ﴾ أى لأجل أخذكم أو الذى أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره . واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الدنيوى المراد بما فى الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغاييا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم فى نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذى تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إلى ساحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتى التى سبقت غضبى يصير سببا للعفو ومانعا عن العذاب ، وكأن الداعى لتكلف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأخراجهما . والبيهقى . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندى أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم ، وفى ذلك تهويل لمانع عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جملة ولولا تلك الموانع الجملة لترتب ، وتعدد موانع شئ واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد شخصى كما بين فى موضعه ، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الخبر فى بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون فى كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ، والتخصيص على الشئ بالذكر لا يدل على نفى ما عداه وليس فى شئ من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم : ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر ، لأنه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة فى بدر فالأخذ الذى هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون ما ل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهى قد مست القوم فى أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ، فلا يصح نفى المس حينئذ . نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبى ﷺ قال عند نزول هذه الآية : «لوانزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب . وسعد بن معاذ لقوله : كان لا تخان فى القتل أحب إلى» وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لمكان نزل من السماء ، وحينئذ لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفع ذلك القاتل لأنه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ قال محي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية ، فالمراد بما غنمتم إما الفدية وأما مطلق الغنائم ، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والاخل الغنيمة مما عداها قد علم سابقا من قوله سبحانه : (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم : ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام أن أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فأخذوا عيرا لقريش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقسموها وأقرهم على ذلك *

ويؤيد القول بأن هذه الآية محللة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مما هو نص في ذلك ، وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيها ترهنا منهم لا طنا لحرمتها إذ يبعده أن الحل معلوم لهم بما مروى وليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما ياباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الآخر *

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلاً ، وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أي لا أوأخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أي دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبني على ما ذهب إليه من الإباء ، وبنحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، وضعف بأن الإباحة ثبتت هنا بقرينة أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشقة ، وقوله تعالى : ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للبصدر أي أكلا حلالا ، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى : ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الإباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا انقيتموه ﴿ يَسْأَلُهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنِ فِي أَيْدِيكُمْ ﴾ أي في ملكتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم ﴿ مِّنَ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر من (الاسارى) ﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيماننا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء * والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعين أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير * وجاء في رواية أنها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ، وقد روى عنه أنه قال : كنت مسلما لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن يكن ما تذكر حقا فإله تعالى يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت : ماذا عندى يا رسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام : فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل ؟ فقلت لها : إني لأدري ما يصيبني في

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

وقرأ الاعمش (يثبكم خيرا) والحسن وشيبة (ما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿وَأَنْ يُرِيدُوا﴾ أى الاسرى ﴿خِيَانَتَكَ﴾ أى نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين ، ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أى أقدرك عليهم حسبما رأيت في بدر فإن أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك الله تعالى منهم أيضا فالفعل محذوف ، وقوله سبحانه : (فقد خانوا) قائم مقام الجواب ، والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم ، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿حَكِيمٌ ٧١﴾ يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ﴾ فصرفوها للكراع والسلاح وأنفقوها على المحاربين من المسلمين ﴿وَأَنفُسَهُمْ﴾ بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض في لجج المهالك ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيدلنوعى الجهاد ، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا وتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال ، وقيل: ترتب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فإن الأول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التأهب للحرب ثم الجهاد بالنفس ﴿وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَتَّصَّرُوا﴾ هم الانصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وآثروهم على انفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة ، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿أُولَٰئِكَ بَعْضٌ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و (أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضى الله

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

والآية منسوخة ، وقال الأصم: هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى:

(فعلیکم النصر) بعد نفى موالاتهم فى الآية الآتية ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا ﴾ كسائر المؤمنين

﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ أى توليهم فى الميراث وان كانوا أقرب ذوى قرابتكم ﴿ حَتَّى يهَاجِرُوا ﴾

وحينئذ ثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة . والاعمش . ويحيى بن وثاب (ولا يتهم) بالكسر، وزعم الأصمى

أنه خطأ وهو المخطئ فقد تواترات القراءة بذلك، وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان

فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه

والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هى بالفتح النصرة والنسب

وبالكسر للإمارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدريب شبهت بالصناعات ولذا

جاء فيها الكسر كالإمارة ، وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من أن فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط

بشيء ويجعل فيه كاللغافة والعمامة وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاول بالأعمال كالكتابة والحياطة

والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين

وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فحينئذ يكون

هناك استعارة، وهى كما قال بعض الجلة: استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى

الهيئة لا فى المادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الأصلية قسمان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته

﴿ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾ أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى

وأعدائكم ﴿ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ ﴾ منهم ﴿ يبينكم وبينهم ميثق ﴾ فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم

﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢ ﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كى لا يحل عليكم عقابه

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ آخر منهم أى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى

عنهما ، وقال قتادة . وابن اسحق: فى المؤازرة، وهذا بمفهومه مفيد لئفى الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وإيجاب

ضد ذلك وان كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافراً أو كافراً مسلماً ، وأخرج ذلك

ابن مردويه . والحاكم وصححه عن أسامة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الآية ، ومن

الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى

محله ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ أى إلا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين ، وقيل: الضمير المنصوب لليثاق أو حفظه أو الارث

أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا ، وفى الأخير ما لا يخفى من التكلف

﴿ تَكُنْ فِتْنَةً فِى الْأَرْضِ ﴾ أى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهى اختلاف السكامة وضعف الايمان وظهور

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

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بأنهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَرَزَقُ كَرِيمٌ ٧٤﴾ أى لا تبعه له ولا منة فيه ، وقيل : هو الذى لا يستحيل نجوا فى الاجواف وهو رزق الجنة .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾ أى فى بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل : المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ أى من جملةكم ايها المهاجرون والانصار ، وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون فى الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو فى القسمين الاولين على ما علمت ، وزعم الطبرسى أن ذلك الحكم ثبت لهؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام ، وجعل معنى (منكم) من جملةكم وحكمهم حكمكم فى وجوب الموالاة والموارة والنصرة ولم أره لأصحابنا . ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ أى ذوى القرابة بعضهم أولى ببعض آخر منهم فى التوريث من الاجانب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أى فى حكمه أوفى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال : « آخرى رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب ، وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على توريث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصابات وغيرهم فدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم - هم - وبها أيضاً احتج ابن مسعود كما أخرجه ابن أبى حاتم . والحاكم على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الخبر قال : هيات هيات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً على ما قيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات الموارث السابقة فى سورة النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على توريث ذوى الارحام بالآية وجه ، وكذا ما قاله

ابن الفرس من أنه قد يستدل به المن قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧٥﴾ ومن جملة ما فى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولاً على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخر من الحكم البالغة هذا ﴿ومن باب الاشارة﴾ (والذين آمنوا) الايمان العلمى (وهاجروا) من أوطان نفوسهم (وجاهدوا) بأمورهم (بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانقطاع إلى الله عز وجل) وانفسهم (باتباعها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها فى سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه) (والذين آووا) اخوانهم فى الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد (أولئك بعضهم أولياء بعض) بميراث الحقائق والعلوم النافعة (والذين آمنوا ولم يهاجروا)

عن وطن النفس (مالكم من ولايتهم من شئ) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لا يصلح لهم مالم يستحدوا له وما عندهم بإياه استعدادكم (حتى يهاجروا) كما هاجرتهم حينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فإن الدين مشترك ، وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولى التوفيق وبيده أزمة التحقيق *

﴿ سورة التوبة ٩ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وقتادة . وخلق كثير وحكى بعضهم الاتفاق عليه * وقال ابن الفرس : هي كذلك الآيتين منها (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ ، وهو مشكل بناء على ما في المستدرک عن أبي بن كعب . وأخرجه أبو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت (لقد جاءكم) الخ ، ولا يتأق هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الأقوال المختلفة في آخر منازل ، واستثنى آخرون (ما كان للنبي) الآية بناء على ما ورد أنها نزلت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا بى طالب : «لاستغفرن لك مالم أنه عنك» . وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة أسماء ، التوبة لقوله تعالى فيها : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) إلى قوله سبحانه : (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ، والفاضحة . أخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن جبير . قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما سورة التوبة قال : التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا الا ذكر فيها ، وسورة العذاب . أخرج الحاكم في مستدرکه عن حذيفة قال : التي يسمون سورة التوبة هي سورة العذاب *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال : كان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال : هي إلى العذاب أقرب ما أقلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا ، والمقشقة . أخرج ابن مردويه . وغيره عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله : سورة التوبة فقال ابن عمر : وأيتهن سورة التوبة فقال براءة فقال رضى الله تعالى عنه : وهل فعل بالناس الا فاعيل إلا هي ما كنا ندعوها الا المقشقة أى المبرئة ولعله أراد عن النفاق ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال : كانت براءة تسمى المنقرة فقرت عما في قلوب المشركين ، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحسبك عن المقداد ، والمبعثرة . أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال : كانت براءة تسمى في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس ، وظن أنه تصحيف المنقرة من بعد الظن * وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثار المخازى والقبائح ، والمدممة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخرجة والمنكدة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوى . وغيره ، وسورة براءة . فقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى في الشعب . وغيرهما عن أبي عطية الهمداني قال : كتب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور ، وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقيين * ووجه مناسبتها للانتقال أن في الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها الخمسة أصناف على ما علمت وفي هذه قيمة