

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ استئناف مشعر بالترقي كأنه قيل : إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً ، والإشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما فيه من معنى البعد - كما قيل - للايدان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم ، واللام للاستغراق ، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ أو المذكورة قصصها في السورة ، واللام للعهد ، واختيار جمع التفسير لقرب جمع التصحيح ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر ، وقيل : المراد التفضيل بالشرائع فمنهم من شرع . ومنهم من لم يشرع ، وقيل : هو تفضيل بالدرجات الاخرية ولا يخفى ما في كل ، ويؤيد الأول قوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ فإنه تفصيل للتفضيل المذكور إجمالاً ، والجملة لا محل لها من الإعراب ، وقيل : بدل من (فضلنا) والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي ، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة ، وهم آدم - كما ثبت في الأحاديث الصحيحة - وموسى وهو الشهير بذلك ، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والقائز بعرائس خطاب ما تعرض بالتعريض لها الخطاب ، وقرئ (لم الله) بالنصب وقرأ اليماني - كالم الله - من المكاملة قيل : وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للهابة ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ماسبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البيّنات والتأييد بروح القدس من التفاوت ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ أي ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة ، وتغيير الأسلوب لترية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف ، والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبئ عنه الاخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الاماني حسرى . وامتاز بخواص علمية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصراً . ورقى أعلام فضل رفعت له على كواهل الاعلام . وطأطأت لهرموس شرفات الشرف فقبلت منه الاقدام . فهو المبعوث رحمة للعالمين . والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين . والمنزل عليه قرآن مجيد (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمؤيد دينه المؤيد بالمعجزات المستمرة الباهرة . والفائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة ، والابهام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين ، وقيل : المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي أعلا المراتب ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إدريس لقوله تعالى : (ورفعناه مكاناً علياً) ، وقيل : أولو العزم من الرسل ، وفيه - كما في الكشف - أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة ، وكذا الكلام عندى في سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضى المجاز كما لا يخفى ،

و- درجات - قيل: حال من بعضهم على معنى ذات درجات، وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم درجات، وقيل: التقدير - على - أو - إلى - أو - في - درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه، وقيل: إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ، وقيل: إنه بدل اشتمال وليس بشئ ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أى الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى . والأخبار بما يأتى كلون ويدخرون ، أو الإنجيل ، أو كلما يدل على نبوته ، وفى ذكر ذلك فى مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه ، وهذا يقتضى أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذله من قدام ذلك المعلى والرقيب ﴿وَآتَيْنَاهُ بُرُوحَ الْقُدُسِ﴾ قد تقدم تفسيره ، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه من التفريط والإفراط ، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان الظن فى الاعتقادات لا يغنى من الحق شيئاً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى جاءوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لاجميع الرسل كاهو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أى لو شاء الله تعالى عدم اقتتلهم ما قتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاءوا به فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة ، ومن قدر - ولو شاء الله هدى الناس جميعاً ما قتل - الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا عدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفى فيه عدم تعاق الارادة بالوجود لم يأت بشئ ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ﴾ من جهة أولئك الرسل ، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل ، والمجرور متعلق - باقتل - وقيل: بدل من نظيره بمقابله ﴿الْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدى إلى الاقتتال ﴿وَلَكِنْ اُخْتَلَفُوا﴾ استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايدان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءً كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتلهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿فَنَهُمُ عَنْ﴾ أى بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الأعراب ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ بذلك كفراً لا ارعوا له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتلهم فاقتلوا بموجب ما اقتضته أحوالهم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اقتتلهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿مَا أَقْتَلُوا﴾ ومارفَعوا رأس التطاول والتعاضد لما أن الكل بيد قهره فالتكرير ليس للتأكيد كإظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتلهم كما يفهم ذلك من وضعه فى الاستدراك وضعه بل هو سبحانه مختار فى ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتلهم ما قتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۝ ٢٥٣﴾ حسبما يريد من غير أن يوجهه عليه موجب أو يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقي البغدادي فى تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً فى نظائر هذا القياس، وذكر أنه خلاف استعمال (لو) عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال

ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل ، وما ذكره من توجيه التكرير بما انفرد به فيما أعلم ، والآ كثرون على أنه للتأكيد إلا أن وراءه سرّاً خص منه - كما ذكره صاحب الانتصاف - وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرأت ذكره إما بتلك العبارة أو بقریب منها ، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوک وطريق معبد ، وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً) وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتلهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليلتله عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر يشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السر ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين أو بالعكس ، وهذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفراً .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ قيل : أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لان الامر حقيقة في الوجوب ولا قتران الوعيد به وهو المروى عن الحسن ، وقيل : يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروى عن ابن جريج واختاره البلخي ، وجعل الامر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار بأحوال يوم القيامة وشدائدها ترغيباً في الاتفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب ، وقال الاصم : المراد به الاتفاق في الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الامر بالجهاد معنى ، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل بما لا ينبغي أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضاً بدخول الاتفاق المذكور فيه دخولا أولياً ، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الاتفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقف الفرض عليه ، (وما) موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الاتفاق والترغيب فيه *

﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ﴾ أى لا مودة ولا صداقة ﴿وَلَا شَفَعَةٌ﴾ أى لا أحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة ، والمراد - من وصفه بما ذكر - الإشارة إلى أنه لا قدرة لأحديه على تحصيل ما ينتفع به بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق مثلاً إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به . وإما أن يعينه أصدقاؤه . وإما أن يلتجئ إلى من يشفع له في خطه والكل منتف ولا مستعان إلا بالله عز وجل ؛ (من) متعلقة بما تعلق به أختها ولا ضير لاختلاف معنيهما إذ الأولى تبعية وهذه لا ابتداء الغاية وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير - هل يبيع فيه أو خلة أو شفاعة - والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح ، وقد فتحها ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب على الأصل في ذكر ما هو نص في العموم كذا قالوا ، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات ، والمغلوب منقاد لحكم الغالب ، وأما ما قالوه في رد عليه أن ما بعد (يوم) جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ، ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعاً ، واعتبار كون

النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ بما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٥٤﴾ أي المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف - أي فالمؤمنون المتقون موفون والكافرون - النخ والمراد بهم تاركوا الانفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الانفاق بالكفر، أو جعل مشاركة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج آخر آية الحج، وبعضهم لم يتجاوز بالكفر وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظمالمهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المتسببون لذلك ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس - في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حل محله - أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثة لا معول عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية - والاول هو الجاري على السنة المعربين - وهو رأى ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للاخير أولاً، والقائلون بالتقدير اختلفوا فمن مقدر أمراً عاماً كالوجود والإمكان، ومن مقدر أمراً خاصاً كلنا وللخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشراكة، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاماً، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلا نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة حيث لم يوجد علم عدم اتصافه به ومالم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الإمكان فلا نفي الوجود قد ظهر أن إمكان اتصاف شئ بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضاً إذ كل مالم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفى بها من أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفي إمكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر الناس بنفي وجودها من حيث أنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلاً لا مروا بنفي ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المثانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصاً بأن يكون ذلك الخاص مستحقاً للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفي التعدد لا بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الإمكان، والاول لا ينفي الإمكان، والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواء فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحقاق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أشير إليه فثبت أن نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقاً، والقائلون بعدم

تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم إلى أن (لا) هذه لا خبر لها ، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يخرج المركب من (لا) واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم (لا) وظهر إعرابها فيما بعدها ولا مجال لجعلها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتفٍ فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى ، واستشكل الإبدال من جهتين ، الأولى أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه ، الثاني أن بينهما مخالفة فإن البديل موجب والمبدل منه منفى ، وأجيب عن الأولى بأن (إلا) تغنى عن الضمير لإفهامها البعضية ، وعن الثانية بأنه بدل عن الأولى في عمل العامل ، وتخالفهما في الإيجاب والنفي لا يمنع البدلية على أنه لو قيل إن البديل في الاستثناء على حدة لم يبعد * والثاني من القولين الأولين وهو القول بخبرية ما بعد (إلا) ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل (لا) في المعارف وهي لا تعمل فيها وبأن اسمها عام وما بعد إلا خاص فكيف يكون خبراً ، وقد قالوا: بامتناع الحيوان إنسان ، وأجيب عن الأولى بأن (لا) لا عمل لها في الخبر على رأى سيديويه وأنه حين دخوله مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى ، وعن الثاني بأننا لانسلم أن في التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفى والكلام مسوق للعموم ، والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام وفيه مافيه *

وأما الأقوال الثلاثة التي لا يعول عليها فأولها أن إلا ليست أداة استثناء وإنما هي بمعنى غير وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة لا اسم لا باعتبار المحل ، والتقدير لا إله غير الله تعالى في الوجود ، وثانيها - وقد نسب للزمخشري - أن لا إله في موضع الخبر ، (إلا) وما بعدها في موضع مبتدأ ، والاصل هو ، أو الله إله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ - يالا - إذ المقصور عليه هو الذي يلي (إلا) والمقصود هو الواقع في سياق النفي ، والمبتدأ إذا اقترن - يالا - وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه ، وثالثها أن ما بعد (إلا) مرفوع - ياله - كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً لأن إلها بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وساداً مسدداً الخبر كما في ماضروب العمران ، ويرد على الأولى أن فيه خلافاً من جهة المعنى لأن المقصود من الكلمة أمران نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان (إلا) فيها للاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق ، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفى الألوهية عن غيره تعالى ، وأما إثباتها له عز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل لأنه إن كان مفهوماً لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الخنايلة ، وإن كان مفهوماً صفة فن البين أنه غير مجمع عليه ، ويرد على الثاني أنه مع مافيه من التمحلل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيًا مع (لا) وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلا) في مثل هذا التركيب وجه ، وقد جوز فيه جماعة ، وعلى الثالث أننا لا نسلم أن إلها وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به *

هذا ولي إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام ، وفي قوله تعالى :

﴿الْحَيُّ﴾ سبعة أوجه من وجوه الاعراب : الأول أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة ، الثاني أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هو الحي ، الثالث أن يكون بدلاً من قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) ، الرابع أن يكون

بدلاً من (هو) وحده ، الخامس أن يكون مبتدأ خبره (لاتأخذه) ، السادس أنه بدل من الله ، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعمة ، وفي أصله قولان : الأول أن أصله - حي - يأمين من حي يحيى ، والثاني أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ما قبلها ياءاً ، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف تنبيهاً على هذا الأصل ، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه ، ووزنه قيل : فعل ، وقيل : فيعل : يخفف كميته في ميت ، والحياة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية . أو قوة التغذية . أو قوة الحس . أو قوة تقتضى الحس والحركة . والكل مما يتمتع اتصاف الله تعالى به لانه من صفات الجسمانيات فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة - كما قيل بكل - فالحي ذات قامت به تلك الصفة ، وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم ويقدر ، واعترضه الامام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك بها أخس الحيوانات ، ثم قال والذي عندي في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصفة بل كل شئ كان كاملاً في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كمال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة ، وكما حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الأصلي من الحى كونه واقعاً على أكل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك زال الاشكال لأن المفهوم من الحى هو الكمال ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الإطلاق والكمال كذلك من لا يكون قابلاً للعدم لافى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته السلبية والاضافية انتهى ، ولا يخفى أنه صرح بمرد من قوارير (أما أولاً) فلا ن قوله : إن الحى - بمعنى الذى يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه - فى غاية السقوط لانه إن أراد الاشتراك فى إطلاق اللفظ فليس الحى وحده كذلك بل السميع ، والبصير أيضاً مثله فى الإطلاق على أخس الحيوانات ، وقدمدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة ، وإن أراد الاشتراك فى الحقيقة فعاد الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب ، وبين الازلى والزائل ، ومتى قلت إن الاشتراك فى إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحل على المجاز لزمك مثل ذلك فى سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة ، وأما ثانياً فلا ن كون الحياة فى اللغة بمعنى الكمال بما لم يثبت فى شئ من كتب اللغة أصلاً وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فإن قال : إنها مجاز فى الله تعالى أيضاً بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك فى الكمال مع الجمادات فضلاً عن الحيوان ، فإن قال : كمال كل شئ بالنسبة إلى ما يليق به قلنا : حياة كل حى حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به ، وليس كمثل الله تعالى شئ ، وكأنى بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف فى مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم . ويا حبذا هند وأرض بها هند . والنخشى فسر الحى بالباقي الذى لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن فى القلب منه شئ ، ولعل من وراء المنع لذلك ، نعم روى عن قتادة أنه الذى لا يموت وهو ليس بنص فى المدعى (القيوم) صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فيعول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءاً

وأدغمت ؛ ولا يجوز أن يكون فعولا وإلا لكان قووما لأنه واوى ، ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرئ ، وروى أولهما عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك . وابن جبير : الدائم الوجود ، وقيل : القائم بذاته ، وقيل : القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءً ، وإيصال أرزاقهم إليهم - وهو المروى عن قتادة - وقيل : هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أى يعلم ما فيه ، وقال بعضهم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ، وذكر الراغب أنه يقال : قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه ، والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه ، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أدائها كان بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ، ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لا يخفى ، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد في الأدعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى ، فالظاهر أنه فيه بمعنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تمحل ، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الأعظم ، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره ، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمنا جميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك ، وأغرب الأقوال أنه لفظ سريانى ومعناه بالسريانية الذى لا ينام ، ولا يخفى بعده لأنه يتكرر حينئذ في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة بكسر أوله - فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده العناس فرنقت في عينه (سنة) وليس بنائم

والنوم بديهي التصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً ، وزعم السيوطى في بعض رسائله أن سببه شم هوأ يهب من تحت العرش ، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذى هو عرش الروح وإلا فلا أعقله ، وتقديم السنة - عليه وقياس المبالغة يقتضى التأخير مراعاة للترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ ، وقيل : إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي - السنة - يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ ، ورد بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من الأخف فالأخف كما في قوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ولهذا توسط كلمة (لا) تنصيماً على الإحاطة وشمول النفي لكل منهما ، وقيل : إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن ، وقال بعض المحققين : هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ الأخذ بمعنى العروض والاعتراء ، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب ، وغيره من أئمة اللغة - ومنه قوله تعالى : (أخذ عزيز مقتدر) فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه - السنة ، ولا النوم - الذى هو أكثر غلبة منها ، والجملة نفى للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه ، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافى دوام الحياة وبقائها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوى الحفظ ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما «أن بنى إسرائيل قالوا : يا موسى هل ينام ربك ؟ قال : اتقوا الله تعالى فناداه ربه يا موسى سألوكم هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعلين فوقه لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعلين فسقط الزجاجتان فانكسرتا فقال : يا موسى لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فهل يكن كما هلكت الزجاجتان في يديك ، ولما فيها من التأكد كالذي بعدها ترك العاطف فيها وهي إما استثنائية لا محل لها من الأعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم ، وجوز أن تكون خبر أعني الحى أو عن الاسم الجليل ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقريراً - لقيوميته تعالى - واحتجاج على تفرد في الألوهية ، والمراد بما فيها ما هو أعم من أجزائها الداخلة فيها ومن الأمور الخارجة عنها المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفى كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والاصنام والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ استفهام إنكارى ولذا دخلت (إلا) والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريد دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلاً عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييس للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعاء لهم عند الله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أى أمر الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أى أمر الآخرة قاله مجاهد وابن جريج وغيرهما ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقادة عكس ذلك ، وقيل : يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم ، وقيل : ما بين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم بما فعلوه كذلك ، وقيل : ما يدر كونه وما لا يدر كونه أو ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل ، ووجه الإطلاق فيه ظاهر ، وضمير الجمع يعود على ما في (ما في السموات) النخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره ، وقيل : للعقلاء في ضمنه فلا تغليب ، وجوز أن يعود على ما دل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء ، وقيل : الأنبياء خاصة ، والعلم - بما بين أيديهم وما خلفهم - كناية عن إحاطة علمه سبحانه ، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجرور في - بإذنه - ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ أى معلومه كقولهم : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، والإحاطة بالشئ علماء علمه كما هو على الحقيقة ، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ ما من معلوماته تعالى ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ أن يعلم ، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما في الغيب (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وعطفت هذه الجملة على ما قبلها المغايرتها له لأن ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شئ وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره ومجموعهما دال على تفرد تعالى بالعلم الذاتي الذي هو من أصول صفات الكمال التي يجب أن يتصف الإله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الكرسي جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض ما كن في سعته - أى الكرسي - إلا بمنزلة الحلقة في المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسي فقال : «يا أبا ذر ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفي رواية الدارقطني . والخطيب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

قال : سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (وسع كرسيه) الخ « قال : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره » وقيل : هو العرش نفسه ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره ، وقيل : ملك من ملائكته ، وقيل : مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل ، وحكى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : عن الملك أخذاً من كرسي الملك ، وقيل : أصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة ، وفي الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود - وهذا الذي اختاره الجهم الغفير من الخلف - فراراً من توهم التجسيم ، وحملوا الاحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لاسيما الاحاديث التي فيها ذكر القدم كما قدمنا ، وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيره عن أنى موسى الاشعري - الكرسي - موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرجل ؛ وفي رواية عن عمر مرفوعاً « له أطيط كأطيط الرجل الجديد إذا ركب عليه من يثقله ما يفضل منه أربع أصابع » وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالسكينة فالحق أنه ثابت كما نطق به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به وإلا للزم نفي الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له .

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه ، والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكل عليهم شيء من أمثال ذلك ، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسي عبارة عن تجلي جملة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهي ومحل نفوذ الامر والنهي والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين ، وقد وسع السموات والارض وسع وجود عيني ووسع حكمي لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهر لها وليست القدمان في الاحاديث عبارة عن قدمي الرجلين ومحل النعنين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً ، ولا «الأطيط» عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العليم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الایجاد والاعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع ، ومعنى ما يفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرجل ظاهر وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضرات هي مظاهر لبعض الاسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين ، وليس المراد من الأصابع الأربع ما تعرفه من نفسك ، وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا ، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى ؛ ثم المشهور أن الباء في الكرسي لغير النسب ، واشتاقه من الكرسي - وهو الجمع - ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ، وقيل : كأنه منسوب إلى - الكرسي - بالكسر وهو الملبد وجمعه كراسي - كبختي وبخاني - وفيه لغتان ضم كاه - وهي المشهورة - وكسرهما للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين ، وكسر السين في (وسع) على أنه فعل والكرسي فاعله ، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو - كعلم - في علم ، وفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر - كرسيه - ورفع السموات فهو حيثئذ مبتدأ مضاف إلى ما بعده (السموات والارض) خبره «وَلَا يُوَدُّهُ» أي لا يثقله - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وهو مأخوذ من الأود بمعنى الا عوجاج لأن الثقل يميل له ماتحته ، وما ضيه آده والضمير لله تعالى ؛ وقيل : الكرسي «حفظهما»

أى السموات والارض وإنما يتعرض لذلك ما فيها لما أن حفظهما مستتب لحفظه، وخصهما بالذكور الكرسى لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما لما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ أى المتعالى عن الأشباه . والانداد . والأمثال . والأضداد . وعن أمارات النقص . ودلالات الحدوث ، وقيل : هو من العلو الذى هو بمعنى القدرة والسلطان والمملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿الْعَظِيمُ ٢٥٥﴾ ذو العظمة وكل شئ بالإضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الالهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية . والوحدانية . والحياة . والعلم . والمملك . والقدرة . والارادة ، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً فى بعضها ومستترأ فى البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد فى ألوهيته حى واجب الوجود لذاته موجود لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الاشباح ولا يحل بساحة جلاله ما يعرض النفوس والآرواح مالك المملك والمملكوت ومبدع الأصول والفروع وذو البطش الشديد العالم وحده بجلى الأشياء وخفيها وكليها وجزئها واسع المملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ، يقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا ينقل شئ لديه متعال عن كل ما لا يليق بجناحه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم فى بيده صفات قامت به تفردت بقلها تفضل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تهادى بها بين أترابها ولا كما تهادى لبنى وسعاد* أخرج مسلم . وأحمد . وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى » وأخرج البيهقي من حديث أنس مرفوعاً « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة الأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبى أو صديق أو شهيد » وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش لم يؤتها نبى قبلى » والأخبار فى فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث الله تعالى ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة ، وبعضها منكر جداً كخبر « إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرأها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قلب الشاكرين ولسان الناكرين وثواب المنيبين وأعمال الصديقين »* ولا يخفى أن أكثر الأحاديث فى هذا الباب حجة لمن قال : إن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالشعرى . والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وركلام الله تعالى لا نقص فيه ، وأولوا أعظم بعظم وأفضل بفاضل ، وأجازه إسحق بن راهويه . وكثير من العلماء . والمتكلمين - وهو المختار - ويرجع إلى عظم أجر قارئه والله تعالى إن يخص ماشاء بما شاء لما شاء ، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب أن ينبهم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التى هى محض التوحيد الذى درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت مراتبهم بما أنبعت من ذلك رياضه وتدققت حياضه وصدق عندليه وصدع على منابر البيان خطيبه فله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه المحجة *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ تلك آيات الله أى أسرار وأنواره ورموزه وإشاراته تتلوها بلسان الوحي عليك ملابسة للحق الثابت الذى لا يعتريه تغير (وإنك لمن المرسلين) الذين عبروا هذه المقامات

وصح لهم صفاء الأوقات (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم (منهم من كلم الله) عند تجليه على طور قلبه وفي وادى سره (ورفع بعضهم درجات) بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز (فأوحى إلى عبده ما أوحى) من أسرارهم النشأتين حتى عاد وهو نور الأنوار والمظهر الأعظم عند ذوى الابصار (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والاخبار عما يدخر في خزائن الاسرار من الغيوب (وأيدناه بروح القدس) الذى هو روح الارواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية (ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاءوا من بعدهم) بسيوف الهوى ونبال الضلال (من بعد ما جاءتهم) من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات (ولكن اختلفوا) حسبما اقتضاه استعدادهم الازلى (فنهى من آمن) بما جاء به الوحي (ومنهم من كفر) (ولو شاء الله ما اقتلوا) عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم (ولكن الله يفعل ما يريد) ولا يريد إلا ما فى العلم وما كان فيه سوى هذا الاختلاف (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) يبذل الارواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتى يوم القيامة الكبرى لا يبيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلى الجلالى ، والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها (وما ظلمناهم) إذ لم نقض عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول (الله لا إله) فى الوجود العلى (إلا هو الحى) الذى حياته عين ذاته وكل ما هو حى لم يحى إلا بحياته (القيوم الذى) يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به ، وقيل : الحى الذى ألبس حياته أسرار الموحدين فوحدوا به ، والقيوم الذى رى بتجلى الصفات وكشف الذات أرواح العارفين فنقوا فى ذاته واحترقوا بنور كبريائه * (لا تأخذه سنة ولا نوم) بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له ما فى سموات الارواح وأرض الاشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر فى بر أو بحر وسهر أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيتته (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) إذ كلهم له ومنه واليه وبه (يعلم ما بين أيديهم) من الخطرات (وما خلفهم) من العثرات ، أو ما بين أيديهم من المقامات . وما خلفهم من الحالات ، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك (ولا يحيطون بشئ من) معلوماته التى هى مظاهر أسمائه (إلا بما شاء) كما يحصل لأهل القلوب من معانيات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيئات هيئات أى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات ؟ (وسع كرسيه) الذى هى قلب العارف (السموات والارض) لأنه معدن العلوم الإلهية والعلم اللدنى الذى لانهية له ولا حد ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامى : لو وقع العالم ومقدار ما فيه ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، وقيل : كرسيه عالم الملكوت وهو مطلق أرواح العارفين لجلال الجبروت (ولا يؤده) ولا يشغله (حفظهما) فى ذلك الكرسي لأنهما غير موجودين بدونه (وهو العلى) الشأن الذى لا تقيد الاكوان (العظيم) الذى لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لا إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق (لا إكراه فى الدين) قيل : إن هذه إلى قوله سبحانه : (خالدون) من بقية آية الكرسي ، والحق أنها ليست منها بل هى جملة مستأنفة جئ بها إثريان دلائل التوحيد للايدان بأنه لا يتصور الاكراه فى الدين لانه فى الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خير يحمله عليه والدين خير كله ، والجملة على هذا خبر باعتبار

الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراها حقيقياً ، وجوز أن تكون إخباراً في معنى النهي أى لا تكرهوا في الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: (جاهد الكفار والمنافقين) وهو المحكى عن ابن مسعود . وابن زيد . وسليمان بن موسى ، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وهو المحكى عن الحسن . وقتادة . والضحاك . وفي سبب النزول ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن رجلاً من الانصار من في سالم بن عوف يقاتله الحارث بن عوف كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرههما فانهم قديما إلا النصرانية؟ فأُنزل الله تعالى فيه ذلك» . وأل في (الدين) للعهد ، وقيل: بدل من الاضافة أى دين الله وهو ملة الاسلام ، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى ، ومن الناس من قال: إن المراد ليس في الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبنى الامر على التمكن والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وإلى ذلك ذهب القفال ((قَدِّبَيْنِ الرُّشْدَ مِنَ الْغَى)) تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أى قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التى يمتنع توهم اشتراك الغير فى شئ منها الايمان من الكفر والصواب من الخطأ و-الرشد - بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر -رشد - بفتح الشين يرشد بضمها ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله يرشد مثل علم يعلم وهو تقيض - الغي - وأصله سلوك طريق الهلاك ، وقال الراغب ، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد ، والغى اعتباراً بالأفعال ، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغي بالرشد ، ويقال لمن أصاب: رشد ، ولمن أخطأ غوى ، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً ، ومنه قوله .

ومن يلحق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لم يعدم على الغي (لائماً)

((قَمَنَ يَكْفُرُ بِالطَّغُوتِ)) أى الشيطان وهو المروى عن عمر بن الخطاب . والحسين بن علي رضى الله تعالى عنهم - وبه قال مجاهد . وقتادة - وعن سعيد بن جبيرة . وعكرمة أنه السكاهن ، وعن أنى العالية أنه الساحر ، وعن مالك بن أنس كل ماعبد من دون الله تعالى ، وعن بعضهم الأصنام ، والاولى أن يقال بعمومه سائر ما يطنى ، ويجعل الاقتصار على بعض فى تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والمملكوت ، واختلف فيه فقيل: هو مصدر فى الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان - وإلى ذلك ذهب الفارسي - وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير - واليه ذهب سيبويه - وقيل: هو جمع - وهو مذهب المبرد - وقد يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى: (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وهو تأنيث اعتبارى واشتقاقه من طغى يطغى أو طغى يطغو ومصدر الاول الطغيان . والثاني الطغوان ، وأصله على الاول طغيوت ، وعلى الثاني طغوت فقد تمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فعلوت ، وقد ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماماً بجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعى أو للاتصال بلفظ الغي ((وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ)) أى يصدق به طبق ما جاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام ((فَقَدْ اسْتَمْسَكَ)) أى بالغ فى التمسك حتى كأنه وهو متمسك به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ((بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى)) وهى الايمان - قاله مجاهد - أو القرآن - قاله أنس بن مالك - أو كلمة

الاخلاص - قاله ابن عباس - أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد ، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية ، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذي لا يحتمل النقيض بوجه أصلاً لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات ، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن ، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدى للاعتقاد الحق - كما قيل - ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور في حيز الشرط أصلاً ﴿ لَا أَنْقَصَامَ لَهَا ﴾ أى لا انقطاع لها ، والانقصام والانقسام لغتان وبالفاء أفصح - كما قال الفراء - وفرق بعضهم بينهما بأن الاول انكسار بغير بينونة ، والثاني انكسار بها وحينئذ يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الاول بالأولوية ، والجملة إمامستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة ، والعامل (استمسك) أو من الضمير المستكن في (الوثقى) لانها للتفضيل تأنيث الأوثق ، و(لها) في موضع الخبر ﴿ وَأَلَّهِ سَمِيعٌ ﴾ بالاقوال ﴿ عَلِيمٌ ٢٦٩ ﴾ بالعرائم والعقائد ، والجملة تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيها من الوعد والوعيد ، قيل : وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار *

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى معينهم أو محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد الايمان أو ثبت في علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ بهدأته وتوفيقه وهو تفسير للولاية أو خبر ثان عندهم يجوز كونه جملة أحوال من الضمير في (ولى) ﴿ مِّنَ الظَّالِمَاتِ ﴾ التابعة للكفر أو ظلمات المعاصى أو الشبه كيف كانت ﴿ إِلَى النُّورِ ﴾ أى نور الايمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه ، وعن الحسن أنه فسر الاخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن أن يدخلوا فى شئ من الظلمات ، واقتصر الواقدى فى تفسير الظلمات ، والنور - على ذكر الكفر والايمان وحمل كل ما فى القرآن على ذلك سوى ما فى الانعام من قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) فان المراد بهما هناك الليل والنهار ، والاولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذى يعم سائر أنواعها ويحمل النور أيضاً على ما يعم سائر أنواعه ، ويجعل فى مقابلة كل ظلمة مخرج منها نور مخرج اليه حتى أنه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان ، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة ، ومن ظلمة عالم الاشباح إلى نور عالم الارواح إلى غير ذلك «مما لا ، ولا» وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال ، أو أن الاول إيماء إلى القلة والثانى إلى الكثرة ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم فى علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿ أُولَئِكَ هُمْ ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿ الطَّاغُوتُ ﴾ أى الشياطين أو الاصنام أو سائر المضلين عن طرق الحق ، والموصول مبتدأ أول ، و(أولياؤهم) مبتدأ ثان ، و(الطاغوت) خبره ، والجملة خبر الاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ، قيل : ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع (الطاغوت) فى مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً ، وقرئ الطواغيت على الجمع وصح جمعه على القول بأنه مصدر لانه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿ يُخْرِجُونَهُمْ ﴾ بالسواوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضرر وأنهم يقرّبونهم إلى الله تعالى زلفى ، والتعبير

عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الإخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأتي تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿مَنْ أُنُور﴾ أى الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة ، أو نور الينيات المتتابعة التى يشاهدونها بتنزيل تمكّنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يردأنهم متى كانوا فى نور ليخرجوا منه ، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة ، وقيل : إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضى سابقة الدخول ، وعن مجاهد إن الآية نزلت فى قوم ارتدوا فلا شك فى أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذى كانوا فيه وهو نور الإيمان ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهى ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وعدم الارعواء والاهتداء بما يترى من الآيات ويتلى ، والجملة تفسير لولاية الطاغوت فالانفصال لكالم الاتصال ، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مر ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح ، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأولياؤهم ، وفيه بعد ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾ أى ملابسوها وملازموها لعظم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧﴾ ما كئون أبداً ، وفى هذا وعد وتحذير للكافرين ، ولعل عدم مقابله بوعده المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء ، أو أن ما أعد لهم لا تفى ببيانه العبارة ، وقيل : إن قوله سبحانه (ولى المؤمنين) دل على الوعد وكفى به .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف ، واهتم ببيانه لأن منكرى ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون ، وقيل : استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة (أولياؤهم الطاغوت) وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها ، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله والاستقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجترأؤه على الحاجة فى الله عز وجل ، وما أتى به فى أثناءها من العظمة المنادية بكالم حماقته ، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير فى تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه ، وهمزة الاستفهام لانكار النفى وتقرير المنفى ، والجمهور على أن فى الكلام معنى التعجب أى - ألم تنظر ، أو ألم ينته عليك - إلى قصة هذا الكافر الذى لست بولى له كيف تصدى لمحااجة من تكفلت بنصرته وأخبرت بأنى ولى له ولمن كان من شيعته أى قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناءً على أن الامر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من له حظ من الخطاب فلتكن فى الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتى للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل ، وأين مقام الخليل من الحبيب ، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذنان الأذلين ، والمراد بالموصول نمرود بن كنعان بن سنجاريب - وهو أول من تجبر وادعى الربوبية ، كما قاله مجاهد وغيره - وإنما أطلق على ما وقع لفظ الحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها ، واختلف فى وقتها فقيل : عند كسر الأصنام وقبل إلقائه فى النار - وهو المروى عن مقاتل - وقيل : بعد إلقائه فى النار وجعلها عليه برداً وسلاماً - وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريف له وإيدان

من أول الأمر بتأييد وليه له في الحاجة فإن الترية نوع من الولاية ﴿أَنَّ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أي لأن آتاه الله تعالى ذلك فالسلام على حذف اللام وهو مطرد في- أن ، وإن - وليس هناك مفعولا لاجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إتياء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبير والبطر فنشأت الحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس في السلام بمعنى أنه وضع الحاجة وضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الأول العلة الحقيقية ، وعلى الثاني تهكمية - كما تقول عاداني فلان لأنني أحسنت إليه - وجوز أن يكون (آتاه) الخ واقعا موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أي حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه أن الحاجة لم تقع وقت إتياء الملك بل الإتياء سابق عليها ، وبأن النحلة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدر الصريح بلفظه - كجئت خفوق النجم ، وصياح الديك - ولا يجوز إن خفق وإن صاح .

وأجيب باعتبار الوقت ممتداً ، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن (ما) المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح ، والذي جوز ذلك ابن جني . والصفار في شرح الكتاب ، والحق أن التعليل لما أمكن - وهو متفق عليه - خال عما يقال لا ينبغي أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام قول ابن جني . والصفار مع مخالفته لسلام الجمهور - في غاية من التعسف ، والآية حجة على من منع إتياء الله الملك لكافر وحملها على إتياء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدام والاتباع ، أو على أن الله تعالى ملأه امتحانا للعبادة كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الصالح - ليس بشئ إذ من له مسكه من الانصاف يعلم أنه لا معنى لإتياء الملك والتسليط إلا إتياء الأسباب ولو سلم ففي إتياء الأسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان ، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير (آتاه) لإبراهيم عليه السلام لأنه تعالى قال: (لا ينال عهدى الظالمين) وقال سبحانه: (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) وهو المحكى عن أبي قاسم البلخي - ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن - وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح ، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لإبراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمر .

وهذه بعض الامامية إلى أن الملك الذي لا يؤتاه الله للكافر هو ما كان بتسليمك الأمر والنهي ، وإيجاب الطاعة على الخلق ، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً أكملك نمروذ فهو بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان .

أو تكون فيه كلمتان ، والقول : بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الأول خارج عن الانصاف بل الذي أوتى ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض في ملكه وغلب على ما من الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول ، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكنني أشم منه ريح الضلال ، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب - والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور - وفي العدول عن الإضمار إلى الاظهار في هذا المقام ما لا يخفى ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ ظرف لحاج ، وجوز أن يكون بدلا من آتاه بناءً على القول الذي علمت ، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إتيائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فانه على ما روى قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمروذ له - وقد كان أوتى قبل الملك : من ربك الذي تدعو إليه ؟ وأجاب السفافسي بالتجاوز في (آتاه) وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل أقوالا ، واعترض أبو البقاء أيضاً بأن المصدر غير الظرف فلو كان

بدلاً لكان غلطاً إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك ، وقال الحلي : - وهذا بناء - منه على أن إن مفعول من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل - غلط بل بدل كل من كل ، وفيه ما تقدم من الكلام ، وقيل : يجوز أن يكون بدلاً من (آناه) بدل اشتمال ، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَنَا أَحْيَى وَأُمِيتُ ﴾ إلا أن يجعل استثناءً جواب سؤال ، وجعله بمنزلة المرئي يأتي ذلك ، ومن هنا قيل : إن الظرف متعلق بقوله سبحانه : (قال أنا) الخ ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل : كيف حاج إبراهيم ؟ فأجيب بما أجيب ، ولا يخفى أن الآباء هو الآباء ، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه : (حاج) ، و(ربي) بفتح الياء ، وقرئ بحذفها ، وأراد عليه السلام - يبيحي ويميت - يخلق الحياة والموت في الأجساد ، وأراد اللعين غير ذلك فقد روى عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال مقال : ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بمبحث لا يخفى على أحد والتعرض لا يبطال مثل ذلك من قبيل السعي في تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس .

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها ، وهي مسألة متنازع فيها ، وحمل ذلك على هذا أحد طريقتين مشهورين في الآية ، وثانيهما أن الانتقال إنما هو في المثال كأنه قال : ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالآحياء والاماتة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى دفعاً للشبهة ، قال الإمام : والإشكال عليهما من وجوه .

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاستماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب ، وذكر الجواب في الحال إزالة للتلبس والجهل عن العقول ، فلما طعن المارد في الدليل أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر ، والثاني أنه لما أورد المبدل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه بما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز ، والثالث أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح ، وأقرب وههنا ليس كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الأجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محرراً للسموات فعلى هذا الاستدلال بالاماتة والاحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح إلى الدليل الخفي ، والرابع أن المارد لما لم يستع من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخيلة فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق منى فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب ، ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام هذا الاطلاع ، وأيضا فتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول ، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك ، وأيضا فما الذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضع الدليل الثاني كما ضاع

الأول ، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء . فالحق أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثلاً بل هو من تنمة الدليل الأول ، وذلك أنه لما احتج إبراهيم عليه السلام بالاماتة والاحياء أورد الخصم عليه سؤالاً وهو أنك إن ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا تجدي إلى إثباته سيلاً وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وإن حصلت بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة منه بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شئ من المحذورات عليه انتهى ولا يخفى ما فيه ، أما أولاً فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لا يكاد يخفى حالها ولا يغتر أحد من الناس الهالم يمتنع الاعراض عنها إلى ما هو بعيد عن التقوية دفعا للشغب وتحصيلاً لما هو المقصود من غير كثير تعب ، ولا يوجب ذلك سقوط وقع ولا حقارة شأن وأى تلبس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجبا مضيئاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روى أنه ما انتقل حتى بين للبارد فساد قوله حيث قال له : إنك أحيت الحى ولم تحي الميت ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال له : أحي من قتلته إن كنت صادقاً لكن لم يقص الله تعالى ذلك إلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جداً ، وأما ثانياً فلأنه من الواضح أن المنتقل إليه أوضح في المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة ، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه ، وأما ثالثاً فلأن ما ذكره رابعاً يرد أيضاً على الوجه الذى اختاره إذ لا يؤمن المارد من أن يقول لو كانت حركات الافلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب - فها هو الجواب هنا هو الجواب - وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن الحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت ، أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرةً لنبه عليه السلام - وهو ضعيف - بل الجواب أنه عليه السلام استدلل بأنه لا بد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لان حاجة المتحرك في الحركة إلى المحرك بديهية ، وبديهي أنه ليس بنمرود فقال : هو ذا ربى فان ادعيت أنك الذى تفعل (فأت بها من المغرب) وهذا لا يتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها - مع أنها مسبوبة بالغير ولو بأحد الحركات - كان منع البديهي ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالة إلزام بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتى بها من المشرق ، والمدعى أن ذلك الفاعل هو الرب ، وأما رابعاً فلأن ما اختاره لا تدل عليه الآية السكرية بوجه ، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والاماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الافلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلا يقدح تو سطها في كون الاحياء والاماتة منه تعالى شأنه - ولا أظنك في مرة من هذا - ولعل الاظهر مما ذهب اليه الامام ما ذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوراً لتعدد الآلهة لم يكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه لجن على نحو من مذهب الصائبة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والافعال من الابداع وغيره منسوبة اليهن ، فجوز أن يكون في الارض أيضاً من يفوض اليه إما قولاً بالحلول أو لاكتساء خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضرورى بأنه مولود أحدث بعد أن لم يكن

وأن من لا وجود له في نفسه لا يمكنه الإيجاد الذي هو إفاضة الوجود ألبتة ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءً ودواماً وهذا كاف في إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى في تفرده تعالى بالالهية على أنه أَوْحَ إليه من حيث أنه لا فرق بين الإيجاد والاعدام نوعين هما الإحياء والإماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يازمه أن يكون خارجاً عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله، فعارضه اللعين بما أُوهم أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء - كما عند بعض القاصرين من المتكلمين - مفوضاً إليه بعد إيجاده ما يستقل بإيجاد الغير وتدير الغير، وهذا قد خفى على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: - أنا أحيى وأميت وأبدى - فعليه مشيراً إلى أن الدوام حكم الابتداء في طرف الإحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضاً إلى غير الباري ولم يكن مستغنياً عن الموجد طرفة عين وإلا فليس العفو إحياءاً إن سلم أن القتل إماتة فألزمه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفتقر بالنسبة إليه الدوام والابتداء - فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها أنت من المغرب - منبهاً على المناقضة المذكورة مصرحاً بأنه غلط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أسند إليه ابتداءً مظهر آ لدى السامعين ما كان عسى أن يغبي على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعاً أو كرهاً بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سليم عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً وليس من الاتئفال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربى الذى يوجد الممكنات وأتى بالإحياء والإماتة مثلاً، فلما اعترض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشغبة لانه مع أن فيه ما فى الاول يرد عليه أن الكلام لم يسق ذذا المساق - كما لا يخفى - هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر *

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الأولى بأن يقال: إن ربى ليكون في مقابلة أنا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترقى عما في تلك الجملة كالترقى من الأرض إلى السماء وهو في هذا المقام حسن حسن التأكيد بأن والامر للتعجيز والفاء الاولى للايدان بتعاق ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الإحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت في الفهم أو غالطت فريح البال ومزيج الالتباس والاشكال (إن الله يأتي بالشمس) الخ. والباء للتعدي، و(من) في الموضعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً أى مسخرة أو منقادة ﴿فُبْهَتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أى غلب وصار مبهوراً منقطعاً عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرئ - بهت - بفتح الباء وضم الهاء - وبهت - بفتح الأولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم - وبهت - بفتحهما فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و(الذى) فاعله وأن يكون متعدياً وفاعله ضمير إبراهيم، و(الذى) مفعوله - أى فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته - وإيراد الكفر في حيز الصلة للاشعار بعله الحكم، قال السكاكيني: وفي الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كفراً ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٢٥٨﴾ أى إلى مناهج الحق كما هدى أوليائه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معموله - لأرأيت - محذوفاً أى - أو أرأيت - مثل الذى مر - وإلى ذلك ذهب السكاكيني والفراء - وأبو علي - وأكثر

النحويين وحذف لدلالة ألم تر - عليه على أنه قد قيل : إن مثال هذا النظم كثير أما يحذف منه فعل الرؤية كقوله :
قال لها كلاها أسرع كالיום (مطلوبا ، ولا طالبا)

وجئ بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك - الفعل الماضي - مثل :
نصر ، وتخصيص هذا بذلك على ما قيل : لأن منكر الأحياء كثير ، والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف
مدعى الربوبية ، وقيل : إنها زائدة - وإلى ذلك ذهب الأخفش - أي (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) أو (الذي
مر) الخ ، وقيل : إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل : (ألم تر) كالذي حاج ، أو (كالذي مر) وقيل : إنه
من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر ، وتقديره وإن كنت تحي فأحي كإحياء الذي
مر ، ولا يخفى ضعفه للفصل وكثرة التقدير ، وإنما لم يجعل الكاف أصلية والعطف على (الذي) نفسه في
الآية السابقة لاستلزامه دخول إلى على الكاف ، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية
فلأنها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم ، وهو - عن - وذلك
على قلة أيضاً ، وقال بعضهم : إن كلا من لفظ (ألم تر) و (أ رأيت) مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول
تعلق بالمتعجب منه فيقال : (ألم تر إلى الذي) صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله ، والثاني بمثل المتعجب
منه فيقال - أ رأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح (ألم تر إلى) مثله إذ يكون
المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذي صنع ، ولذا لم يستقم عطفك (الذي مر) على (الذي حاج) ويحتاج
إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف - أي أ رأيت كالذي مر - فيكون من عطف الجملة أو في
المعطوف عليه نظراً إلى أنه في معنى - أ رأيت كالذي حاج - فيصح العطف عليه ؛ ومن هذا يعلم أن عدم
الاستقامة ليس مجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت (ألم تر إلى الذي حاج) أو مثل (الذي مر)
فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام ، وإن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل
لابد في التعجب بكلمة (أ رأيت) من إثبات كاف ، أو ما في معناه - ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان -
فإن (ألم تر) يستعمل للتعجب مع التشبيه في كلام العرب كما يشير إليه كلام سيدي ، و (أ رأيت) كثير أما يستعمل
بدون الكاف أو ما في معناه ، وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه ، وفي
الثاني بمثله ، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب فليس إلا ما ذكر أولاً سوى أن تقدير (أ رأيت) مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبره
(أو) للتخير أو للتفصيل - والمار - هو عزيز بن شرخيا - كما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه .
وإسحق بن بشر عن ابن عباس . وعبد الله بن سلام ، وإليه ذهب قتادة . وعكرمة . والربيع . والضحاك . والسدي .
وخلق كثير - وقيل : هو أرميا بن خلقيا من سبط هرون عليه السلام - وهو المروى عن أبي جعفر رضي
الله تعالى عنه - وإليه ذهب وهب ، وقيل : هو الخضر عليه السلام - وحكى ذلك عن ابن إسحق - وزعم
بعضهم إن هذين القولين واحد ، وإن أرميا هو الخضر بعينه ، وقيل : شعيا ، وقيل : غلام لوط عليه السلام ،
وقال مجاهد : كان المار رجلاً كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نمرود في سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجب
من حالهما ، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هي فيه مثلها في (أنى يكون لي غلام)
(و أنى يكون لي ولد) وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التماسب المعنوي فإن كليهما طلبا

معاناة الأحياء مع أن ما جرى له في القصة بما يبعد أن يجرى مع كافر - وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر في الاحتراز عن الكذب في القول الصادر قبل التبيين الموجب لا يمانه على زعم من يدعى كفره - قوى المعارض جداً ، وإن قلنا : بأن دلالة الانتظام في سلك نمرود على الايمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم في (الله ولي الذين آمنوا) الخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبل لم يكذبهم القول بالكفر كما لا يخفى ، - والقرية قال ابن زيد : هي التي خرج منها الألوف ، وقال الكلبي : ديسار اباد ، وقال السدي : ديسار اباد ، وقيل : ذيرهرقل ، وقيل : المؤتفكة ، وقيل : قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس ، وقال عكرمة . والربع . ووهب : هي

بيت المقدس وكان قد خربها بختصر وهذا هو الأشهر ، واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ أي ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولاً ثم تهدمت الجدران عليه ، وقيل : المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أي إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق - بخاوية - وعلى الثاني بمحذوف وقع خبراً بعد خبر - لى - والجملة قيل : في موضع الحال من الضمير المستتر في (مر) وقيل : من (قرية) ويحیی الحال من النكرة على القلة ، وقيل : في موضع الصفة لها ويعدّه توسط الواو ، ومن الناس من جوز كون (على عروشها) بدلاً من (قرية) بإعادة الجار وكونه صفة لها ، وجملة (وهي خاوية) إما حال من - العروش - أو من - القرية - أو من - ها - والعامل معنى الإضافة والكل بما لا ينبغي حمل التزيل عليه ﴿ قَالَ ﴾ في نفسه أو بلسانه

﴿ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ المشار إليه إما نفس القرية بدون تقدير كاهو الظاهر ، فالأحياء والاماتة مجازان عن العمارة والخراب ، أو بتقدير مضاف - أي أصحاب هذه القرية - فالأحياء والاماتة على حقيقتها ، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة ، والسياق دال على ذلك ، والأحياء والاماتة على حالها أيضاً فغلب القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهف والتشوق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمرين في نفسه ، ثم في غيره ، ثم أراه ما استبعده صريحاً بالغة في إزاحة ما عسى يحتاج في خله ، وعلى القول الثاني يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الأحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إذا قلنا : إن القائل كان مؤمناً وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً ، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأن إرادة إحياء - لأهل ، أو عظامهم - يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر ، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظماً نخرة مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلق إرادته تعالى بعمارتها ومعانيتها المار لها كما ستسمعه ، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لا من جهة الفاعل ، و (أني) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى ، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف ، والعامل فيه على أي حال (يحيي)

﴿ فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ﴾ أي فألبته مائة عام ولا بد من اعتبار هذا التضمين لأن الاماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لا تمتد ، - والعام - السنة من العوم وهو السباحة ، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم في جميع بروجها ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ أي أحياه من بعث الناقة إذا أقمته من مكانها ، ولعل إثاره على أحيائه للدلالة على سرعته وسهولة

تأتيه على الباري عز اسمه ، وللايدان بأنه قام كهيته يوم مات عاقلاً فاهما مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي البحر أنه لما مر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطيور ومنع العيون أن تراه أرسل ملكاً إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فاتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختصر بيعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا قال له ؟ فقيل قال :

﴿كَمْ لَبِثْتُ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشئون الله تعالى على أتم وجه وتنحسم مادة استبعاده بالمرّة و﴿كَمْ﴾ نصب على الظرفية ويميزها محذوف تقديره ﴿كَمْ﴾ وقتاً والناصب له (لبثت) والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتف من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبي، وقيل: رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه، وقيل: إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس: (يوماً) ثم التفت فرأى بقية منها فقال: (أو بعض يوم) على الاضراب، واعتراض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناءً على حساب الغروب لتحقق النقصان من أوله ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ﴾ عطف على مقدر أى مالبثت ذلك القدر بل هذا المقدار ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ قيل: كان طعامه عنياً أو تيناً وشرابه عصيراً أو لبناً ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أى لم يتغير في هذه المدة المتطاولة، واشتقاقه من -السنة- وفي لامها اختلاف فقيل: هاء بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء، وقيل: واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بمحذوف الآخر والهاء هاء سكت ثبتت في الوقف وفي الوصل لا جرأه مجراه، ويجوز أن يكون التسنه عبارة عن مضى السنين كما هو الأصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقاءه على حاله غصاً طرياً غير متكرج، وقيل: أصله لم يتسنن، ومنه -الحما المسنون- أى الطين المتغير وهى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت: تظنيت، وفي تقضضت: تقضيت، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة فى رأى ياء، ثم أبدلت الياء ألفاً، ثم حذفت للجزم والجملة المنفية حال، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى: (لم يسسهم سوء) و(أوحى إلى) و(ولم يوح إليه شئ) وصاحبها إما الطعام والشراب، وإفراد الضمير لأجرائها مجرى الواحد كالغذاء وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبدالله، وهذا شرابك -لم يتسنه- وقرأ أبى -لم يسنه- بإدغام التاء فى السين واستشكل تفرع (فانظر) على -لبث المائة- بالفاء وهو يقتضى التغير، وأجيب بأن المفرع عليه ليس -لبث المائة- بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء، وقيل: إن التقدير -إن حصل لك عدم ظمأنينة فى أمر البعث- فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تدرك أن من لم يغيره يقدر على البعث. وفيه نظر لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكس عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا

هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده، وكون المراد - انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلاماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب - ليس بشئ ولا يساعده المأثور ﴿وَلَنَجْعَلَكَ﴾ متعلق بمقدر أى وفعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدره متأخراً، وقيل: إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على (لبت) أو على مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ذلك لتعائن ما استبعدت أو لتهدى ولنجعلك، وقيل: إنه عطف على (قال) ففيه التفات ﴿آيَةً﴾ أى عبرة أو مرشداً ﴿لِلنَّاسِ﴾ أى جنسهم أو من بقى من قومه أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية يأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرئ بينه وبين الامر بالنظر إلى حمارة ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ أى عظام الحمار - كما قاله السدى - وكرر الامر لما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المكث المديد، وثانياً هو النظر إليها من حيث تعثرها الحياة ومبائها، وقيل: عظام أموات أهل القرية، وعن قتادة - والضحاك - والربيع عظام نفسه قالوا: أول ما أحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها، وقيل: عظامه وعظام حمارة والكل لا يعول عليه.

﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي المعجمة من الانشاز وهو الرفع أى كيف نرفعها من الأرض فتردها إلى أماكنها من الجسد، وقال الكسائي: نلينا ونعظمها، وقرأ أبو تاشيب، وابن كثير - ونافع - وأبو عمرو - ويعقوب - نشرها - من أنشر الله تعالى الموتى أحياءها ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لامعناه الحقيقي لقوله تعالى ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أى نستريها به كما نستري الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم - نشرها - بفتح النون وضم الشين والراء وهو حينئذ من النشر ضد الطي - كما قال الفراء - فالمعنى كيف نبسطها، والجملة قيل: إما حال من العظام أى وانظر إليها مركبة مكدسة لحماً أو بدل اشتغال أى وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهى لا تقع حالا، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح - كما قيل - لما أنها بما لا تقتضى الحكمة بيانها، وفي بعض الآثار إن ملكاً نادى العظام فأجابت بأقبات من كل ناحية ثم البسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعاً رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقاً ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أى اتضح اتضاحاً تاماً له ما دل عليه الامر من كيفية الاحياء بمباده، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وإنما حذف للايذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللإشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها لحماً فأنظر إليها فتبين له كيفية فلما تبين ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملة ما شوهد ﴿قَدِيرٌ ٢٥٩﴾ وقيل: فاعل تبين مضمرة يفسره مفعول أعلم فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني أهنت زيدا قيل: وليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بازاء الفن بخلافه - كأبي علي - وغيره - مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار في قوله تعالى: (هاؤم اقرؤا كتابيه) و - لما - رابطة للجمتين فيكون مثله في

الربط وإن لم يصرحوا به ، ومن الناس من استحسّن أن يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفعل فكان معناه ، فلما حصل له التبين (قال أعلم) الخ ، ويساعده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما (فلما تبين له) على البناء للفعول ، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل إنما تبدل بالعيان وصفه ، وفيه إشعار بأنه إنما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العادي واستعظام الأمر ، وقرأ ابن مسعود - قيل أعلم - على وجه الأمر ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ (قال أعلم) ويقول : لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام قال الله تعالى له : (أعلم أن الله) وبذلك قرأ حمزة . والكسائي ، والأمر هو الله تعالى . أو النبي . أو الملك ، ويحتمل أن يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبعثاً لها موبخاً على ما اعتراها من ذلك الاستبعاد ، يروى أنه بعد هذا القول قام فركب حماره حتى أتى محله فأنكره الناس وأنكرهم وأنكر منازلهم فانطلق على وهم منهم حتى أتى منزله فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزيز وهي بنت عشرين سنة فقال لها : يا هذه أهذا منزل عزيز ؟ قالت : نعم وبكت وقالت : ما رأيت أحداً منذ كذا وكذا سنة يذكر عزيزاً وقد نسيه الناس قال : فإني أنا عزيز قالت : سبحان الله فان عزيزاً قد فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال : فإني عزيز كان الله تعالى أمتي مائة سنة ثم بعثني قالت : فان عزيزاً كان رجلاً مستجاب الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء فادع الله تعالى أن يرد علي بصرى حتى أراك فان كنت عزيزاً عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا وأخذ يدها فقال : قومي ياذن الله تعالى فأطلق الله تعالى رجلها فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت فقالت : أشهد أنك عزيز فانطلقت إلى محلة بني إسرائيل وأنديتهم ومجالسهم ، وابن العزيز شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ في المجلس فنادتهم فقالت : هذا عزيز قد جاءكم فكذبوها فقالت : أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربه فرد علي بصرى وأطلق رجلي ، وزعم أن الله تعالى كان أمانته مائة سنة ثم بعثه فنفض الناس فأقبلوا عليه فنظروا إليه فقال ابنه : كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزيز فقالت بنو إسرائيل : فانه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزيز وقد حرق بختنصر التوراة ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجال فآكتها لنا وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزيز فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجدها لبني إسرائيل ، وفي رواية أنه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرم منها حرفاً فقال رجل من أولاد المسييين بما ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر : حدثني أبي عن جدّي أنه دفن التوراة يوم سينا في خاية في كرم فان أريتموني كرم جدّي أخرجه لكم فذهبوا إلى كرم جده ففتشوه وافوجدوه فاعراضوها بما أملى عليهم عزيز عن ظهر قلب فما اختلفا في حرف واحد - فعند ذلك قالوا : عزيز ابن الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً

ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ لانه في الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبي اللازم للفطرة وهو لا مدخل للإكراه فيه (قد تبين) ووضح (الرشد) الذي هو طريق الوحدة وتميز (من الغي) الذي هو النظر إلى الاغيار (فمن يكفر بالطاغوت) وهو ما سوى الله تعالى (ويؤمن بالله) إيماناً حقيقياً شهودياً (فقد استمسك بالعروة الوثقى) التي هي الوحدة الذاتية (لانقصاص لها) في نفسها

لأنها الموافقة لما في نفس الأمر والممكنات والشئون داخلية في دائرتها غير منقطعة عنها (والله سميع) يسمع قول كل ذي دين (علم) بنيته (الله ولي الذين آمنوا) وليس ولي سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره (يخرجهم من) ظلمات - النفس وشبه الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الأرواح (والذين كفروا) بالميل إلى الاغيار (أولياؤهم الطاغوت) الذي حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلتفتوا إليه (يخرجونهم من) نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات (أولئك) المبعدون عن الحضرة (أصحاب النار) الطبيعية (هم فيها خالدون) ألم تر الذي حاج إبراهيم في ربه (وهو نمرود النفس الامارة بالمجادلة لإبراهيم الروح القدسية التي ألقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً ، أو نمرود الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام) (أن آتاه الله الملك) الذي هو عالم القوى البدنية وملاك هذه الدنيا الدنية (إذ قال إبراهيم) الروح أو إبراهيم الخليل (رب) أي من غديت ببيان أنواره أو إيجاده وهدايته (الذي يحيي) من توجه إليه (ويميت) من أعرض عنه ، أو يحيي ويميت الأحياء والإماتة المعهودتين (قال) نمرود النفس الامارة ، أو الجبار (أنا أحيي) بعض القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات (وأميت) بعضها بتعطيله عن ذلك برهة ، أو أحيي بالعمى وأميت بالقتل (قال إبراهيم) الروح ، أو الخليل (إن الله يأتي) بشمس العرفان (من مشرقها) وهو جانب المبدأ الفياض (فأت بها من المغرب) أي أظهرها بعد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها ، أو أن الله - يأتي بشمس الروح من مشرقها - وهو مبدأها الأصلي فتشرق أنوارها على صفحات البدن - فأت بها بعد ما غربت - أي فأرجعها إلى من قتلته وأمته ، وعلى هذا يكون من تنمية الأول (فهبت) وغلب (الذي كفر) وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش البدن أو نمرود اللعين (أو كالذي مر) وهو العقل الانساني (على قرية) القلب الذي هو البيت المقدس ، أو هو عزيز النبي وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلي باسمه تعالى المحيي (وهي خاوية) خالية من التجليات النافعة ثابتة (على عروشها) صورها أو ساقطة منهزمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم (قال) لذهوله عن النظر إلى الحقائق* (أني) متى ، أو كيف (يحيي هذه) القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال (بعد موتها) بداء الجهل والالفات إلى السوى (فأما ته الله) أبقاه جاهلاً مائة عام أي مدة طويلة ، وقيل : هي عبارة في الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فما ظنها - إلا يوماً أو بعض يوم - استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية ، أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى ، أو أماته حتف أنفه بالموت الطبيعي ثم بعثه بالأحياء قال : بل لبثت في الحقيقة مائة عام (فانظر إلى طعامك) وكان التين أو العنب ، والأول إشارة إلى المدرجات المكلية لكونه لباً كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التي في التين ، والثاني إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الإدراك كالقشر والعجم (وشرابك) وكان عصير العنب أو اللبن ، والأول إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق ، والثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع (لم يتسنه) أي لم يتغير عما كان في الأول بحسب الفطر مودعاً فيك فإن العلوم مخزونة في كل نفس بحسب استعدادها والناس معادن كمعادن الذهب والفضة وإن حجبها بالمواد وخفيت مدة بالتقلب في البرازخ وظلماتها لم تبطل ولم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت (وانظر إلى حمارك) وهو القلب الحامل للقلب أو

المعنى الظاهر (ولنجعلك آية) أى دليلاً للناس بعشاك (وانظر إلى العظام) من القوى (كيف ننشرها) ونرفعها عن أرض الطبيعة (ثم نكسوها لحماً) وهو العرفان الذى يكون لباساً لها ، وعبر عنه باللحم لفوه وزيادته كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال ، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك (قال أعلم) علماً مستمراً (إن الله على كل شئ) ومن جملة ما كان (قدير) لا يستعصى عليه ولا يعجزه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف منتصب إما بمضمر صرح بمثله في قوله تعالى: (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) وإيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني وإما - يقال - الآتى وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿رَبِّ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استعداد الإجابة ﴿أَرْنِي﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النفل إلى مفعولين فالباء مفعوله الأول وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ في محل مفعوله الثانى المعلق عنه ، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين، واعترض بأن البصرية لا تعلق ، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة، ورده ابن هشام بأنه سمع تعليقها، وفي شرح التوضيح يجوز كونها عليية ، ومن الناس من لم يجعل (ما) هنا من التعليق فى شئ وجعل كلمة (كيف) النخ فى تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك فى قوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ثم الاستفهام - بكيف - إنما هو سؤال عن شئ متقرر الوجود عند السائل والمسئول ، فالاستفهام هنا عن هيئة الأحياء المتقرر عند السائل أى - بصرنى كيفية إحيائك للموتى - وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين ، وفى الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن . والضحاك . وقتادة ، وهو المروى عن أهل البيت ، وروى عن ابن عباس . والسدى . وسعيد بن جبير أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذ خليلاً وأنه يحجب دعوته ويحيى الموتى بدعائه فسأل لذلك ، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمرود إياه فى الأحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحيى الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال والضمير للرب ﴿أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ﴾ عطف على مقدر - أى ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الأحياء كيف أشاء حتى تسألنى عنه - أو بأنى قد اتخذتك خليلاً ، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿قَالَ﴾ أى إبراهيم ﴿بَلَى﴾ آمنت بذلك ﴿وَلَكِنْ﴾ سألت ﴿لِيُطَمِّنَنَّ﴾ أى يسكن ﴿قَلْبِي﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والایقان بأنك قادر على ذلك ، أو (ليطمئن قلبى) بالخلة أو بأن الجبار لا يقتلنى ، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافى منصب النبوة أصلاً ، وللناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية - وما ذكره المشهور فيها - ويعجبنى ما حرره بعض المحققين فى هذا المقام وبسطه فى الذب عن الخليل عليه السلام من الكلام ، وهو أن السؤال لم يكن عن شك فى أمر دينى والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الأحياء ليحيط علماً بها وكيفية الأحياء لا يشترط فى الإيمان الاحاطة بصورتها ، فالخليل عليه السلام طالب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه ، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا أن يقول القائل : كيف يحكم زيد فى الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم بثبوته ولو كان سائلاً عن

ثبوت ذلك لقال - أبحكم زيد في الناس - ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكاً من هذه الآية قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع: « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أى ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أخرى ، وقيل : إن الكلام مع أفعل جاء هنا لنفي المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام أى لا شك عندنا جميعاً ، ومن هذا الباب (أهم خير أم قوم تبع) أى لا خير في الفريقين ، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلان من الانتقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له: بارني كيف تحمل هذا وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم براءة الخليل عن الحوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه فيه شك، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان في كفيات الاحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينفى حصول الايمان بالقدرة على الاحياء على أطل الوجوه ، ولا أرى رؤية الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمر ألا يجب الايمان به ، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة في الايمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله: لو كشفت لي الغطاء ما ازددت يقيناً كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حررنا تجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامي الخليل والامير من أفضلية الثاني على الأول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى: (و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها - ونسب هذا الحجة الاسلام الغزالي - وفي القلب منه شيء ، وبعض قرر في دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقية ، فلما قام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه ، ولما قام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه أيضاً ، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى: (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أبانا عن أنفسهما - رب رب أرني كيف يحيى الموتى ، ورب أرني أنظر إليك - وطمأنينة مقام الصديقية كانت للصديقين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقين كرم الله تعالى وجهه بقوله: « لو كشف » الخ ، وكان الاستعداد في صديقي سائر الانبياء متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبتت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الانبياء والصديقية على سائر الصديقين من أمهم ولم يثبت لصديقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الانبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللاتقة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لاتقة بمقام الصديقين ولو رضى النبيون بمثله لكان حاصلها لهم ، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: إني لأسهو فقال: يا ليتني كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما بعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنات الابرار سيئات المقربين وحسنات المقربين سيئات النبيين ، وهذا أولى مما سبق ، وبعض من المتصوفة كجهلة الشيعة التزموا بظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الامة وصديقيهم أعلى كعبان الانبياء ولو نالوا مقام الصديقية

محتجين بما روى عن الامام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال : يامعاشر الانبياء الفرق بيننا وبينكم بالالقباب وأوتينا ما لم تؤتوه ، وببعض عبارات للشيخ الاكبر قدس سره ينطق بذلك ، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الانبياء على سائر الخلق أجمعين ، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به ، وما روى عن الشيخ عبد القادر قدس سره فما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعول عليه ، وما يعزى إلى الشيخ الاكبر قدس سره فتعارضه عبارات له آخر مثل قوله قدس سره - وهو الذي تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة - والمقام المحمدي فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لادخولاً فكادت أحترق ، وبتقدير تسليم ما نقل عن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول : إن ذلك القول صدر عن القائل عند فئاته في الحقيقة المحمدية والذات الاحمدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه ، والوقوف عند رتبته - وهذا غير مذهب اليه الشيعة - وببعد عنه بمراحل ، ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه بأنهم من هذا إن شاء الله تعالى ، فخرائن الفكر والله الحمد المملوءة ، ولكل مقام مقال ، هذا ذكر الزمخشري أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك ، واعتراض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك مادام سببه مذكوراً في نفس العالم وإنما الذي قبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق في الذكر وهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم ، وأجيب بأن هذا مبني على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه - على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره - وقد قيل عليه ما قيل فتدبر ، واللام في (لطمئن) لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار أن ، وليس بمبني كما - زلق السمين - ومتعلق اللام بمحذوف كما أثرنا حذف ما - منه الاستدراك ، وقيل : المتعلق (أرني) ولأراه شيئاً ، والماضى للفعل - اطمأن على وزن اقشعر ، واختلف هل هو مقلوب أم لا ؟ فذهب سيدي به أنه مقلوب من - اطمأن - فالطاء فاء الكلمة . والمهمزة عينها . والميم لامها فقد تمت اللام التي هي الميم على العين وهي المهمزة فوزنه الفعل ، ومذهب الجرعى أنه غير مقلوب وكأنه يقول - اطمأن واطمأن - مادان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح المهمزة ، وقيل : طمانينه بتخفيف المهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان ، وقرئ - أرني - بسكون الراء ﴿ قَالَ ﴾ أي الرب ﴿ فَخَذْ ﴾ الفاء لجواب شرط محذوف أي إن أردت ذلك فخذ .

﴿ أَرْبَعَةٌ مِّنَ الطَّيْرِ ﴾ المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر ، وقيل : بل هو جمع طائر كتاجر وتجر - واليه ذهب أبو الحسن - وقيل : بل هو مخفف من طير بالتشديد ، وقال أبو البقاء : هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكراً واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الغرنوق . والطاوس . والديك . والحمامة ، وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب ، وفي رواية بدل الحمامة بطة ، وفي رواية نسر ، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث « لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً » ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى ما يفعل به من التجزئة والفرقة ولما فيه من مزيداً جزاء من الريش ففي إحيائها من يظهور القدرة

ولأن من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهيمته ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ قرأ حمزة. ويعقوب بكسر الصاد ، والباقون بضمها مع التخفيف من - صار - يصوره - ويصيره - لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي ، وقال الفراء : الضم مشترك بين المعنيين ، والكسر بمعنى القطع فقط ، وقيل : الكسر بمعنى القطع ، والضم بمعنى الإمالة ، وعن الفراء إن صار مقلوب صراه عن كذا قطعه ، والصحيح أنه عربي ، وعن ذكرمة أنه بطل ، وعن قتادة أنه حبشي ، وعن وهب أنه رومي ، فإن كان المراد - أمهن - فقوله تعالى : ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلق به وإن كان المراد - فقطعهن - فهو متعلق - بنخذ - باعتبار تضمنينه معنى الضم ، واختار أبو البقاء أن يكون حالا من المفعول المضمر أي - فقطعهن مقربة بمالة - إليك - وزعم ابن هشام - تبعاً لغيره - أنه لا يصح تعليق الجار - بصرهن - مطلقاً لم يقدر مضاف أي إلى نفسك محتجاً بأنه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل ، ورد بأنه إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - فصرهن - بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه ، والراء إما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف ، أو مكسورة لالتقاء الساكنين ، وعنه أيضاً - فصرهن - من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءً وهي في الأصل من - صريت الشاة إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع - أي اجمعين وضمهن إليك لتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً -

﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾ أي ألق ، أو صير بعد ذبحهن وخطلنهن ورشهن ودمائهن كما قاله قتادة .

﴿عَلَى كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك - كما روى عن مجاهد . والضحاك - وروى عن ابن عباس والحسن . وقاتدة أن الجبال كانت أربعة ، وعن ابن جريج . والسدي أنها كانت سبعة ، وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿مَنْهَنَ﴾ أي من تلك الطير ﴿جُزْأً﴾ أي قطعة ، وبعضاً رباعاً ، أو سباعاً ، أو عشاراً ، أو غير ذلك ؛ وقرئ جزءاً بضمين وجزأ بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف وهو مفعول - لا جعل - والجاران قبله متعلقان بالفعل ، ويجوز أن يكون على كل مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صير ، و(منهن) حال من (جزءاً) لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ أي نادهن ، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال : إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اجتمعي يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوئب العظم إلى العظم وطاررت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه ورشته ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتني كيف أحيي الموتى وأنا خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال . والصبأ . والجنوب . والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ في الصور فيجتمع من في الأرض من القتل والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وعن مجاهد أنه دعاهن باسم إله إبراهيم تعالين ، واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول ، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين ، وقيل : في الآية حذف كأنه قيل : فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فإن الله تعالى يحييها فإذا أحياهن فادعهن .

(يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا) فالدعاء إنما وقع بعد الاحياء . ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعد ، وأعظم منه فساداً ما قيل : إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حيا ثم دعاها فجاءت فان ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فان أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء ، وفي بعضها أن رهوسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رهوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة ، وسعيّاً حال من فاعل - يأتينك - أي ساعيات مسرعات ، أو ذوات سعى طيراناً أو مشياً ، وقيل : إطلاق السعى على الطيران مجاز ، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً ، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل . قال : سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى : (يأتينك سعيّاً) هل يقال الطائر إذا طار سعى ؟ فقال : لا قلت : فامعناه ؟ قال : بمعناه (يأتينك) وأنت تسعى سعيّاً - وهو من التكلف الغير المحتاج اليه . يمكن - وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أو امره جل شأنه من غير تعرض لامثال خليله عليه الصلاة والسلام ، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علمت النور منها للايذان بأن ترتب تلك الأمور على الاوامر الجليلة واستحالة تحلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلاً ، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر السلام وأن الاوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الخبر مثلاً : خذ كذا وكذا وأمكنهما سحقاً وأقو عليهما كذا وكذا وضع ذلك في الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حبراً جيداً فإنه لا يقتضى الامثال إذا كان الغرض مجرد تعليم ، و - الرؤية - هنا عملية كما نقل عن شرح التوضيح ، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن له ، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الاوامر من هاتيك الأمور ولم يتعرض للامثال ولم يعبأ بالإيمان اليه - يقال - أحوال ، وما إلى هذا القول أبو مسلم فأنكر القصة أيضاً ، وقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثلاً محسوساً قرب الأمر عليه ، والمراد - بصرهن - أمهات ومرتهن على الإجابة - أي عود الطيور الأربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة - والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الارواح إلى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، وضرب من الهذيان لا يركن اليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجحه الإسماع ولا يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم ، وفي الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الاجزاء المادية ، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابحاض حياً قادراً على السعى والعدو ، وقال القاضي : دلت الآية على أنه لا بد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة ، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، والانتفاك في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة - وفيه تأمل - والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الإيمان لا يزيد

ولا ينقص وهي ظاهرة في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فإن في التكليف به حرجاً في الدين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الايمان ونقصه بناءً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره تردداً كما لا يخفى؛ وفيها أيضاً دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه سبحانه مأسأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيزاً عليه السلام ما أراه بعد مآاماته مائة عام ۞

﴿وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ﴿حَكِيمٌ ٢٦٠﴾ ذو حكمة بالغة في أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضمناً للحكم والمصالح، حكى أن الله سبحانه لما وفي لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم نحن أريناك كيف نحى الموتى فأرنا أنت كيف تميت الأحياء مشيراً إلى مآسأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة إلا أن حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الأحاديث أصلاً ۞

﴿ومن باب الإشارة في هذه القصة﴾ (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) أى موتى القلوب بداء الجهل (قال أو لم تؤمن) أى ألم تعلم ذلك علماً يقينياً (قال بلى) أعلم ذلك ۞

ولكن للبيان لطيف معنى له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: (ليطمئن قلبي) الذي هو عرشك (قال نخذ أربعة من الطير) إشارة إلى طيور الباطن التي في قفص الجسم، وهي أربعة من أطياف الغيب: العقل. والقلب. والنفس. والروح (فصرهن إليك) أى ضمهن واذبحهن، فاذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طير النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طير الروح بسكين المعجز في تيه عزة أسرار الربانية (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه أنوار سلطنة الربوية فيصير موصوفاً بها ليدركني في بعدفائه في، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسي فيتية في يديده التفكير منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوية، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط راسخة في التجليات (ثم ادعهن) وناذهن بصوت سر العشق (يا تينك سعيأ) إلى محض العبودية بجمال الأحدية (واعلم أن الله عزيز) يعزك بعرفانك هذه المعاني وإطلائك على صفاته القديمة (حكيم) في ظهوره بغرائب التجلي لأسرار باطنك، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأربع التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاووساً وديكاً وغباباً وحمامة، ولعل الطاوس إشارة إلى العجب. والديك إلى الشهوة. والغراب إلى الحرص. والحمامة إلى حب الدنيا لإلفها الوكر والبرج، وفي أثر بدل الحمامة بطة، وفي آخر نسر، وكأن الأول إشارة إلى الشره الغالب، والثاني إلى طول الأمل، ومعنى (فصرهن إليك) حينئذ ضمهن وأملهن إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والنزوع إلى مآلوفاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها وينتفريشها ويخلط لحومها ودماءها بالبق ويحفظ رموسها عنده - أى يمنعها عن أفعالها ويزيل هياتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرياضة

ويبقى أصولها فيه - ثم أمر أن يجعل على كل جبل من الجبال التي بحضرته وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنه جزءاً منها وكان عليه الصلاة والسلام أمر بقرعها وإماتها حتى لا يبقى إلا أصولها المروكة في الوجود والمواد المعدة في طبائع العناصر التي هي فيه، وفي رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن، وفي أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الخواص الظاهرة والباطنة، وأشار سبحانه بالأمربالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية متمنعة عن قبول الأمر فإذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والمحو وهي حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعت أنت سعيًا وامتلئت طوعاً وذلك هو الفوز العظيم ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الانفاق في الجهاد لأنه الذي يضاعف هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ خبر عن المبتدأ قبله ولا بد من تقدير مضاف في أحد الطرفين أي مثل نفقة الذين (كمثل حبة) أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل، والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة بالكسر ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ أي أخرجت تلك الحبة ساقاً تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبله * ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحب في الاراضي المغلة بل أكثر من ذلك، والسنبل على وزن فعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبيل، وقيل: وزنه فعلله فالنون أصلية والاول هو المشهور وإسناد الانبات إلى الحبة مجاز لانها سبب للانبات - والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى - وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس *

﴿وَاللَّهُ يُضَعِفُ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى، واقتصر بعض على الاول، وبعض على الثاني، والتعميم أتم نفعاً ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده المنفقين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب وإيقاع الانفاق في أحسن مواقعه، أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي الدرداء . وأبي هريرة . وعمران بن حصين . وأبي أمامة . وعبد الله بن عمر . وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم » ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل « إن غزاة المنفقين قد خبا الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد » ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية ، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام - وكانا من أدل دليل على البعث - ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الانفاق في سبيل الله تعالى كما أعقب قصة (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) بقوله تعالى عز شأنه : (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) بقوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ) الخ،

وفي ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة في الأرض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموق من قبورهم بجامع اشتراك فيه من التغذية والنمو ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ استئناف جئ به لبيان كيفية الانفاق الذي بين فضله *

﴿ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أى انفاقهم أو ما أنفقوه ﴿مِنَّا﴾ على المنفق عليه ﴿وَلَا أَدْرِي﴾ أى له - والمن - عبد الاحسان وهو في الاصل القطع ، ومنه قوله : حبل منين - أى ضعيف - وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه ، و - الاذى - التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) لشمول النفي لاتباع كل واحد منهما ، و (ثم) للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى في الرتبة والبعد بينهما في الدرجة ، وقد استعيرت من معناها الاصلى وهو تباعد الازمنة لذلك - وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات - وذكر في الانتصاف وجهاً آخر في ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه وعلى هذا لا يخرج عن الاشعار ببعد الزمن ولكن معناها الاصلى تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة له دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقاءه وعليه يحمل قوله تعالى : (ثم استقاموا) أى داوموا على الاستقامة دواما متراخياً يمتد الأمد وتلك الاستقامة هي المعتمدة لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات ، وكذلك (ثم لا يتبعون) الخ أى يدومون على تناسي الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم يشوبون إلى الايذاء وتقليد المن ، وبسببه مثله يقع في السنين نحو (إني ذاهب إلى ربى سيهدين) إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخى بقاءها وتمادى أمدها وهو كلام حسن - ولعله أولى بما ذكره لأنه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة *

والآية كما أخرج الواحدى عن الكلبي - والعهد عليه - نزلت في عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال : كان عندى ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسى وعيالى أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت» وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : على جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بغير بأقباها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين ، وقال أبو سعيد الخدرى : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول : «يارب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعاً يديه حتى طلع الفجر»

فأنزل الله تعالى فيه (الذين ينفقون) الخ ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حسبما وعدم في ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقيد الأجر بقوله تعالى (لهم) ﴿عند ربهم﴾ من التأكيد والتشريف مالا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما في قولك : الذى يأتينى فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز في نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفى ، وفيه ترغيب دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق، وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايدان بأن

ترتيب الأجر على ما ذكر من الاتفاق وترك اتباع المن والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٢﴾ المراد بيان دوام انتفاعهما لا بيان انتفاء دراهمهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أى كلام جميل يرد به السائل مثل یرحمك الله یرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أى ستر لما وقع من السائل من الإلحاف في المسألة وغيره مما يشغل على المسئول وصفح عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِّنْ صَّدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتَّبِعُهَا﴾ من المتصدق ﴿أَذَى﴾ له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأوليين من الضرر، وقيل: يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسئول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسئول (خير) للمسئول من تلك الصدقة، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفتي شخص واحد - وعلى هذين الوجهين - ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدي إلى أن يكون في القصة الموصوفة بالنسبة إليه (خير) في الجملة مع بطلانها بالمرة، وجعل الكلام من باب هو خير من لاشئ ليس بشئ، والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والأذى، وإنما لم يذكر المن لأن الأذى يشملها وغيره، وذكره فيما تقدم اهتماما به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه، وصح الابتداء بالنكرة في الأول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدرة، وقد يقال: إن المعطوف تابع لا يفترق إلى مسوغ *

﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقات العباد وإنما أمرهم بها لمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمن والأذى فلا يقبلها، أو غنى لا يحوج الفقراء إلى تحمل مثونة المن والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿حَلِيمٌ ٢٦٣﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المن والأيذاء لأنهم لا يستحقونها بسببهما، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة في إيجاب العمل بموجب النهي ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أى بكل واحد منهما لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمن المن على الفقير كما تقدم وهو المشهور، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به المن على الله تعالى، و (بالأذى) الأذى للفقير، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الإبطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت في الواقع فلا يعقل إبطالها، ومن العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات خلافا للمعتزلة، والآية أحد متمسكاتهم، وأجيب بأن الصدقة التي يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمن ويؤذى لا تقبل حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها، والإبطال المتنازع فيه إنما هو في عمل صحيح وقع عند الله تعالى في حيز القبول وما هنا ليس كذلك، فعنى (لا تبطلوا) حيث لا تأتوا بهذا العمل باطلا كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ فيه نوع تأييد له بناء على أن (كالذى) في محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كما يبطال الذى الخ وإما على أنه حال من فاعل (لا تبطلوا) أى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المرائى بالاجماع

لم يأت بالعمل مقبولا صحيحاً ، وإنما أتى به باطلا مردوداً ، وقد وقع التشبيه في البين فتدبر ، وانتصاب (رياء) إماماً على أنه علة لينفق أى لاجل رياتهم ؛ أو على أنه حال من فاعله أى ينفق ماله مرائياً ، وجعله نعتاً لمصدر محذوف أى إنفاقاً رياء الناس ليس بشئ ، وقريب منه جعل الجار حالا من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتمشى إلا على رأى سيويه ، واصل رياء (رياء) فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام لانها وقعت طرفاً بعد ألف زائدة ، ويجوز تخفيف الهمزة الاولى بأن تقلب ياءً فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرأ به الحزاعي والشموني وغيرهما ، والمفاعلة في فعله عند السمين على بابها لأن المرائي يرى الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له ؛ والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر - كما قيل - وغالب المفسرين على أن المراد به المناق ل قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ حتى يرجو ثواباً أو يخشى عقاباً ﴿ فَتَشَلُّ ﴾ أى المرائي في الانفاق ، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانَ ﴾ أى حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة (١) أو صفاء . أو اسم جنس ورجع يعود الضمير اليه مفرداً في قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ أى شئ يسير منه ﴿ فَاصَابُهُ وَابِلٌ ﴾ أى مطارد شديد الوقع - والضمير للصفوان - وقيل : للتراب .

﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أى أملس ليس عليه شئ من الغبار أصلاً ، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرداً فالنافق المناق كالحجر في عدم الانتفاع ونفقه كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ، ورياءه كالوايل المذهب له سريعاً الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركباً لصح ، وقيل : إنه هو الوجه والاول ليس بشئ * ﴿ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾ أى لا يجدون ثواب شئ مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً ، والجملة مبينة لوجه الشبه أو استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا يكون حالهم حينئذ فقيل : لا يقدرُونَ ، وجعلها حالا من الذي كما قال : السمين مهزول من القول كما لا يخفى ، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى كالجمع والفريق ، أو هو مستعمل للجمع كما قوله تعالى : (وخضمت كالذي خاضوا) على رأى ، وقوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد (٢)

وقيل : إن من والذي يتعاقبان فعمل هنا معاملته ، ولا يخفى بعده ، ورجوع الضمير (إلى الذين آمنوا) من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٤ ﴾ إلى ما ينفعهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والاذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين أن يجتنبوها ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءً مَرْضَاةَ اللَّهِ ﴾ أى لطلب رضاه أو طالبيين له * ﴿ وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى ولتثبيت أو مثبتين بعض أنفسهم على الإيمان - فمن تبعية - كما في قولهم : هزم من

(١) قوله : وهو جمع الخ كذا بخطه رحمه الله (٢) هو من شعر الأشهب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق ، وقيل : لحارث بن مخنف ، و«حانت» بمعنى هلكت وذابت ، و«فلج» بالسكون موضع بقرب البصرة ، والمراد بدماهم نفوسهم اه إدارة الطباعة المنيرية

عظفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال ، وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس ، وقد يجعل مفعول تشبيهاً محذوفاً أى تشبيهاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم - فمن - ابتدائية كما في قوله تعالى: (حسداً من عند أنفسهم) ويحتمل أن يكون المعنى (وتشبيهاً من أنفسهم) عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصه فيه ، ويعضده قراءة مجاهد ، وتبيننا من أنفسهم ، وجوز أن تكون (من) بمعنى اللام والمعنى توطينا لأنفسهم على طاعة الله تعالى . وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي - ليس بالبعيد - وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة .

﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ أى بستان بنشر من الأرض ، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزناء بهذه الجنة ، واعتبر كونها في ربوة لان أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطاقة هوائها وعدم كثافتها بركوده .
 وقرأ ابن عامر . وعاصم بربرة بالفتح ، والباقون بالضم ، وابن عباس بالكسر ، وقرئ - ربابة - وكلها لغات ، وقرئ - كمثل حبة - بالحاء والباء ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ مطر شديد ﴿ قَاتَتْ ﴾ أى أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الايتام إليها مجاز ﴿ أَكَلَهَا ﴾ بالضم الشئ المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محل أو سببه ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير . ونافع بسكون الكاف تخفيفاً ﴿ ضَعْفَيْنِ ﴾ أى ضعفاً بعد ضعف فالثنية للتكثير ، أو مثلي ما كانت تثمر في سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل ، أو أربعة أمثاله بناءً على الخلاف في أن الضعف هل هو المثل أو المثلان ، وقيل: المراد تأتى أكلها مرتين في سنة واحدة كما قيل في قوله تعالى: (تأتى أكلها كل حين) ونصبه على الحال من أكلها أى مضاعفاً ﴿ فَإِنْ لَمْ يُصَبَّهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ أى فيصيبها ، أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها ، والمراد أن خيرها لا يخاف على كل حال لجودنها وكرم منبتها ولطافة هوائها و - الطل - الرذاذ من المطر وهو اللين منه . وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والايرصال إلى الاحوج التقى وغير ذلك ، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لا بتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الادناس لأنها للتشبيات الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامية زكية بسبب البروة وأحد الأمرين الوابل ، والطل ، والجامع النمو المقرون بالزكاة على الوجه الاتم ، وهذا من التشبيه المركب العقلى ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على البروة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل ، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل : - وهو محتمل - لأن يكون التشبيه حينئذ من المفرق - ويحتمل أن يكون من المركب - والكلام مساق للإرشاد إلى اتزاع وجه الشبه وطريق التركيب ، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول وللنفق في الثاني . والحاصل أن حالهم في إنتاج القل والكثير منهم الأضعاف لا جورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها الإضعاف لأثمارها ، واختار بعضهم الأول ، وأبى آخرون الثاني فافهم ﴿ والله بما تعملون بصير ٢٦٥ ﴾ فيجازي كلا من المخلص والمرائي بما هو أعلم به ، ففي الجملة ترغيب للأول ، وترهيب للثاني مع ما فيها من الإشارة

إلى الخط على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغنى رؤيته من لا تغنى رؤيته شيئاً وترك وجه البصير الحقيقي الذي تغنى وتفقر رؤيته عز شأنه .

﴿ أَيُودُ أَحَدُكُمْ ﴾ أى يحب أحدكم ، وكذلك قرأ عمر رضى الله تعالى عنه فى رواية عنه والهمزة فيه للانكار ﴿ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ وقرئ جنات ﴿ مَنْ تَخِيلَ وَأَعْنَابٌ ﴾ أى كائنة من هذين الجنسيتين النفيسين على معنى أنهما الركن والاصل فيها لا على أن لا يكون فيها غيرهما ، والنخيل - قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع نخل وهو اسم جنس جمعى ، و (أعناب) جمع عنبه ويقال عنباء فلا ينصرف لآلف التأنيث الممدودة وحيث جاء فى القرآن ذكر هذين الأمرين فإنما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك - لان النخلة كلها منافع - ونعمت العمات . هى أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ، وأعظم منافع الكرم ثمرته دون سائرته ، وفى بعض الآثار - ولم أجد فى كتاب يعول عليه - إن الله تعالى يقول : أتكفرون بى وأنا خالق العنب ، و - الجنة - تطلق على الأشجار الملتفة المتكاثفة ، وعلى الأرض المشتملة عليها ، والاول أنسب بقوله تعالى : ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ إذ على الثانى يحتاج إلى تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سيأتى مجازياً ، والجملة فى موضع رفع صفة (جنة) أوفى موضع نصب حال منها لو صفها بالجواروالمجورور قبل ﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ الظرف الاول فى محل رفع خبر مقدم ، والثانى حال من الضمير المستتر فى الخبر ، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أى رزق . أو ثمر كائن من كل الثمرات ، وجوز زيادة (من) على مذهب الاخفش ، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدأ ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير ، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع ، وهذا يجعل ذكر ذنك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما ، ومنهم من قال : إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للشميم وليس بشئ ﴿ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ ﴾ أى أثر فيه علو السن والشيخوخة وهو أبغ من كبر ، والواو للحال ، والجملة بتقدير قد فى موضع نصب على الحال من فاعل - يود - أى أيود أحدكم ذلك فى هذه الحال التى هى مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومثنة العجز عن تدارك أسباب المعاش ، وقيل : الواو للعطف ووضع الماضى موضع المضارع كما قاله الفراء ، أو أول المضارع بالماضى أى لو كانت له جنة وأصابه الكبر ، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضى دخول الإصابة فى حيز التنى (وأصابه الكبر) لا يتمناها أحد ، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لا يخفى ما فيه ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفَاءُ ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى - أصابه - أى أصابه الكبر ، والحال أن له صبية ضعفاء لا يقدر على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم ، و - الضعفاء - جمع ضعيف كشركاء جمع شريك ، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى ، وقرئ - ضعاف - ﴿ فَاصْبَاهَا لِعَصَارٍ ﴾ أى ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهى قد تكون هابطة ، وقد تكون صاعدة خلافا لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية ، وسبب الاولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها فى طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت ما بين دافعين دافع من العلو ودافع من السفلى فيعرض من الدفعين المتناهين أن تستدير وربما

زادها تنوع المناقذ تلها يا كما يعرض للشعر أن لا يتجدد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض وقرعتها قرعاً عنيقاً ثم أثبتت فقلبتهار يبع أخرى من جهتها التوت واستدارت وقد تحدث أيضاً من تلاقى ريحين شديتين وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتخطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون لفائفاً تصعد وتنزل معاً كالراقص ، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفائفاً إلا الصعود وقد يكون كل منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوى فيكون ناراً تدور أيضاً، ولتعيين هذا النوع ووصف الا عصار بقوله سبحانه: ﴿ فِيهِ نَارٌ ﴾ وتذكر الضمير لا اعتبار التذكير فيه وإنما سمي ذلك الهوام أعصاراً لأنه يلتف كما يلتف الثوب المعصور، وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها، والتنوين في النار للتعظيم وروى عن ابن عباس أن الا عصار الريح الشديدة مطلقاً وأن المراد من النار السموم وذكر سبحانه الا عصار ووصفه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال فأصابها نار ﴿ فَأَحْرَقَتْ ﴾ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقق النظر ، والفعل المقرون بالفاء عطف على (أصابها) وقيل: على محذوف معطوف عليه أى فأحرقها فأحترقت - وهذا كما روى عن السدى تمثيل حال من ينفق ويضم إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءً منثوراً بحال من هذا شأنه .

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً يشفني عنها قوله تعالى: (أحب أحدكم أن تكون له) الخ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟! فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال: أحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورق عظمه وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير عمل يعمل أهل الشقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقعت على قلب عمر وأعجبته .

وفي رواية البخارى والحاكم وابن جرير . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أبود أحدكم) الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر فقال: قولوا نعم أو لا نعم فقال ابن عباس: في نفسي منها شئ يا أمير المؤمنين فقال عمر: يا ابن أخى قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غنى عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصى حتى أحرق أعماله، قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلاً لمن يبطل صدقته بالمتن والاذى والرياء ، وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له ، وأجيب بأن له عملاً يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفى للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنية ذلك لاسيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الامير المحدث رضى الله تعالى عنه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك البيان الواضح الجارى في الظهور مجرى الامور المحسوسة ﴿ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢٦٦) أى كى تفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بما فيها ، أو لعلمكم تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الآخرة فتزهدون في الدنيا وتنفقون بما أناكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ﴾ أى جباد أو حلال

﴿ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ أى الذى كسبتموه أو كسبكم أى مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشى .
وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى (طيبات ما كسبتم) : من الذهب والفضة وفى قوله تعالى :
﴿ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ يعنى من الحب والتمر وكل شئ عليه زكاة ، والجملة لبيان حال ما ينفق
منه إثر بيان أصل الانفاق وكيفيته وأعاد (من) فى المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل ، وللتأكيد
- ولعله أولى - وترك ذكر - الطيبات - لعله بما قبله ، وقيل : لعله بما بعد ، وبعض جعل (ما) عبارة عن ذلك
﴿ وَلَا تَيْمَمُوا ﴾ أى تقصدوا وأصله تيمموا بتاءين خذفت إحداهما تخفيفاً إما الأولى وإما الثانية على الخلاف ،
وقرأ عبد الله ولا تأموا ، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ الْحَيْثُ ﴾ أى الردى وهو كالطيب
من الصفات الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها ﴿ مِنْهُ تَنْفَقُونَ ﴾ الضمير المجرور للحيث وهو متعلق - بتنفقون -
والتقديم للتخصيص ، والجملة حال مقدرة من فاعل (تيمموا) أى لا تقصدوا الحيث قاصرين الانفاق عليه ،
أو من الحيث أى مختصاً به الانفاق ، وأياً ما كان لا يرد أنه يقتضى أن يكون النهى عن الحيث الصرف فقط
مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الحيث خاصة .
فعن عبيدة السلماني قال : سألت علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال : نزلت فى الزكاة المفروضة كان الرجل
يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردى فقال الله تعالى : (ولا تيمموا
الحيث منه تنفقون) وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الحيث ، والضمير راجع إلى المال الذى فى ضمن
القسمين ، أو لما أخرجنا وتخصيصه بذلك لأن الرداءة فيه أكثر وكذا الحرمة لتفاوت أصنافه ومجاليه ، و (تنفقون)
حال من الفاعل المذكور - أى ولا تقصدوا الحيث كائناً من المال - أو بما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله
تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِتَآخِذِيهِ ﴾ حال على كل حال من ضمير (تنفقون) أى - والحال أنكم لستم بآخذيه فى وقت
من الاوقات - أو بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا أَنْ تَغْمِضُوا فِيهِ ﴾ إلا وقت إغماضكم أو لا يغمضكم فيه والإغماض
كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم ، وقد استعير هنا - كما قال الراغب - للتغافل والتساهل ، وقيل : إنه
كنية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل ، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعدداً - وهو الأكثر - ولازماً
مثل أغضى عن كذا ، والآية محتملة للامرین ، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً أى أبصاركم ، والجمهور على
ضم التاء وإسكان العين وكسر الميم ، وقرأ الزهري - تغمضوا - بتشديد الميم ، وعنه أيضاً - تغمضوا - بضم الميم
وكسرها مع فتح التاء ، وقرأ قتادة - تغمضوا - على البناء للمفعول أى تحملوا على الاغماض أى توجدوا مغمضين
وكلاً المعنيين مما أثبتته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمنسبك من (أن) والفعل على كل تقدير فى موضع
الجر كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع نصب على الحالية ، وسيبويه لا يجوز أن تقع (أن) وما
فى حيزها حالا ، وزعم الفراء (أن) هنا شرطية لأن معناها إن أغمضتم أخذتم ، وينبغى أن يغمض طرف القبول عنه ،
ومن البعيد فى الآية ما قيل : إن الكلام تم عند قوله تعالى : (ولا تيمموا الحيث) ثم استؤنف فقيل على طريقة
التوبيخ والتفريع : (منه تنفقون) والحال - أنكم لا تأخذونه إلا إن أغمضتم - فيه وما كماله الاستفهام الإنكارى
فكأنه قيل : أمته تنفقون الخ ، وهو على بده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن نفقاتكم وإنما أمركم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعملوا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من إعطاء الخيث وإيدان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه ﴿حَمِيدٌ ٢٦٧﴾ أى مستحق للحمد على نعمه، ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحرى إنفاق الطيب مما أنعم به، وقيل: حامد بقبول الجيد والإثابة عليه، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ما تخرجه الأرض وكثيره حتى البقل، واستدل بها على أن من زرع في أرض اكتراها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخرجنالكُم يقتضى كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المعيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخيث في الإنفاق وتوهين شأنه والوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهمك، وقد استعمل هنا في الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الإنسان شراً، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم: لا تنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الاخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يصف مجئ الفقر إلى جهته للإيدان بمبالغة اللعين في الاخبار بتحقيق مجيئه كأنه نزل في تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو وقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإنفاق أجل خير، ولا يخفى أنه بمرآحله عن مذاق التنزيل، وقرئ: الفقر - بالضم والسكون وبفتحتين وضمين وكلها لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أى الخصلة الفحشاء وهى البخل وترك الصدقات والعرب تسمى البخل فاحشاً قال كعب:

أخى بأخى (لا فاحشاً) عند بيته ولا برم عند اللقاء هبوب

والمراد بالأمر بذلك الاغراء والحث عليه فى الكلام استعارة مصرحة تبعية، وقيل: المراد بالفحشاء سائر المعاصى وحملها على الزنا نعوذ بالله منه؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالتأكيد للاولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلسط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ فى الإنفاق على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَغْفَرَةً﴾ لذنوبكم، وعن قتادة لفحشائكم، والتثنية فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿مِنْهُ﴾ فهو مؤكد لفتحائمتها، وفيه تصريح بما علم ضمناً من الوعد كما علمت بمبالغة فى توهين أمر الشيطان ﴿وَفَضْلاً﴾ أى رزقاً وخلفاً - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا وفى الحديث «مامن يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان يزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً» وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما فى الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وفى الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وحذف صفة الثانى لدلالة المذكور عليها ﴿وَاللَّهُ وَسَّعٌ﴾ بالرحمة والفضل ﴿عَلِيمٌ ٢٦٨﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومثلها فى قوله تعالى:

﴿يُؤْتَى الْحُكْمَةَ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه وبحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ، وفي رواية عنه الفقه في القرآن ، ومثله عن قتادة . والضحاك . وخلق كثير ، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرج البيهقي عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قرأ ثلث القرآن أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلثه أعطى ثلث النبوة ومن قرأ القرآن كله أعطى كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق بكل آية درجة حتى ينجز مامعه من القرآن فيقال له اقْبُض فيقبض فيقال له هل تدري ما في يدك؟ فإذا في يده النبي الخلد وفي الأخرى النعيم » وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مجرد ما يشترك فيه البر والفاجر ولكن المراد قراءة بفقهه ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء - الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه - وعن مجاهد أنها الإصابة في القول والعمل ، وفي رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه ، وفي أخرى العلم الذي تعظم منفعته وتجل فائدته ، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى ، وقال أبو عثمان : هي نور يفرق به بين الوسواس والالهام ، وقيل : غير ذلك ، وفي البحر أن فيها تسعة وعشرين قولاً لاهل العلم قريب بعضها من بعض ، وعد بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً واقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهماً من الحكمة وإلا فهي في الاصل مصدر من الاحكام وهو الاتقان في علم أو عمل أو قول أو فيها كلها ، وعن مقاتل أنها فسرت في القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة * قيل : ولعل الانسب بالمقام ما ينتظم الاحكام المبينة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الاولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أي تبيينها ويوفق للعمل بها ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه في ضمن الآي من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحُكْمَةَ﴾ بناء للمفعول إما لان المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعين الفاعل والاظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللإشعار بعلّة الحكم ، وقرأ يعقوب - يؤتى - على البناء للفاعل وجعل (من) الشرطية مفعولاً مقديماً أو مبتدأً والعائد محذوف ، ويؤيد الثاني قراءة الاعمش ومن - يؤته الحكمة -

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا عَظِيمًا﴾ كثيراً) إذ قد جمع له خير الدارين *

أخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لقمان قال لابنه : يا بني عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر » وأخرج البخاري . ومسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله تعالى مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » وأخرج الطبراني عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم » وفي رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول : « إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن

أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي» وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الانبياء ونبي الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا مذهب إليه جالينوس وديمقراطيس . وأفلاطون . وإرسطاليس ومن مشى على آثارهم واعتكف في رواق أفكارهم فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا إليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى أن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر في كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الامام أحمد . وأبو يعلى من حديث جابر « أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علماً إلى علمه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي » وفي رواية « يكفيكم كتاب الله تعالى » ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدى ونوراً في وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحاب الشبه والشكوك بالرجوع إليه منقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكاً وزوراً في وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريباً ، وفي كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٦٩ ﴾ أي ما يتعظ أو ما يتفكر في الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أتوا الحكمة ولاظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمهر ، والجملة إما حال أو اعتراض تذييل . ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة ، الأول الانفاق في سبيل الله تعالى وهو إنفاق في عالم الملك عن مقام تجلي الافعال ، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه : (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) الخ ، والثاني الانفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى ، واليه أشار بقوله تعالى : (الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله) ومن تمثيلة بحجة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحبة ، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة ، وبما يزيد في الفرق أن الجنة مع إتياء أكلها تبقى بحالها بخلاف الحبة ، ولنا كيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الانفاق على الأول أتى بالربوة وهي المرتفع من الأرض ، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تزكيتها واليه الإشارة بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة ، وجزاء الثاني الجنة الصفاتية المثمرة للاضعاف ؛ وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهي الخير العظيم الكثير لأنها أخص صفاته تعالى ، وصاحب هذا الانفاق لا يزال ينفق من الحكم الإلهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه في أثناء ذلك على أن الانفاق يطله المن والاذى لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقاً للامر - وهو حال له بالنسبة إليه تعالى - وكونه مزيلاً لرذائل البخل - وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه - وكونه نافعاً مريحاً - وهو حال له بالنسبة إلى المستحق - فإذا من صاحبه وآذى فقد خالف أمر الله تعالى وأتى بما يتنافى راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله تعالى وكلها رذائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لانسبة ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل ، فالآية بيان للحكم كلى شامل

جميع أفراد النفقات أو مافي حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى ﴿ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذَرٍ ﴾ متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شيء والتزامه على وجه مخصوص قيل : وأصله الخوف لان الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أو خوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه للخوف من هضرة صاحبه قال عمرو بن معدى كرب :

هم (يندرون دمي) وأنه * نذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاها الأخفش تقول العرب : نذر على نفسه نذراً أو نذرت مالى فأنا أنذره نذراً ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة في الجواب إن كانت (ما) شرطية وصلة في الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناءً على كون العطف بكلمة أو وهى لأحد الشئيين ، وقال ابن عطية : إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور لاتعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان - بأو دونهما ، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما أيضاً لأن الضمير مذكر قطعاً وهما مذكر ومؤنث ، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدم مراعاة الأولية كما في قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وقد يعتبر فيه حال المؤخر مراعاة للقرب كما في قوله تعالى : (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) وكل منهما سائغ شائع في الفصحى وما نحن فيه من الثانى إن اعتبر المذكور صريحاً والتزام التأويل في جميع ماورد تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى ، نعم جوز إرجاع الضمير إلى (ما) لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد * ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ أى الواضعين للأشياء فى غير مواضعها التى يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمن والأذى . والمتحريين للخبث فى الإنفاق . والمنفقين فى باطل والناذرين فى معصية والممتنعين عن أداء ما نذروا فى حق . والباخلين بالصدقة بما آتاهم الله تعالى من فضله ، وخصهم أبو سليمان الدمشقى بالمنفقين بالمان والأذى والرياء والمبذرين فى المعصية ؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى - ﴿ مِنْ أَنْصَارٍ ٢٧٠ ﴾ أى أعوان ينصرونه من بأس الله تعالى لاشفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير - كجيب ، وأحباب - أو ناصر - كشاهد وأشهد - والأتیان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفي الأنصار لا يفيد نفي الناصر وهو المراد * والقول - بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت (من) زائدة ولك أن تجعلها تبعيضية أى شئ من الأنصار ليس بشئ كما يخفى والجملة استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ماقبله، ونفى أن يكون للظالم على رأى مقاتل ناصر مطلقاً ظاهر، وأما على تقدير أخذ المظالم عاماً أو خاصاً بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة مخرج التهيب لما أن العاصي غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه، واستدل بالآية على مشروعية النذر والوفاء به مالم يكن معصية وإفلا وفاء ، فقد أخرج النسائى عن عمران بن الحصين قال : « قال رسول الله ﷺ : النذر نذران فما كان من نذر فى طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر فى معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ، ويكره ما يكفر اليمين » وتفصيل الكلام فى النذر يأتى بعد إن شاء الله تعالى *

﴿ إِنْ تَبَدُّوا الْأُصْدَقَاتِ ﴾ أى تظهروا إعطاءها، قال الكلبي : لما نزلت (وما أنفقتم من نفقة) الآية قالوا : يا رسول الله

أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت ، فالجملة نوع تفصيل لبعض ما أجمل في الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما ، والمراد من الصدقات على ما ذهب إليه جمهور المفسرين صدقات التطوع ، وقيل : الصدقات المفروضة ، وقيل : العموم ﴿ فَتَعَمَّاهِ ﴾ - الفاء - جواب للشرط ، - ونعم - فعل ماض ، و (ما) كما قال ابن جني : نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أى إبداءها أو لاحذف ، والجملة خبر عن هي ، والرباط العموم ، وقرأ ابن كثير . وورش . وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل : ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين ، وقرأ ابن عامر . وحمة . والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم ، وقرأ أبو عمرو . وقالون . وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين ، وروى عنهم الإسكان أيضاً - واختاره أبو عبيدة - وحكاها لغة ، والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ، ومن أنكره المبرد . والزجاج . والفارسي لأن فيه جمعا بين ساكنين على غير حده ﴿ وَإِنْ تُخَفُّوْهَا ﴾ أى تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقا وإما إليها لفظا لامعنى بناء على أن المراد بالصدقات المبدأة المفروضة وبالمخفأة التطوع بها فيكون من باب - عندى درهم ونصفه - أى نصف درهم آخر ، وفي جمع الإبداء والإخفاء من أنواع البديع الطباق اللفظي كما أن في قوله تعالى : ﴿ وَتَوَّوْهَا الْفُقَرَاءُ ﴾ الطباق المعنوي لأنه لا يؤتى الصدقات إلا الاغنياء قيل : ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لا بد منه في الإبداء أيضا لما أن الإخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فإن الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سرا ولا يفعل ذلك عند الناس ، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماما بشأنهم ، وقيل : إن المبدأة لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم ، والمخفأة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشئ لأنه بعد تسليم أن المبدأة زكاة والمخفأة تطوع لا نسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط - ودون إثبات ذلك الموت الآخر - وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى بالإخفاء (خير لكم) من الإبداء ، و (خير لكم) من جملة الخيور ، والاول هو الذي دلت عليه الآثار والأحاديث في أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى *
أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن أبا ذر قال : يارسول الله أى الصدقة أفضل ؟ قال : « صدقة سر إلى فقير أو جهد من مقل ثم قرأ الآية » ، وأخرج الطبراني مرفوعاً « إن صدقة السر تطفي غضب الرب » *
وأخرج البخاري « سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله - إلى أن قال - ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شئاله ما تنفق يمينه » والا كثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتي السر والعلانية تطوعاً ممن لم يعرف بمال وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدى به وأمن نفسه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتهما سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتهما أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفاً » وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها ﴿ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى والله يكفر أو الإخفاء ، والإسناد مجازي ، و (من) تبعيضية لأن الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات ، وقيل : مزيدة على رأى الأخفش ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم في رواية ابن عياش . ويعقوب - نكفر - بالنون مرفوعاً على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء

أى ونحن نكفر ، وقيل : لاجابة إلى تقدير المبتدأ ، والفعل نفسه معطوف على محل (ما) بعد الفاء لأنه وحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لثلاثي تعدد الرابط ، وقرأ حمزة . والكسائي - نكفر - بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع ما بعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد ، واستشكله البدر الدماميني بأنه صريح في أن الفاء ، و(ما) دخلت عليه في محل جزم ، وقد تقرر أن الجملة لا تكون ذات محل من الاعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الاعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالوضع للجملة بالأصالة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً ويمكن دفعه بالناية فتدبر ، وقرئ - وتكفر - بالتاء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ما علمت والفعل للصدقات ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿خَيْرٌ ۚ﴾ عالم لا يخفى عليه شئ فيجازيكم على ذلك كله ، ففي الجملة ترغيب في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الافضلية ، ويجوز أن يكون الكلام مساقاً للترغيب في الثاني لقربه ولكون الخبر بالابداء ليس فيها كثير مدح .

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ أى لا يجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الاتمار والانتها - إن أنت إلا بشير ونذير ، وما عليه إلا البلاغ المبين -

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي﴾ بهدايته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعاً ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته منهم ، والجملة معترضة جئ بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مباغلة في حملهم على الامتثال ، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن . وأبو على الجبائي ، وهو مبنى على رجوع ضمير (هداهم) إلى المخاطبين في تلك الآيات السابقة ، والذي يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار ، فقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية» وأخرج ابن جرير عنه قال : كان أناس من الانصار لهم أنساب وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلبوا فنزلت . وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تصدقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى (ليس عليك هدام) أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام وحينئذ لا التفات ، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط ، والآية حث على الصدقة أيضاً ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر ، وجعلها مرتبطة - بقوله سبحانه : (يؤتى الحكمة من يشاء) إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يؤتها - ليس بشئ ﴿وَمَا تُنْفِقُوا﴾ في وجوه البر ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ أى مال ﴿فَلَا تُنْفِسْكُمْ﴾ أى فهو لا تنفسكم لا ينتفع به في الآخرة غيركم (فلا تيمموا الخبيث) ولا تبطلوه بالمان والاذى ورتاء الناس ، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فان نفعكم به ديني ونفع الكافر منهم دنيوي ، و(ما) شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية (من) تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾

استثناء من أعم العلل وأعم الأحوال أى ماتنفقون بسبب من الأسباب إلا لهذا السبب، أو فى حال من الأحوال إلا فى هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ما قبلها على معنى (وما تنفقوا من خير) فانما يكون لكم لا عليكم إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو لإطالين وجهه سبحانه لا مؤذين ولا مانين ولا مرأين ولا متيمين الخبيث، أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أو حال كذا فما بالكتمتمون بها وتنفقون الخبيث أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفي بمعنى النهى أى لا تنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشركة لأنك إذا قات فعلته لوجه زيد كان أجل من قولك: فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشركة وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال: فعلته لوجهه انقطع عرق الشركة عرفاً، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد (إلا ابتغاء مرضاة الله) تعالى، والسلف بعد أن نزهوا فوضوا كعادتهم فى التشابه ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ﴾ أى تعطون جزاءه وافرأ وافيأ كما تشعر به صيغة التفعيل فى الآخرة حسبما تضمنته الآيات من قبل - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والمراد نفي أن يكون لهم عذر فى مخالفة الأمر المشار إليه فى الإنفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا لفصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الأمر فكأنه قيل: كيف يمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما له عوض وزيادة، وهى بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفر عليكم خلفه فى الدنيا ولا ينقص به من مالكم شئ استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفاً ولمسك تلفاً» والتوفية إكمال الشئ وإنما حسن معها اليكم لتضمنها معنى التأدية وإسنادها إلى (ما) مجازى وحقيقته ما سمعت، والآية بناءً على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو فى غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التى للإمام أخذها كالزكاة فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفارة ففيه اختلاف، والامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يجوز، وظاهر قوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكناً ويتيماً وأسيراً) يؤيده إذ الأسير فى دار الاسلام لا يكون إلا مشركاً *

﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٢٧٢﴾ أى لا تنقصون شيئاً مما وعدتم، والجملة حال من ضمير (اليكم) والعامل يوفر ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام ولهذا حذف أى اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ماتنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبنى على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: (وما تنفقوا)، وقوله سبحانه: (وأنتم لا تظلمون) اعتراض أى وما تنفقوا للفقراء ﴿الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى حبسهم الجهاد أو العمل فى مرضاة الله تعالى يوفر اليكم ولا يخفى بعده ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ضَرْباً فِي الْأَرْضِ﴾ أى شيئاً فيها وذهاباً للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظى - وكانوا نحواً من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون فى كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم فى أموال المسلمين

حقاً ، ولعل المقصود في الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذ ذاك دخولا أوليا لا الحصر
إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿يَحْسَبُهُمْ﴾ أى يظنهم ﴿الْجَاهِلُ﴾ الذى لا خبرة له بحالهم *
﴿أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أى من أجل تعففهم على المسألة - فن- للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب
وهو اتحاد الفاعل ، وقيل : لابتداء الغاية والمعنى إن حسابان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم ، والتعفف ترك الشئ
والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا إليه ، وحال هذه الجملة كحال سابقتها
﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ أى تعرف فقرهم واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالخشع والجهد ورثاة الحال *
أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تخر
رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الاعراب إن هؤلاء مجانين » *
وأخرج هو أيضاً عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان من أهل الصفة سبعون رجلاً ليس
لواحد منهم رداء » والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة في بيان
وضوح فقرهم ، ووزن - سيما - عفاً لأنهما من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءاً لوقوعها
بعد كسرة ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفَاءً﴾ أى إلحاحاً وهو أن يلزم المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من
فضل لحافه أى أعطانى من فضل ما عنده ، وقيل : سمي الإلحاح بذلك لأنه يغطى القلب كما يغطى اللحاف من تحته
ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال أى ملحقين ، والمعنى أنهم لا يسألون أصلاً - وهو المروى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وإليه ذهب الفراء . والزجاج . وأكثر أرباب المعانى - وعليه يكون النفي
متوجهاً لامرين على حد قول الاعشى :

لا يغمز الساق من - أين ومن وصب - ولا يغص على - شرسوفة الصغر -

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للقيد أو كاللازم حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني
وما هنا ليس كذلك إذ الإلحاف ليس لازماً للسؤال ولا كلاًزمه ، وأجيب بأن هذا مسلم إن لم يكن في الكلام
ما يقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً ، وأيضاً (تعرفهم بسيماهم)
مؤيد لذلك إذ لو سألوا عرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان - بالسيما - وقيل : المراد إنهم لا يسألون وإن سألوا
عن ضرورة لم يلحوا ، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للنفي أى يتركون السؤال إلحاحاً أى ملحقين
في الترك وهو كما ترى ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢٧٣﴾ فيجازيكم به وهو ترغيب في الإنفاق
لا سيما على هؤلاء ، أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمر تان واللقمة واللقمتان إنما المسكين الذى يتعفف ، واقروا إن
شئتم (لا يسألون الناس إخفاءً) » ، وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو إيماماً للبالغة *
﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أى يعممون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة ،
فالمراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال ، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية
للايذان بمزية الإخفاء على الاظهار ، واتصاف (سراً وعلانية) على أنهما مصدران في موضع الحال أى مسرين

ومعلنين ، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيويوه ، أو نعتان لمصدر محذوف أى إنفاقاً سرّاً ، والباء بمعنى فى ، واختلف فيمن نزلت ، فأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما ، وسراً درهماً وعلاية درهماً ، وفى رواية الكلبي « فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما حملك على هذا ؟ قال : حملنى أن استوجب على الله تعالى الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إن ذلك لك » * وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف فى نفقتهم فى جيش العسرة ، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والواحدي من طريق حسن بن عبد الله الصنعاني أنه سمع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول فى هذه الآية : (الذين ينفقون) الخ هم الذين يعلفون الخيل فى سبيل الله تعالى - وهو قول أبى أمامة . وأبى الدرداء . ومكحول . والاوزاعي . ورباح بن يزيد - ولا يأتى ذلك ذكر السر والعلاية كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلاية ، وتعبه الامام السيوطي - بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساکر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، وخبر إن الآية نزلت فيه - لم أقف عليه وكان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحق قال : لما قبض أبو بكر رضى الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض اليأس غنى وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتؤملون مالا تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة ، وأنت تعلم أنها دلالة فيها على المدعى ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ المحبوس لهم فى خزائن الفضل ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ والفاء داخلة فى حيز الموصول للدلالة على سبيبة ما قبلها ، وقيل : للعطف والخبر محذوف أى - ومنهم الذين - الخ ، ولذلك جوز الوقف على علاية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٤ ﴾ تقدم تفسيره والإشارة فى الآيات ظاهرة .

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ أى يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالآكل لانه معظم ما قصد به ، والربا فى الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشيء يربو إذا زاد ، وفى الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بالواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى فى كون كل منهما مشتقاً على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذى يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتغال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا - وإن كان أحد العوضين أزيد - وقيل : الكتابة بالواو والألف لأن اللفظ نصيباً منهما ، وإنما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لثلاثا يكون فى مظنة الالتباس بالجمع ، وقال الفراء : إنهم تعلوا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم - ربوا - بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التى فى أوله ، قال أبو البقاء : وهو خطأ عندنا ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أى يوم القيامة - وبه قرئى كما فى الدر المنثور - .

﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى إلقاء قياماً كقيام المتخبط المصروع في الدنيا - و - التخبط - تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود ، وقيام المراد يوم القيامة كذلك مما نطق به الآثار ، فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ: إياك الذنوب التي لا تغفر . الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة . وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط» ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنع ، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمانة تليق به يعرف بها كرامة له ، ويشهد لذلك - أن هذه الأمة - يبعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء - وإلى هذا ذهب ابن عباس . وابن مسعود . وقناة - واختاره الزجاج - وقال ابن عطية : المراد تشبيه المراد في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة : قد جن ، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الأمة ، وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل هذه المقامات ﴿مَنْ أَلَسَّ﴾ أى الجنون يقال : مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمى به لأن الشيطان قد يمس الرجل وأخلطه مستعدة للفساد ففسد ويحدث الجنون ، وهذا لا ينافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء لأن ما ذكره سبب قريب - وما تشير إليه الآية سبب بعيد - وليس بمطرد أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبي ، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً ، وله عند أهله الحاذقين أمارات يعرفونه بها ، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضاً على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها ، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتسكلم وتبطش وتسعى بالآلات ذلك الشخص الذي قامت به من غير شعور للشخص بشئ من ذلك أصلاً ، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكره مكابراً منكرراً للمشاهدات * وقال المعتزلة . والقفال من الشافعية : إن كون الصرع والجنون من الشيطان - باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه : (وما كان لى عليكم من سلطان) الآية و (ما) هنا وارد على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجنى يمسّه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة - وليس بشئ بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد « مامن مولود يولد إلا يمسّه الشيطان فيستهل صارخاً » وفي بعض الطرق « إلا طعن الشيطان في خاصرته » ومن ذلك يستهل صارخاً إلا مريم وابنها لقول أمها (وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) « وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفه الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال : « فجاءنى طائر كأنه جمل قبعثرى فاحتملنى على خافية من - خوافيه » إلى غير ذلك من الآثار ، وفي لفظ المرجان في أحكام الجان كثير منها ، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خبطاً طويلاً لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن هذا حدوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قائلهم الله أنى يؤفكون ، والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفى فيها إنما

هو القهر والإجاء إلى متابعتها لا التعرض للإيذاء والتصدى لما يحصل بسببه الهلاك، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعاً بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل، وخبر « الطاعون من وخز أعدائكم الجن » صريح في ذلك، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال : إن الهواء إذا تعفن تعفناً مخصوصاً مستعداً للخلط والتكوين تنفرز منه وتنحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لا ترى إما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعاً، أو إرادة على شخص أو نفذ في منافذه، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب ما في ذلك الشر من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات - ألم شديد مهلك غالباً مظهر للدمايل والبراث في الأكثر بسبب إفساده للزجاج المستعد، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب - وهو تحقيق حسن لم نجد له غيره كما لم نجد ما حققناه في شأن المس - لأحد سوانا فليحفظ .

والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناءً - على أن ما قبل (إلا) يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدر المصون أى لا يقومون من جهة المس الذى بهم بسبب - أكلهم الربا - أو - يقوم - أو - يتخبطه - ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الأكل أو إلى منازل بهم من العذاب ﴿ بَأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ أرادوا نظمهما في سلك واحد لا يفضائهما إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلاً في الحل وشبهوا البيع بهروما للبالغة كما في قوله :

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه) .

وقيل : يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم ﴿ وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى رداً عليهم وإنكاراً لتسويتهم، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقا، وهو أن من باع ثوباً يساوى درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلاً لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضاً إذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال، وقيل : الفرق بينهما أن أحدا الدرهمين في الثاني ضائع حتماً وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها، وجوز أن تكون الجملة من تنمة كلام الكفار إنكاراً للشرعية ورداً لها أى مثل هذا من الفرق بين المنمائلات لا يكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية، وفيها - قد - مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان، والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا، وقيل : هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد . وابن ماجه . وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : من آخرا ما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنافذوا الربا والريبة ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ ﴾ أى فمن بلغه وعظوز جر كالنهي عن الربا واستحلاله، و (من)

شرطية أو موصولة، (موعظة) فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التأنيث مجازيا مع ما في الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أبي . والحسن جاءته يالحاق التاء ﴿ من ربه ﴾ متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده و(من) لا ابتداء الغاية أو للتبويض وحذف المضاف ﴿ فانتهى ﴾ عطف على جاءه أى فانتعظ بلا تراخ وتبع النهى ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾ أى ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروى عن الباقر. وسعيد بن جبير، وقيل: المراد لا مؤاخذه عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والفاء إما للجواب أو صلة في الخبر، و(ما) في موضع الرفع بالظرف إن جعلت (من) موصولة، وبلا ابتداء إن جعلت شرطية على رأى من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطها يجوز كونه فاعل الظرف ﴿ وأمره ﴾ أى المنتهى بعد التحريم ﴿ إلى الله ﴾ إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد إنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه.

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما (سلف) أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر ﴿ وَمَنْ عَادَ ﴾ أى رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من عادوا الجمع باعتبار المعنى ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ أى ملازموها ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧٥ ﴾ أى ما كئون أبداً لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الرخصى متعلق -عاد- الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا -وهو التفسير المأثور- لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعتراض بأن الخلود لو جعل جزاء للاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام أصلا لا عبارة ولا إشارة مع أنه المقصود الأهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزاء أصل الفعل فإن المقصود يكون مذكورا صريحا مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولا أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أولا. وأما قوله سبحانه: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) وقوله تعالى: (فمن عاد) فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فانه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ أى يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه، أخرج أحمد. وابن ماجه. وابن جريج. والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل». وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتى على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا الحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى

لا اله منه شيء ﴿وَيُرِي الصَّدَقَاتِ﴾ يزيد بها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا - فإن الله تعالى يقبلها يمينه ثم يربها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل » وأخرج الشافعي . وأحمد مثل ذلك ، والنسكة في الآية أن المرابي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومنع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال ، فبين سبحانه ان الربا سبب نقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان - كذا قيل - وجعلوه وجها لتعقيب آيات الانفاق بآية الربا .

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ لا يرتضى ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ متمسك بالكفر مقيم عليه معتادله ﴿أَتَمِّمَ ٢٧٦﴾ منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد ، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحلها ، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال ؟ أعاذنا الله تعالى من ذلك . فقد أخرج الطبراني . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : « درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية » وقال : « من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به » وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الربا سبعون باباً أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه » .

وأخرج جميل بن دراج عن الامامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : « درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام » . وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه » ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما وجب الايمان به ﴿وَعَمِلُوا﴾ الاعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ على الوجه الذي أمروا به ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ﴾ تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما في الاعمال للتنبيه على عظم فضلهما ، فإن الاولى أعظم الاعمال البدنية . والثانية أفضل الاعمال المالية ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ الموعود لهم حال كونه ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وفي التعبير بذلك مزيد لطف وتشريف ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٧﴾ لو فور حظهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ في الظاهر ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي قوا أنفسكم عقابه ﴿وَذَرُوا﴾ أي اتركوا ﴿مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ لكم عند الناس ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٧٨﴾ عن صميم القلب فإن دليله امتثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله ، و (من) تبعية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى ، وقيل : متعلقة - يبقى - وقرأ الحسن - بقى - بقلب الياء ألفا على لغة طيء ، والآية كما قال السدي : نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب . ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي . ومسعود ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو . وربيعة بن عمرو . وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون ، والمطلوبون

بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صالح ثقيفا فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة وكان ما لا عظميا فقال بنو المغيرة : والله لا نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل - ويقال - عتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم رهوس أموالهم وإن أبوا فآذنتهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ أى ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقيا إمام مع إنكار حرمة وإمام مع الاعتراف ﴿ فَأَذْنُوا ﴾ أى فأيقنوا - وبذلك قرأ الحسن - وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ بَحْرَبَّ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وهو كحرب المرتدين على الاول وحرب البغاة على الثاني ، وقيل : لاحرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف - وجهور المفسرين على الاول - وقرأ حمزة . وعاصم في رواية ابن عياش فأذنوا بالمد أى فأعلموا بها أنفسهم أو بعضكم بعضا أو غيركم ، وهذا مستلزم لعلمهم بالحرب على أتم وجه وتنكير - حرب - للتعظيم ، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالاضافة ، أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قال : ثقيف لا يبدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَإِنْ تَبَتُّمُ ﴾ عما يوجب الحرب ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَوْلَئِكَ ﴾ تأخذونها لا غير ﴿ لَا تَظْلُمُونَ ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تَظْلُمُونَ ٢٧٩ ﴾ أنتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وينحو المائل ، وقرأ المفضل عن عاصم - لا تظلمون - الاول بالبناء للمفول والثاني بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى ، والجملة إمام مستأنفة - وهو الظاهر - وإما في محل نصب على الحال من الضمير في (لكم) والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً - وهو رأى الاخفش - ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لأن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون ومالههم المسكوب في حال الردة فئ للمسلمين عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وكذا سائر أموالهم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعندنا هو لورثتهم ولا شئ لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فإن كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكذبهم تسليمهم رهوسهم فكيف برهوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتبيه فان نزع وإلا ضرب عنقه ، ومثله عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأسا فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شئ من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ، قال المولى أبو السعود . وغيره : واستدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ أى إن وقع المطلوب - ذا عسار لضيق حاله من جهة عدم المال على - إن - كان تامه ، وجوز بعض الكوفيين - إن - تكون ناقصة ، و (ذو) اسمها والخبر محذوف أى - وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو غريما أو من غرمائكم - وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه ذا عسرة . وقرئ - ومن كان ذا عسرة - وعلى القراءتين (كان) ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم ، وإن لم يذكر ، والآية نزلت - كما قال الكلبي : حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو

ابن عمير : نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿ فَظَرَّةٌ ﴾ الفاء جواب الشرط - ونظرة - مبتدأ خبره محذوف أى فعليكم نظرة أو فاعل بفعل مضمر أى فتجب نظرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى - فالأمر ، أو فالواجب نظرة ، والنظرة كالنظرة - بسكون الظاء الانتظار ، والمراد به الامهال والتأخير ، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير (ذو عسرة) أى فالمستحق ناظره أى منتظره وممهله وصاحب نظره على طريق - لابن ، وتامر - وعنه أيضا - فناظره - أمراً من المفاعلة أى فسأحه بالنظرة - (إلى ميسرة) أى إلى وقت أو وجود يسار ، وقرأ حمزة ، ونافع - ميسرة - بضم السين وهما لقتان كمشركة ومشرقة ، وقرئ بهما مضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعول ، وأجيب أيضا بأنه معدوم فى الآحاد وهذا جمع ميسرة - كما قيل فى مكرم - جمع مكرمة ، وقيل : أصله ميسورة تخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا ﴾ بحذف إحدى التاءين ، وقرئ بتشديد الصاد على أن أصله تصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أى وتصدقكم على معسرى غرمانكم برءوس أموالكم كلا أو بعضاً ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى أكثر ثواباً من الانظار ، أو خير مما تأخذونه لنفاد ذلك وبقاء هذا أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال : النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة ، وقيل : المراد بالتصدق الإنظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال : « قال رسول الله ﷺ : من كان له على رجل حق فأخره كان له بكل يوم صدقة » وضعفه الامام مع مخالفته للأنوار بأن وجوب الإنظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه : (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمندوب ، واستدل باطلاق الآية من قال بوجوب إنظار المعسر مطلقاً سواء كان الدين دين رباً أم لا . وهو الذى ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . والضحاك . وأئمة أهل البيت ، وذهب شريح . وإبراهيم النخعي . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية عنه إلى أنه لا يجب إلا فى دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠) جواب (إن) محذوف - أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه - وفيه تحريض على الفعل (وَاتَّقُوا يَوْمًا) وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتذكيره للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء بالمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد التى تجعل الولدان شيئاً ﴿ تُرْجَعُونَ فِيهِ ﴾ على البناء للمفعول من الرجوع ، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول أدخل كما قيل : فى التهويل ، وقرئ - يرجعون - على طريق الالتفات ، وقرأ أبى - تصيرون - وعبد الله - تردون - ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى حكمه وفصله ﴿ ثُمَّ تَوَفَّى ﴾ أى تعطى كلاً ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ كسبت خيراً أو شراً ﴿ مَا كَسَبَتْ ﴾ أى جزاء ذلك إن خيراً أو خيراً وإن شراً فشر ، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليه الآثار ، وكسب الاشعري لا يشعر به سوى الاشاعرة ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٢٨١ ﴾ جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى ، وأعاد الضمير أولاً مفرداً اعتباراً باللفظ ، وقدم اعتبار اللفظ لانه الاصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن ، ولك أن تقول : إن الجمع أنسب بما يكون فى يومه كما أن الافراد أولى فيما إذا كان قبله • أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آية (واتقوا يوماً) الخ آخر

ما نزل من القرآن، واختلف في مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام فقيل: تسع ليال، وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات، وقيل: أحداً وعشرين يوماً، وقيل: أحداً وثمانين يوماً ثم مات - بنفسى هو - حياً وميتاً ﷺ * روى أنه قال: اجعلوها بين آية الربا وآية الدين، وفي رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «جاءني جبرائيل فقال: اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه في أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخارى . وأبو عبيد . وابن جرير . والبيهقى من طريق الشعبى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا، ومثله ما أخرجه البيهقى من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب - كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه على بن أحمد الكرباسى - أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في يسوع آية الربا، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الامام أحمد، ولما أمر سبحانه بإظهار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق المواجهة عقود المداينة فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ أى تعاملتم وداين بعضهم بعضاً ﴿بَدِينٍ﴾ فائدة ذكره تخلص المشترك ودفع الإيهام نصاً لأن (تداينتم) يحى بمعنى تعاملتم بدين، وبمعنى تجازيتم، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن، وقيل: ذكر ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقليل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذى الذوق العارف بأساليب الكلام، واعتراض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب (اعدلوا هو أقرب) وأجيب بأن الدين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفى به في معرض البيان لاسيما وهو ملبس، وقيل: ذكر لانه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل، وحال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولولم يذكر لاحتمال أن الدين لا يكون إلا كذلك ﴿إِلَى أَجَلٍ﴾ أى وقت وهو متعلق بتداينتم، ويجوز أن يكون صفة للدين أى مؤخر أو مؤجل إلى أجل ﴿مُسَمًّى﴾ بالأيام أو الأشهر، أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ أى الدين بأجله لانه أرفق وأوثق؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: (فإن أمن بعضهم بعضاً) والآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخارى عنه أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله وأذن فيه - ثم قرأ الآية - واستدل الامام مالك بها على جواز تأجيل القرض ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ بيان لكيفية الكتابة للمأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً، ومفعول - يكتب - محذوف ثقة بانفهامه أو للقصود إلى إيقاع نفس الفعل والتقيد بالظرف للايذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للهمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب - أى ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص - ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً - بكاتب - أو بفعله، والمراد أمر المتدائنين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثقاً به متفقاً عليه بين أهل العلم، فالكلام - كما قال الطيبي - مسوق لمعنى، ومدمج فيه آخر بإشارة النص - وهو اشتراط الفقاهاة في الكاتب لانه لا يقدر على التسوية في الأمور

الخطرة إلا من كان قهياً - ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الامام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لا يحب المفسدين *

﴿ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ ﴾ أى لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿ أَنْ يَكْتُبَ ﴾ بين المتدانيين كتاب الدين ﴿ كَمَا عَلَيْهِ اللَّهُ ﴾ أى لاجل ما عليه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق - يكتب - والكلام على حد - وأحسن كما أحسن الله تعالى اليك - أى - لا ياب أن يتفضل على الناس بكتابته لاجل أن الله تعالى تفضل عليه وميزه - ويجوز أن يتعلق الكاف - بأن يكتب - على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر على رأى سيويه ، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ما عليه الله تعالى أو أن يكتب أى يكتب مثل ما عليه الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه : (بالعدل) وجوز أن يتعلق بقوله تعالى : ﴿ فَلْيَكْتُبْ ﴾ والفاء غير مانعة كفاي (وربك فكبر) لأنها صلة فى المعنى ، والأمر بالكتابة بعد النهى عن الأداء منها على الاوّل للتأكيد ، واحتيج اليه لأن النهى عن الشئ ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فألده بذكره صريحاً اعتناء بشأن الكتابة ، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الأمر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما تقدم فى مسألة جهالة الاجل ، وأما على الوجه الثانى فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهى عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد لأن النهى عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الأمر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيداً ، وأدعاه بعضهم لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهياً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهياً بطريق الأولى ، والنهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد ، وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد والحادث واحد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة فى الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهى عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد ، وهل التفرقة بين الأمرين إلا تحكم بحث كما لا يخفى ؟ ! *

و(ما) قيل: إما مصدرية أو كافة - وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة - وعليهما فالضمير لها، وعلى الاولين للكتاب ، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثانى لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿ وَلَيُمَالِ ﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أملت ، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءً ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال : إملأ فهو والإملال بمعنى أى ، وليكن الملقى على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿ وَلَيَتَّقِ ﴾ أى الذى عليه الحق ﴿ اللَّهُ رَبُّهُ ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة فى الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجمال ﴿ وَلَا يَخْسُ ﴾ أى لا ينقص ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من الحق الذى يمليه على الكاتب ﴿ شَيْئاً ﴾ وإن كان حقيراً، وقرئ شيئاً بطرح الهمزة وشيئاً بالتشديد . وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير ، وقيل: يجوز أن يرجع ضمير - يتق - للكاتب وليس بشئ لأن ضمير يخس لمن عليه الحق إذ هو الذى يتوقع منه البخس خاصة ، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى

عن كليهما ، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما لكل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل ، وإنما شد في تكليف الممل حيث جمع فيه بين الأمر بالتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الدواعي إلى المنهى عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن ، وفي (منه) وجهان : أحدهما أن يكون متعلقاً ببخس و- من- لا ابتداء الغاية ، وثانيهما أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليه نصبت حالاً ، و(شيئاً) إما مفعول به وإمام صدر ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ صرح بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره ، وعليه متعلق بمحذوف أى وجب والحق فاعل ، وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقدماً ، (الحق) مبتدئاً مؤخراً فتكون الجملة اسمية ، وعلى التقديرين لا محل لها من الأعراب لأنها صلة الموصول ﴿سَفِيهاً﴾ أى عاجزاً أحق قاله ابن زيد ، أو جاهلاً بالاملال قاله مجاهد ، أو مبذراً لماله ومفسداً لدينه قاله الشافعي ﴿أَوْ ضَعِيفاً﴾ أى صبيهاً أو شيخاً خرفاً ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أى - أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة ، والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في - أن يمل - وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذى كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه ، وقيل : إن الضمير فاعل - ليل - وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي ، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم ، ومثله الفك في قوله تعالى : ﴿فَلْيَمْلَ وَلِيَّهُ﴾ أى متولى أمره وإن لم يكن خصوص الولي الشرعى فيشمل القيم والوكيل والمترجم ، والاقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه ﴿بِالْعَدْلِ﴾ بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف بعين ما كلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس ، واستدل بعضهم - بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصى ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس - وليس بشئ كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه : (فليكتب) (ولا ياب) على وجوب الكتابة ، وإلى ذلك ذهب الشعبي . والجبائي . والرماني إلا أنهم قالوا : إنها واجبة على الكفاية - وإليه يميل كلام الحسن - وقال مجاهد والضحاك : واجب عليه أن يكتب إذا أمر ، وقيل : هي مندوبة ، وروى عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك هـ

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ أى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكما ، وجوز أن تكون السنين والنساء زائدتين أى اشهدوا ، وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكأن فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الأحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك ، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك ﴿من رجالكم﴾ متعلق باستشهدوا - و (من) لا ابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة للشهيد ، و(من) تبعيضية والخطاب للثومنين المصدر بهم الآية ، وفي ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة في الشاهدين . والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم ، وأيضاً خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين في محله ، وذهب الإمامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة وإنما

الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة ، وإلى ذلك ذهب شريح . وابن سيرين . وأبو ثور . وعثمان البتي وهو خلاف المروى عن علي كرم الله تعالى وجهه - فإنه لم يجوز شهادة العبد في شئ ولم يتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك قياساً الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وإن اختلفت مللهم . ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا ﴾ أى الشهيدين ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ أى لم يقصد إشهدهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ أى فإن لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وامرأتان ، أو فرجل وامرأتان يشهدون . أو يكفون ، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً ، وإن جعلت - يكن - تامة استغنى عن تقدير شهود ، وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا ، وعند الشافعى في الأموال خاصة لافى غيرها كعقد النكاح ، وقال مالك : لا يجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص . ولا الولام ولا الاحصان ، ويجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق ، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجرى مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية ، وقرئ - وامرأتان - بهمزة ساكنة ، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿ مِّنْ تَرَضُونَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أى كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة اتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين - وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من - رجالكم - بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً ، واختار أبو حيان تعلقه - باستشهدوا - ليكون قيداً في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله - وهو كما ترى - والخطاب للمؤمنين ، وقيل : للحكام ولم يقل من المرضيين لفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الامر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿ مِّنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أى ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب *

﴿ أَنْ تَضَلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَى ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أى شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداها الآخرة إن ضلت إحداها لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للآمر وباعثاً عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعتراض بأن النسيان وعدم الاهتمام للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الاهتمام للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال المرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى ما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : ﴿ فتذكر ﴾ قيل : والنكتة في إشار (أن تضل) الخ على - أن تذكر إن ضلت - الإيحاء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار

ما هو مكروه كأنه مطلوب لاجله من حيث كونه مفضياً إليه، و(إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل - تذكر - وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسبة، ويجوز أن تكون مفعولاً لتذكر - والأخرى - فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى - كما وهم - حتى يتعين الأول بل من قبيل - أرضعت الصغرى الكبرى - لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي ، وذكر غير واحد أن العدول عن - فتذكرها - الأخرى - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى ، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الأولى راجعاً إلى الشهادتين ، وضمير (إحداهما) الأخرى إلى المرأتين فالمعنى - أن تضل إحدى الشهادتين أى تضعف بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما - وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالاً وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: (ضلوا عنها) أى ضاعوا منها، وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهم الاضمار في مقام الاظهار رأساً وليس بشيء إذ لا يكون لأحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبئ عن قلة الاطلاع على اللغة . ففي نهاية ابن الاثير وغيرها إطلاق الضال على الناسي ، وقد روى ذلك في الآية عن سعيد بن جبير . والضحاك . والربيع . والسدي . وغيرهم ، ويقرب هذا في الغرابة بما قيل : إنه من بدع التفسير وهو ما حكى عن ابن عينة أن معنى (فتذكر) الخ فتجعل إحداهما الأخرى ذكر أى معنى أنها إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكور فإن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ولأن جعلها ذكراً مجاز عن إقامتها مقام الذكور ثم تجوز ثانياً لانهما القائمتان مقامه فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه - وبعد التجوز ليس على ظاهره - لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه : (فإن لم يكونا رجلين) ينبئان عن قصورها عن ذلك أيضاً - والتزام توجيهه مثل ذلك، وعرضه في سوق القبول - لا يعد فضلاً بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول ، ولقد رأيت في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار - إحدى - معرضاً بما ذكره المغربي فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البرره	ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار - إحدى - دون تذكرها	في آية لذوى الاشهاد في البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على	تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره
وحمل الإحدى على نفس الشهادة في	أولاهما ليس مرضياً لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره	من بحر علمك ثم أبعث لنا درره

((فأجاب القاضي))

يامن فوائده بالعلم منتشره ومن فضائله في الكون مشتهره
يامن تفرد في كشف العلوم لقد وافى سؤالك والاسرار مستترة

(تضل إحداهما) فالقول محتمل كليهما فهي للاظهار مفتقرة
ولو أتى بضمير كان مقتضياً تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتـم ليس مرضياً لمن سبـره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقرئ (أن تضل) بالبناء للمفعول ، والتأنيث ، وقرئ - فتذاكر - وقرأ ابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو .
والحسن - فتذكر - بسكون الذال وكسر الكاف ، وحزة (أن تضل) على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك
فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين ، والفاء فى الجزاء قيل : لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ،
وقيل : لا تقدير لان الجزاء إذا كان مضارعاً مثبتاً يجوز فيه الفاء وتركه ، وقيل : الأوجه أن يقدر المبتدا ضمير -
الذاكرة - و (إحداها) بدل عنه أو عن الضمير فى (تذكر) وقال بعض المحققين : الأوجه من هذا كله تقدير
ضمير التثنية أى فهما - تذكر إحداها الأخرى - وعليه كلام كثير من المعربين ، والقائلون عن ذلك تفرقوا
أيدى سبأ لما رأوا تنظير الزمخشري قراءة الرفع بقوله تعالى : (ومن عاد فينتقم الله منه) ولم يفتنوا بأن ذلك
إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لان جهة خصوص الضمير أفراداً وتثنية والله
تعالى الملهم للرشاد فتدبر ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ لاداء الشهادة أو لتحملها - وهو المروى عن ابن عباس .
والحسن رضى الله تعالى عنهم - وخص ذلك مجاهد . وابن جبير بالاول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب
الجاز إلا ان المروى عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة
فلا يتبعه أحد منهم فان ظاهره يستدعى القول بمجاز المشاركة ، و (ما) صلة وهى قاعدة مطردة بعد (إذا)
﴿ وَلَا تَسْمُوا ﴾ أى تملوا أو تضجروا ، ومنه قول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً لا أباً لك يسأم

﴿ أَنْ تَكْتُبُوهُ ﴾ أى الدين . أو الحق - أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به - لتسأوا -
ويتعدى بنفسه ، وقيل : يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ، وقيل : المراد من - السأم - الكسل إلا أنه كنى
به عنه لانه وقع فى القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى : (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) ولذا وقع فى الحديث
« لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت » وقرئ - ولا يسأوا - أن يكتبوه بالياء فيهما ﴿ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ﴾
حالان من الضمير أى على كل حال قليلاً أو كثيراً مجعلاً أو مفصلاً ، وقيل : منصوبان على أنهما خبرا كان
المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى ﴿ إِلَى أَجَلِهِ ﴾ حال من الهاء فى - تكتبوه -
أى مستقراً فى دمة المدين إلى وقت حلوله الذى أقربه وليس متعلقاً بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل
إذ هى بما ينقضى فى زمن يسير ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أى الكتب - وهو الأقرب - أو الأشهاد - وهو الأبعد - أو جميع ما ذكر -
وهو الاحسن - والخطاب للمؤمنين ﴿ أَقْسَطُ ﴾ أى أعدل ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه سبحانه ﴿ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ﴾
أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها وهما مبنيان من أقسط وأقام على رأى سيويه فإنه يجوز بناء أفعل من الأفعال
من غير شدوذ ، وقيل : من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم ، وقال أبو حيان : قسط يكون بمعنى جار وعدل ، وأقسط

بمعنى عدل لا غير حكاة ابن القطاع - وعليه لا حاجة إلى رأى سيبويه في أقسط - وقيل: هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أى عدل ، وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجوده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحمل عليه ﴿وَأَذِّنْ لِلَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ أى أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك ، قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ ، والكرام الكاتبين مع أنه الغنى الكامل عن كل شئ تعلما للعباد وإرشاداً للحكام ، وحرف الجر مقدر هنا - وهو إلى كما سمعت - وقيل: اللام، وقيل: من ، وقيل في، ولكل وجهة ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أى لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدين تدير ونها بينكم بتعاطيها يدأ يد - كذا قيل - وفى الدر المصون يجوز أن يكون استثناء متصل من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد فى كل حال إلا فى حال حضور التجارة، وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضاً أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة ؛ وقيل : غير ذلك - ولعل الأول أولى - ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة - كما قال الفراء - وعود الضمير فى مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جار فى فصيح الكلام ، وقال بعضهم: يعود إلى المدانية والمعاملة المفهومة من الكلام، وعليه فالتجارة مصدر لثلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) والخبر جملة (تدير ونها) ويجوز أن تكون (تكون) تامة لجملة (تدير ونها) صفة ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أى فلا مضرة عليكم أولاً لاثم فى عدم كتابتكم لها بعد ذلك عن التنازع والنسيان ، أولاً فى تكليفكم الكتابة حينئذ شقة جداً وإدخال الفاء للإيدان بتعلق ما بعدها بما قبلها ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أى هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ نهى عن المضارة - والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للفعول - والدليل عليه قراءة عمر رضى الله تعالى عنه - ولا يضار - بالفك والكسر ، وقراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالفك والفتح - والمعنى على الأول - نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثانى النهى عن الضرر بهما بأن يعجلان عن مهم أولاً يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مئونة المجئ من بلد، ويؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت هذه الآية (ولا ياب كاتب) الخ كان أحدهم يحجى إلى الكاتب فيقول: اكتب لى فيقول: إني مشغول أولى حاجة فانطلق إلى غيرى فيلزمه ويقول: إنك قد أمرت أن تكتب لى فلا يدعه ويضاره بذلك، وهو يحد غيره فأنزل الله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشئ كالأخفى ، وقرأ الحسن - ولا يضار - بالكسر وقرأ بالرفع على أنه نفى بمعنى النهى ﴿وَأَنْ تَفْعَلُوا﴾ مانهتهم عنه من الضرر أو منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم ﴿فَإِنَّهُ﴾ أى ذلك الفعل ﴿فُسُوقُكُمْ﴾ أى خروج عن طاعة متلبس بكم وجوز كون الباء للظرفية ، قيل : وهو أبلغ إذ جعلوا محلاً للفسق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَيَعْلَمُ اللَّهُ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢﴾ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجاز بكم بذلك (فان قيل) كيف كرر سبحانه الاسم الجليل فى الجمل الثلاث وقد استكرهوا مثل قوله :

• قال للنوى جذ النوى قطع النوى • حتى قيل : ساط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه ؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح ، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير ، وما في البيت من القسم الثاني لأن - جذ النوى قطع النوى - فيه بمعنى واحد وما في الآية درة تاج القسم الأول لأن (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى (ويعلمكم الله) وعد بإنعامه سبحانه (والله بكل شئ عليم) تعظيم لشأنه عز شأنه ، ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاءً ، ومن الناس من يجوز كون الجملة الوسطى حالاً من فاعل (اتقوا) أى اتقوا الله مضموناً لكم التعليم ، ويجوز أن تكون حالاً مقدرة ، والأولى ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالاً بالواو *

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ أى مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل ، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال •
وقرأ أبو العالية كتباً ، والحسن وابن عباس - كتابا جمع كاتب ﴿ فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ أى فالذي يستوثق به . أو فعليكم . أو فليؤخذ . أو فالمشروع رهان . وهو جمع رهن وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعية الارتهان لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه في المدينة من يهودى على ثلاثين صاعاً من شعير كما في البخارى - بل لا قامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة إغواها ، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر . وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز في السفر إلا عند فقد الكاتب ، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه في حكم الكاتب توثقاً وإغوازاً ، والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن ، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه في يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو يد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلاً كان أسوة للغرماء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما في الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو علي :

فالتبز واللحم لمن راهن • وقهوة راووقها ساكب

وفي التعبير - بمقبوضة - دون تقبضونها إيماء إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه وقرئ - فرهن - كسقف وهو جمع رهن أيضاً ، وقرئ بسكون الهاء تخفيفاً ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ أى بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفرأ أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن ، وقرأ أنى - فإن أومن - أى أمنة الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله ، و (بعضاً) على على هذا منصوب بنزع الخافض - كما قيل - ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعيينه طريقاً للاعلام وحمله على الاداء (أمته) أى دينه ، والضمير لرب الدين أو للدديون باعتبار أنه عليه ، والإمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لاثباته عليه بترك الارتهان به

وقرى - الذيتن - بقلب الهمزة ياء، وعن عاصم أنه قرأ - الذتتم - بإدغام الياء في التاء ، وقيل: هو خطأ لأن المنقبة عن الهمزة في حكمها فلا يدغم ، ورد بأنه مسموع في كلام العرب ، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال : إنه مقصور على السماع ، ومنه قراءة ابن محيصن - أتمن - ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين ، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم ، ففي البخارى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرنى فأتزر فالخطئ مخطئ ﴿ وَلَيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ في الخيانة وإنكار الحق ، وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى ، وقد أمر سبحانه - بالتقوى - عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد *

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روى عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتموا وشهادتكم على أنفسكم بأن تقرروا بالحق عند المعاملة ، أو لا تحتالوا بإبطال الشهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن السلف الصالح ، وقرئ يكتموا على الغيبة ﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمٌ قَلْبُهُ ﴾ الضمير في أنه راجع إلى (من) وهو الظاهر ، وقيل : إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له ، و (آثم) خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يحى هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصرى. والكوفي يجيز ذلك ، وقيل : إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون - لمن - وقيل : (آثم) خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد اليه ضمير - إنه - وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل ، وقيل : (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر ، والجملة خبر إن ، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين . والاختصار من البصريين وجهور النحاة لا يجوزونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل : (فانه آثم) لثم المعنى مع الاختصار ، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجراحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني وما سمعته أذنى وما عرفه قلبي ؟ ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجاوزاً به عن الكل لأنه أشرف الاجزاء ورئيسها ، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح ، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب ، وقيل : أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقتراه ، وقيل : للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر « إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك بتمامه » ، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ، فقد ورد « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به * و (آثم) صفة مشبهة ، وجوز أبو حيان كونه بدلاً من اسم إن بدل بعض من كل ، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء ، وقرأ ابن عتبة (آثم قلبه) أى جعله آثماً ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿ عَلِيمٌ ٢٨٣ ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر *

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الأمور الداخلة في حقيقةهما والخارجة عنهما كيف كانت أى كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من ملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لاحد أن يقول المال مالى أتصرف به كيف شئت ، ومن الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها ﴿وَأِنْ تَبَدُّوا﴾ أى تظهروا للناس ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ أى ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به كالمملكات الرديئة والاخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة ﴿أَوْ تَخْفَوْهُ﴾ بأن لا تظهروه *

﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أى يجازيكم به يوم القيامة ، وأما تصور المعاصي والاخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان ، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية وإنما يعاقب على عملها ، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافاً لمن توهم ذلك ووقع في حيص بيصلد فمه . ولا يشكل على هذا أنهم قالوا : إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤخذ به لقوله تعالى : (ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) لأننا نقول : المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالمملكات ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس ونظمه بعضهم بقوله :
مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخطر فحديث النفس فاستمعوا

يليه هم فعزم ككاهها رفعت سوى الأخير فقيه الأخذ قد وقعا

فآلية على ما قررنا محكمة ، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجاً بما أخرجه أحمد . ومسلم عن أبي هريرة قال : « لما نزلت على رسول الله ﷺ (وإن تبدوا ما في أنفسكم) الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فاتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيعها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قلبكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في إثرها (آمين الرسول) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل سبحانه (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) الخ ، وصح مثل ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البخارى عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) قال : نسختها الآية التي بعدها ، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية . وذلك الحديث الصحيح بوجه ، ويكون الحديث إخباراً عما كان بعد النسخ ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالانشاء ولا يجرى في الخبر والآية الكريمة من القسم الثاني * ومن هنا قال الطبرسى : وأخطأ أن الروايات في النسخ لها ضعيفة ، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا إنه مما يتغير كما يمان زيد . وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل إن النهى المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « طعننا من الأعمال ما نطيق وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيعها » فان ذلك صريح في أنهم فهموا من الآية تكليفاً ، والحكم الشرعى المفهوم من

الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العضد وغيره ؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف في قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرت الإشارة إليه عند قوله تعالى : (فاعفوا واصفحوا) كأنه قيل : كيف يحمل ما في أنفسكم على ما يعم الوسوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى ، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور في هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال : « أخطأت أم أصبت يا رسول الله ؟ فقال له ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضها ، ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ لأمر ما ، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يحص ما في صدورهم وهذا على العلات أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع ما فيه وقوع التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى ، وقيل : معنى الآية إن تعلنوا ما في أنفسكم من السوء ، أ ولم تعلنوه بأن تأتوا به خفية يعاقبكم الله تعالى عليه ، ويؤول إلى قولنا أن تدخلوا الاعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى وإن تظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لرب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتسبها ولا نؤديها لك عند الحسكام ، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس في علينا خبر ما تريد أن نشهد به وأنت كاذبون في ذلك - يحاسبكم به الله - وأيدها بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الآية الكريمة قال : نزلت في الشهادة ، وقيل : الآية على ظاهرها ، و (ما في أنفسكم) على عمومها الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى (يحاسبكم) يخبركم به الله تعالى يوم القيامة ، وقد عدوا من جملة معنى الحسيب العلم ، وجميع هذه الأقوال لا تخلو عن نظر قدبر . وارجع إلى ذهنك فلا إخالك تجد فوق ما ذكرناه أو مثله في كتاب .

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به ، وأما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس ما في قوله تعالى : (قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله) فلباقيل : إن المعلق - بما في أنفسهم - هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية ، وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخفية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا كامن بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء ما من شيء يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمرة في النفس فتعلق عليه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق عليه بحالته الثانية ﴿ فيَغْفِرُ ﴾ بالرفع على الاستئناف أي فهو يغفر بفضل له ﴿ لَمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ بعدله *

﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من عباده ، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه ، وقرأ غير ابن عامر . وعاصم . ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بنصبهما بإضمار - أن - وتكون هي وما في حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق ، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب ، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزء الشرط فعل بعد واو أوفاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك *

والفعل من بعد الجزاء إن يقترب بالفاء أو الواو بثلاث قن

وقرأ ابن مسعود - يغفر ، ويعذب - بالجزم بغير فاء - ووجهه عند القائل بجواز تعدد الجزاء كالتعذيب - وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من (يحاسبكم) بدل البعض من الكل أو الاشتغال، فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه - يحاسبكم - ومطلق الحساب جامع لهما فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتغال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل لافراده يكون بدل اشتغال كذا قيل، وقيل: إن أريد يحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتغال - كأحب زيدا - عليه - وإن أريد به المجازة فالبدل بدل بعض - كضربت زيدا رأسه - وقيل: غير ذلك ، وذهب أبو حيان إلى تعيين الاشتغال قال: ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن الملكية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله :

متى تأتينا - تلم - بنا في ديارنا تجد خير نار عندها خير موقد

فأنهم جعلوا الالام بدلا من الايتان إما بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتغال لأنه نزول خفيف، وروى عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام، وطعن الزمخشري - على عادته في الطعن - في القراءات السبع إذ لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائت بالادغام في اللام وقد يحجب بأن القراءات السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمي ، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقول الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه إثباتا ، ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له - ومن روى ذلك عنه - أبو محمد الزبيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينها من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرر الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازما على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين ، وقد أجازوه الكوفيون وحكوه سماعا، منهم الكسائي . والقراء وأبو جعفر الرواسي، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط . والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراء البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم *

﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب ، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي

عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ ﴾ قال الزجاج : لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة . الزكاة . والطلاق . والحيض . والايلاء . والجهاد . وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدين . والربا ختمها بهذا تعظيما لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ، وتأكيذاً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل ، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الإيمان وحسن الطاعة واتصافهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك

بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية إيداناً بأنه أمر بحقق غنى عن التصريح لاسيما بعد مانص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده *

أخرج الحاكم . والبيهقي عن أنس قال: « لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (آمن الرسول) قال عليه الصلاة والسلام : وحق له أن يؤمن » وفي رواية عبد بن حديد عن قتادة وهو شاهد لحديث أنس - « فينجر انقطاعه ويحق له أن يؤمن » ﴿ بما أنزل إليه من ربه ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد إيمانه بذلك إيماناً تفصيلياً ، وأجملة إجلالاً لمحلله صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه بما لا يكتفه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلقت إليه قد بلغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه ، وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاعلية فيوقف عليه ، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ - وآمن المؤمنون - وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر ، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة ويجوز أن يكون مبتدأ ، و (كل) مبتدأ ثان ، و (آمن) خبره ، والجملة خبر الأول والرابط مقدر ولا يجوز كون (كل) تأكيداً لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها - ورجع الوجه الأول - بأنه أقضى لحق البلاغة وأولى في التلقى بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له ويأخروهم بذلك ، ويلزم على الوجه في الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون جملتهم إسمية ومؤكدة ، وعورض بأن في الثاني إيداناً بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيداً للإيمان بما بين إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الإيمانين على ما يليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير ، وإن حمل على ما يليق بشأن أحاد الأمة كان ذلك خطأ لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد بما نسباً إليه ذاتاً وتعلقاً بأن يحمل بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان العيان المتعلق بجميع التفاصيل والنسبة إلى أحاد الأمة على الإيمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم اللائق بحالهم من الاجمال والتفصيل كان اعتسافاً بيناً ينزهه عنه التنزيل . والشبهة التي ظنت معارضة مدفوعة بأن الاتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوى للحكم لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محجج لذلك ، وتوحيد الضمير في (آمن) معرجوه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى : (وكل أتوه داخرين) وهو أبعد عن التقليد الذي هو إن لم يجرح خدش أي كل واحد

منهم على حياله - آمن - ﴿بِاللَّهِ﴾ أى صدقه وبصفاته ونفى التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك فى الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿وَمَلَأَ بَيْنَهُمُ الْغُيُوبَ﴾ من حيث أنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإزالة الكتب وإلقاء الوحي ولهذا ذكروا فى النظم قبل قوله تعالى : ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِ رَسُولُهُ﴾ أى من حيث مجيئها منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الايمان التفصيلي فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجمالى فيما علم إجمالاً وإنما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى : (ولكن البر من آمن) الخ لاندراجه فى الايمان بكتبه والثواب كثير ما يختصر فيها ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - و كتابه - بالافراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الاضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع - على ما ذهب اليه امام الحرمين - والزمخشري - وروى عن الامام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً فلا يخرج عنه شئ منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولاً وبالذات ثم يسرى إلى الآحاد - وهذا المبحث من معضلات علم المعاني - وقد فرغ من تحقيقه هناك *

﴿لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رَسُولِهِ﴾ فى حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير (كل) مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع - ولعله أولى - والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير (آمن) أو مرفوعة على أنها خبر آخر - لكل - أى يقولون ، أو يقول : لا نفرق بين رسل الله تعالى بأن تؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل تؤمن بهم جميعاً ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحق وتنصيصاً على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الايمان بما كفروا به فلعنة الله على الكافرين *

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه فى دعواها ، ومن اعتبر إدراج الرسول فى (كل) واستبعد هذا قال : بالتغليب ههنا ، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائر الناس أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتج إلى القول بالتغليب ، وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الاصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإثارة إظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله فى قوله تعالى : (وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم) إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد فى الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس فى التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم فى الظاهر ، وإن كان قليل أو للاشعار بعلّة عدم التفريق أو للايماء إلى عنوانه لان الاعتبار عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات ، وقرأ يعقوب . وأبو عمرو فى رواية عنه - لا يفرق - بالياء على لفظ (كل) وقرئ لا يفرقون حملاً على معناه ، والجملة نفسها حينئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم فى القول المقدر ولا حاجة اليه هنا ، والكلام على (أحد) وإدخال (بين) عليه قد سبق فى تفسير قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد منهم) ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (آمن) والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامثالهم الاوامر والنواهي إثر حكاية إيمانهم ﴿سَمِعْنَا﴾ أى أجبنا وهو المعنى

العرفي للسمع ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ وقبلنا عن طوع مادعوتنا اليه في الأوامر والنواهي ، وقيل : (سمعنا) ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته ، و (أطعنا) ما فيه من الأمر والنهي ﴿ غُفِّرَ لَكَ رَبَّنَا ﴾ أى اغفر غفرانك ما ينقص حظوظنا لديك ، أو نسألك غفرانك ذلك ، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به - ولعل الاول أولى - لما في الثاني من تقدير الفعل الخاص المحوج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص ، أو لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المسئول أقرب إلى الاجابة والقبول ، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾ أى الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمي ، والجملة قيل : معطوفة على مقدر أى فذاك المبدأ واليك المصير وهى تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذى لم يصرح به قبل *

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقى تكليفه سبحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءً لا بعد السؤال كما سيحجى - والتكليف - إلزام ما فيه كلفة ومشقة ، و - الوسع - ما تسعه قدرة الانسان أو ما يسهل عليه من المقدور وهو مادون مدى طاقته أى سنته تعالى أنه - لا يكلف نفساً - من النفوس إلا ما يطيق وإلا ما هو دون ذلك كما فى سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلاً فانه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة . وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلاً منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنه على هذه الأمة خاصة *

وقرأ ابن أبي عتبة - وسعها - بفتح السين (١) والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لاعلى امتناعه ، أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فبطريق الأولى ، وقيل : إنها على التفسير الثانى لاتدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الأمة وعلى كل تقدير لادليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض ما يتعلق بهذا المبحث وربما يأتيك ما ينفعك فيه إن شاء الله تعالى *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أُكْتَسَبَتْ ﴾ جملة أخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها بيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحقيقها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعى إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته - قاله المولى مفتى الديار الرومية قدس سره - وهو الذى ذهب إليه الكثير ، وقيل : يجوز أن تجعل الجملتان فى حيز القول ويكون ذلك حكاية للأقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحاً لهم بأنهم شكروا الله تعالى فى تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا يتنفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم - ولا يخفى أنه بعيد - من جهة - قريب من أخرى - والضمير فى (لها) للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب فى الاول وعقاب فى الآخر ، ومبين (ما) الأولى الخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه ، ومبين (ما) الثانية الشر لدلالة - على - الدالة على الضرر عليه وإيراد الاكتساب فى جانب الآخر لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتال ، والشر تشبيه النفس وتجذب إليه فكانت أجد فى تحصيله ،

(١) قوله : بفتح السين كذا بالأصل ولعله محرف عن فتح الواو لان الواو مثلث كما فى القاموس اهـ مصححه

ففيه إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال *
 ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروع في حكاية بقية دعواتهم إثريان سر التكليف، وقيل: استيفاء
 لحكاية الأقوال، وفي البحر - وهو المروى عن الحسن - أن ذلك على تقدير الأمر أى قولوا في دعائكم ذلك
 فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم
 ويرشدهم للسؤال ليثيبهم، ولذلك قيل وقد تقدم :

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه من فيض جودك ما علمتني الطلب
 والمؤاخذه المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة
 والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف
 منه به فغير عن كل واحد بلفظ المؤاخذه ولا يخفى فساد هذا إلا بتكلف، واختلقوا في المراد من النسيان والخطأ
 على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله :

ولم أك عند الجود للجود قالياً ولا كنت يوم الروع للوعظ ناسياً

والمراد من الثاني العصيان لأن المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً
 كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثاني أن المراد منهما ما هما مسميان عنه من التفريط
 والاغفال إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما
 من حيث ترتبهما على ما ذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع في المؤاخذه بهما عقلاً فإن المعاصي كالسموم فكما أن تناولها
 ولو سهواً أو خطأ مؤد إلى الهلاك فتعاطى المعاصي أيضاً لا يبعد أن يفضى إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة
 ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه *

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الطبراني، وقال النووي حديث حسن: «رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة . والمعتزلة
 من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلاً منه تعالى إذ لا يكون ترك المؤاخذه على الخطأ والنسيان حينئذ
 فضلاً يستدام ونعمة يعتد بها ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾ أى عبئاً ثقيلاً بأسر صاحبه أى يحبس مكانه *
 والمراد به التكليف الشاق، وقيل: الإصر الذنب الذى لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه، وقرئ آصاراً
 على الجمع، وقرأ أبى - ولا تحمّل - بالتشديد للبالغة ﴿كَأَمْحَلَّتْهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا﴾ فى حيز النصب على أنه
 صفة لمصدر محذوف أى حملاً مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لا إصر أى إصرأ مثل الإصر الذى
 حملته على من قبلنا - وهو ما كلفه بنو إسرائيل - من قتل النفس فى التوبة أو فى القصاص لانه كان لا يجوز غيره
 فى شريعتهم، وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال فى الزكاة *

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ استغفاء عن العقوبات التى لا تطاق بعد الاستغفاء عما يؤدى إليها والتعبير
 عن إنزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدى إليه، وجوز أن يكون طلباً لما هو أعم من الأول لتخصيصه بالتشبيه
 إلا أنه صور فيه الإصر بصورة ما لا استطاع مبالغة، وقيل: هو استغفاء عن التكليف بما لا تنفى به القدر البشرية
 حقيقة فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلّص عنه وليس بالقوى، والتشديد ههنا

لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ أى امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة *
 ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجليل ﴿وَارْحَمْنَا﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل: (اعف عنا)
 من الأفعال (واغفر لنا) من الأقوال (وارحمنا) بشقل الميزان، وقيل: (واعف عنا) في سكرات الموت (واغفر
 لنا) في ظلمة القبور (وارحمنا) في أهوال يوم النشور، قال أبو حيان: ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ (ربنا)
 لأنها نتائج ما تقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء - فاعف عنا - مقابلاً لقوله تعالى: (لا تؤاخذنا) (واغفر لنا)
 لقوله سبحانه: (ولا تحمل علينا إصراً) (وارحمنا) لقوله عز شأنه: (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) لأن من آثار عدم
 المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق
 الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أى مالكننا وسيدنا، وجوز أن يكون بمعنى متولى الأمر
 وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب فى الاستعمال تقديم المولى فيقال: مولانا
 وسيدنا كما فى قول الخنساء:

وإن صخرأ - لمولانا وسيدنا - وإن صخرأ إذا اشتوا المنحار

وخطئوا من قال: سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى - كما قاله ابن أيبك - ولما فيه تردد قيل: والجملة على
 معنى القول أى قولوا أنت مولانا ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٨٦﴾ أى الاعداء فى الدين المحاربين لنا
 أو مطلق الكفرة وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمورهم تسبب عنه أن
 يدعوهم بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم على وأنت البطل فاحزم الجار *
 ﴿ومن باب الإشارة فى هذه الآيات﴾ (لله ما فى السموات) أى العوالم الروحانية كلها وما استتر فى
 أستار غيوبه وخزائن علمه (وما فى الأرض) أى العالم الجسمانى والظواهر المشاهدة التى هى مظاهر الاسماء
 والأفعال (وإن تبدوا ما فى أنفسكم) يشهده بأسمائه وظواهره (فيحاسبكم به) وإن تحفوه يشهده بصفاته
 وبواطنه ويحاسبكم به (فيغفر لكم لمن يشاء) لتوحيده وقوة بقيته وعروض سياسته وعدم رسوخها فى ذاته (ويعذب
 من يشاء) لفساد اعتقاده ووجود شكه، أو رسوخ سياسته فى نفسه (والله على كل شئ قدير) لأن به ظهور
 كل ظاهر وبطون كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) الكامل الأكمل (بما أنزل إليه من
 ربه) أى صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والترقى بمعانيه والتحقق به
 (والمؤمنون كل آمن بالله) وحده مشاهدة حين لم يروا فى الوجود سواه (وملائكته وكتبه ورسله) حين
 رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون (لا نفرق بين أحد من رسله) برد بعض وقبول
 بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق (وقالوا سمعنا) أجبنا ربنا فى كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا فى
 سيرنا (غفرانك ربنا) أى اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فنك المبدأ (واليك المصير)
 بالفناء فيك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات (لها
 ما كسبت) من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعتمال أو بغیر اعتمال (وعليها ما كتسبت) وتوجهت
 إليه بالقصد من السوء (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا) عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة (أو أخطأنا) بالعمل على
 غير الوجه اللائق لحضرتك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) وهو عبء الصفات والأفعال الحابسة للقلوب من

معاينة الغيوب (كما حملته على الذين من قلبنا) من المحتجبين بظواهر الافعال أو بواطن الصفات (ربنا ولا تحملنا
 مالا طاقة لنا به) من ثقل الهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك (واعف عنا)
 سيئات أفعالنا وصفاتنا فانها سيئات حجبنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك (واغفر لنا) ذنوب
 وجودنا فانه أكبر الكبائر (وارحمنا) بالوجود الموهوب بعد الفناء (أنت مولانا) أي سيدنا ومتولى أمورنا
 لأننا مظاهرك وآثار قدرتك (فانصرنا على القوم الكافرين) من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين
 أو هامنا المحجوبين عنك الحاجبين إيانا لكفرهم وظلمتهم ، هذا وقد أخرج مسلم . والترمذي من حديث ابن
 عباس لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة قد فعلت ، وأخرج أبو سعيد .
 والبيهقي عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ماشاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها ، وأخرج أبو عبيد عن أبي ميسرة أن جبريل
 لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين ، وأخرج الاثمة الستة في كتبهم عن ابن مسعود
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » وأخرج الطبراني
 بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى كتب كتابا قبل
 أن يخلق السموات والأرض بالفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن في دار ثلاث ليال
 فيقربها شيطان » وأخرج ابن عدى عن ابن مسعود الانصارى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
 « أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفي عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة
 أجزأته عن قيام الليل » وأخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذي تحت العرش فتعلوهما وعلوهما نساءكم وأبناءكم
 فانهما صلاة وقرآن ودعاء » وفي رواية أبي عبيد عن محمد بن المنكدر أنهم قرآن وأنهم دعاء وأنهم يدخلن
 الجنة وأنهم يرضين الرحمن ، وأخرج مسدد عن عمر رضى الله تعالى عنه . والدارمي عن علي كرم الله تعالى
 وجهه كلاهما قال : ما كنت أرى أحدا يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة ٥

والآثار في فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى * اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات
 أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا
 ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعا عما بتوفيقك أردناه ، وصل وسلم على خليفتك الاعظم ، وكنزك
 المطلسم ، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابك ، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع
 باب جودك فوج ٥

